التکشف عن مہمات التصوف

تصنیف

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

سجاد پبلشرز، حسین منزل، پیسہ اخبار، لاہور

التکشف

عن

مہمات التصوف



از

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

سجاد پبلشرز

حسین منزل ، پیسہ اخبار ، خیردین سٹریٹ ، لاہور

پرنٹر و پبلشرز	سجاد محمود
تعداد اشاعت	دو ہزار
تاریخ اشاعت	جولائی ۱۹۶۰ء
کتابت	حاجی محمد اعظم
ٹائیٹل	محمود اللہ
جلد بندی	قادری بک بائینڈرز
طباعت	اردو پریس لاہور
زیر اہتمام	چوہدری علی محمد مینجر
قیمت	پندرہ روپے

سجاد پبلشرز

حسین منزل ۔ پیسہ اخبار۔ لاہور

فہرست مضامین مجموعہ تکشف

اسمار رسائل کہ اجزا یا ماخذ این رسالہ تکشف است وہمہ آنہا از حضرت مؤلف قدس سرہ است

(تکشف میں یہ رسالے تماماً لکھے گئے ہیں)

تذییل[۱] قصد السبیل۔ طلسم[۲] کشائے فریبین۔ ملخص[۳] الانوار والتجلی۔ مسائل[۴] المثنوی

الفتوح[۵] فیما یتعلق بالروح۔ عرفان[۶] حافظ۔ حقیقۃ[۷] الطریقۃ۔ من السنۃ الانیقہ

تائید[۸] الحقیقۃ بالآیات العتیقہ مع[۹] ترجمہ برحاشیہ النکت[۱۰] الدقیقہ مما یتعلق بالحقیقہ

[۱] ۱ اور ۲ گو رسالے نہیں ہیں مگر مستقل مضامین ہونے سے کالرسالہ ہیں ؛

تکشف میں ان رسالوں کے مضامین منتخب کر کے لکھے گئے ہیں

حصہ[۱۱] اول بہشتی زیور۔ کرامات[۱۲] امدادیہ۔ التقی[۱۳]۔ خاتمہ[۱۴] بالخیر۔ امداد[۱۵] الفتاوی۔

اوراد[۱۶] رحمانی۔ فروغ[۱۷] الایمان۔ شوق[۱۸] وطن

تکشف میں ان رسالوں کے صرف نام ہی حوالہ کے لئے لکھے گئے ہیں

بہشتی زیور کا حصہ ہفتم[۱۹]۔ بہشتی[۲۰] گوہر۔ قصد السبیل۔ تعلیم الدین[۲۱] باب پنجم۔ حق[۲۲] السماع۔

کمالات[۲۳] امدادیہ رونمائے[۲۴] مثنوی ملخص[۲۵] البدایہ

ـــہ چونکہ متوسط فہرست میں اس رسالہ کا نام آچکا ہے لہٰذا اس فہرست میں اس پر عدد نمبر نہیں ڈالا گیا۔ ۱۲

دیباچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ یہ خیر اندیش خلق مظہر مدعا ہے کہ یہ مجموعہ اوراق کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ اپنے چند رسائل یا اُن کے اجزاء متفرقہ کا جمع اور تالیف ہے سو داعی اس جمع کا یہ ہوا کہ اکثر طالبان حق مختلف طبقات کے یعنی عوام بھی خواص بھی وقتاً فوقتاً طریق اصلاح نفس و تربیت باطن کا علماً و عملاً حاصل کرنے کی درخواست کرتے رہتے اور بمقتضائے الدین النصیحۃ باوجود اپنی نااہلی کے محض اپنے بزرگوں کے امتثال امر کے سبب بقدر اپنے علم و فہم کے مشورہ مفیدہ سے ان کی اعانت و خدمت کی جاتی اور چونکہ ہر طبقہ کے اعمال حسب تفاوت استعداد باہم گر متفاوت ہیں اور بوجہ توقف اعمال کے علوم پر بر طبق تنوع اعمال و احوال ان کے علوم بھی متنوع ہیں اس لئے ہر طالب کو جداگانہ علوم و اعمال کی تعلیم و تلقین کی حاجت ہوتی اور چونکہ یہ تعلیم زبانی ہوتی تھی اس لئے بعض اوقات بوجہ ضیقِ وقت یا عدم استحضار فی الذہن بعض امور کے بیان و اظہار میں متکلم سے فروگذاشت ہو جاتی اور احیاناً بعض ضروریات کے فہم یا ضبط میں سامع سے کوتاہی ہو جاتی یا بعد فہم و ضبط کے ذہول ہو جاتا اور غالباً ایسے اتفاقات ہر معلم و متعلم کو پیش آتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اختلالات جو کہ زبانی تعلیم میں محتمل اور واقع ہیں ان کی تلافی صرف ان مضامین کے مقید بالکتابت کر دینے سے ہو سکتی ہے اور گو فن میں کثرت سے کتب موجود ہیں اور بوجہ اس کے کہ ان کتب کا دیکھنا ہر شخص کو خالی از صعوبت نہ تھا احقر نے ان ضرورتوں پر نظر کر کے ان کتب سے ملتقط کر کے اپنے مختلف رسالوں میں متفرق مقامات پر ایسے مہمات سے تعرض بھی کیا ہے مگر ان رسائل کا اول جمع کرنا پھر اول سے آخر تک بالاستیعاب ان کا مطالعہ کرنا پھر اُن کا ذہن میں رکھنا تشتت و تکلف سے خالی نہ تھا۔ اس لئے کبھی کبھی خیال آیا کرتا تھا کہ اگر ان رسائل میں سے ہر طبقہ کے مہمات علمیہ و عملیہ کو جن کو فن تہذیب نفس یعنی تصوف سے خاص خصوصیت ہے منتخب

کر کے مجتمع کر دیا جاوے اور نیز تسہیل کے لئے ہر طبقہ کے مہمات کو ایک دوسرے سے ممتاز اور غیر مخلوط رکھا جاوے تو امید ہے کہ ضرورت مذکورہ کے رفع میں اس سے کفایت ہو جاوے مدت تک یہ خیال دل میں دورہ کرتا رہا مگر دوسرے مشاغل کی وجہ سے وقت ملنے کا منتظر رہا۔ اسی اثنا میں اپنے اس خیال کو بعض احباب سے بھی مرۃً بعد مرۃٍ ذکر کیا تو بلا اختلاف سب نے پسند فرمایا۔ سب سے اخیر میں مکرم شفیق مخلصی حاجی محمد صدیق احمد ساکن بنت شرفہ اللہ تعالیٰ بالتوفیق سے جو اس کے ذکر کی نوبت آئی تو انہوں نے پسندیدگی کے ساتھ اس کے جمع کا مزید اشتیاق اور بذاتِ خود اس کے طبع کے انتظام واہتمام کی مستعدی اور قصد بھی ظاہر فرمایا۔ اس لئے وہ خیال کہنہ پھر تازہ ہوا اور وہ حدیث النفس مرتبہ عزم میں آگئی۔ اب بنامِ خدا اس مجموعہ کو شروع کرتا ہوں اور التکشف عن مہمات التصوف اس کا نام رکھتا ہوں اور اس کے تین حصّے کرتا ہوں ــــ

پہلا حصّہ کم استعداد رجال و نساء کے لئے۔

دوسرا حصّہ متوسّط استعداد والوں کے لئے

تیسرا حصّہ اہلِ علم کے لئے۔ اور ہر حصّہ میں جو متفرق مضامین رسائل سے لئے ہیں وہ بتفاصیلہا اور بعینہا منقول ہیں۔ البتہ کسی کسی جگہ بضرورت ایک آدھ لفظ میں تغیر کرنا پڑا ہے اور جو مستقل رسائل ہیں موقع ترتیب میں ان کا صرف نام لکھ دیا گیا ہے کہ اس موقع پر ان کا مطالعہ کر لیں پھر چھاپنے والے اگر چاہیں نام ہی لکھنے پر اکتفا کر کے مجموعہ کو مختصر رکھیں اور اگر مصلحت سمجھیں تو پورا رسالہ نقل کر کے مجموعہ میں شامل کر دیں البتہ بعض رسالے جو اب تک شائع نہیں ہوئے بضرورت وہ بتمامہا[1] نقل کئے گئے اور ہر ما فوق طبقہ والے ماتحت طبقہ والوں کے حصہ کو بھی مطالعہ کر لیں تو اور زیادہ انفع واصلح ہے اور اگر سب طبقات والے اپنے اپنے حصہ کو بجائے مطالعہ کے درساً حاصل کر لیں تو زیادہ اطمینان کی بات ہے اور سوا خدا اس مجموعہ کا اختر نے صرف اپنی تالیفات کو اس لئے قرار دیا کہ اپنے دوستوں کی مناسبت ان سے معلوم ہو چکی ہے اور مدار نفع کا مناسبت ہی پر ہے

---

[1] البتہ انوار الوجود الی قولہ واللطف فی الغضب ملحق کر دیا ہے مگر بعد تلخیص کے۔ پس اس اعتبار سے وہ بھی مثل غیر شائع شدہ رسالوں کے ہو گیا۔ ۱۲ منہ

اور ضرورت اور اخذ عن السلف کا لحاظ بفضلہ تعالیٰ ان تالیفات میں پہلے سے کیا جا چکا ہے جو کہ موقوف علیہ ہے۔ تالیفات متاخرہ کے صحیح اور قابل عمل ہونے کا اسلئے کلام متقدمین سے التقاط کا تعب مکرر برداشت کرنا ضروری نہ معلوم ہوا پس صورۃً یہ مجموعہ ہے رسائل جدیدۃ التصنیف کے مضامین کا اور حقیقۃً ذخیرہ اور خلاصہ ہے منقولات عن ائمۃ السلف کا۔

اب اللہ تعالیٰ سے دعا ہے اور ناظرین سے بھی اس دعا کی استدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو مؤلف اور مؤلف لہم کے لئے زینہ وصول الی المقصود الحقیقی بنادے آمین وہو الموفق والمعین فی کل امر وحین۔

کتبہ اشرف علی التھانوی

عاشوراء المحرم ۱۳۲۷ھ

حصہ اوّل از مجموعہ تکشف

برائے کم استعدادان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حصہ اوّل و دوم و سوم و چہارم و پنجم و ششم و ہفتم بہشتی زیور و حصہ یازدہم مسمّٰی بہ بہشتی گوہر ان سب کا مطالعہ کریں اور اگر عقائد و مسائل ضروریہ دوسرے معتبر اور کافی رسالوں سے حاصل کر لئے ہوں تو بہشتی زیور کے حصہ اوّل سے نظم ذیل اور حصہ دوم سے مسائل ذیل اور ساتواں حصہ پورا مطالعہ کریں۔

نظم دربے رغبتی از زیور خصوص برائے مستورات از بہشتی زیور حصہ اوّل

اصلی انسانی زیور

ایک لڑکی نے یہ پوچھا اپنی اماں جان سے
آپ زیور کی کریں تعریف مجھ انجان سے

کون سے زیور ہیں اچھے یہ جتا دیجئے مجھے
اور جو بدزیب ہیں وہ بھی بتا دیجئے مجھے

تاکہ اچھے اور بُرے ہیں مجھ کو بھی ہو امتیاز
اور مجھ پر آپ کی برکت سے کھل جائے یہ راز

یوں کہا ماں نے محبت سے کہ اے بیٹی مری
گوش دل سے بات سُن لو زیوروں کی تم ذری

سیم و زر کے زیوروں کو لوگ کہتے ہیں بھلا
پر نہ میری جان ہونا تم کبھی ان پر فدا

سونے چاندی کی چمک بس دیکھنے کی بات ہے
چار دن کی چاندنی اور پھر اندھیری رات ہے

تم کو لازم ہے کرو مرغوب ایسے زیورات
دین و دنیا کی بھلائی جس سے اے جان آئے ہاتھ

سر پہ جھومر عقل کا رکھنا تم اسے بیٹی مدام
چلتے ہیں جس کے ذریعہ سے ہی سب انسان کے کام

بالیاں ہوں کان میں اے جان گوش ہوش کی
اور نصیحت لاکھ تیرے جھومکوں میں ہو بھری

اور آویزے نصائح ہوں کہ دل آویز ہوں
گو کرے او پر عمل تیرے نصیبے تیز ہوں

کان کے پتے وبا کرتے ہیں کانوں کو عذاب
کان میں رکھو نصیحت دین جو اور اق کتاب

اور زیور گر گلے کے کچھ تجھے درکار ہوں
نیکیاں پیاری مری تیرے گلے کا ہار ہوں

قوتِ بازو کا حاصل تجھ کو بازو بند ہو
کامیابی سے سدا تو خرم و خورسند ہو

ہیں جو سب بازو کے زیور سب بے کار ہیں
ہمتیں بازو کی اے بیٹی تری درکار ہیں

ہاتھ کے زیور سے پیاری دستکاری خوب ہے
دستکاری وہ ہنر ہے سب کو جو مرغوب ہے

کیا کرو گی اے مری جان زیور خلخال کو
پھینک دینا چاہیئے بیٹی بس اس جنجال کو

سب سے اچھا پاؤں کا زیور یہ ہے نورِ بصر
تم رہو ثابت قدم ہر وقت راہِ نیک پر

سیم و زر کا پاؤں میں زیور نہ ہو تو ڈر نہیں
راستی سے پاؤں پھسلے گر نہ میری جان کہیں

مسائل متعلقہ نوافل از بہشتی زیور حصہ دوم

بعضی نفلوں کا ثواب بہت زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے اور نفلوں سے اُن کا پڑھنا بہتر ہے کہ تھوڑی سی محنت میں بہت ثواب ملتا ہے۔ وہ یہ ہیں۔ تحیۃ الوضو۔ اشراق۔ چاشت۔ اوابین تہجد۔ صلوٰۃ التسبیح ؛

تحیۃ الوضوء تحیۃ الوضوء اس کو کہتے ہیں کہ جب کبھی وضو کرے تو وضو کے بعد دو رکعت نفل پڑھ لیا کرے۔ حدیث میں اس کی بڑی فضیلت آئی ہے لیکن جس وقت نفل نماز مکروہ ہے اس وقت نہ پڑھے۔

اشراق اشراق کی نماز کا یہ طریقہ ہے کہ جب فجر کی نماز پڑھ چکے تو جا نماز پر سے نہ اٹھے اسی جگہ بیٹھے بیٹھے درود شریف کلمہ یا اور کوئی وظیفہ پڑھتا رہے اور اللہ کی یاد

میں لگا رہے دنیا کی کوئی بات چیت نہ کرے نہ دنیا کا کوئی کام کرے۔ جب سورج نکل آوے اور اونچا ہو جاوے تو دو رکعت یا چار رکعت پڑھے تو ایک حج اور ایک عمرے کا ثواب ملتا ہے اور اگر فجر کی نماز کے بعد کسی دنیا کے دھندے میں لگ گیا پھر سورج اونچا ہو جانے کے بعد اشراق کی نماز پڑھی تو بھی درست ہے لیکن ثواب کم ہو جاوے گا۔

چاشت پھر جب سورج خوب زیادہ اونچا ہو جاوے اور دھوپ تیز ہو جاوے تب کم سے کم دو رکعت پڑھے یا اس سے زیادہ پڑھے یعنی چار رکعت یا آٹھ رکعت یا بارہ رکعت پڑھے اس کو چاشت کہتے ہیں۔ اس کا بھی بہت ثواب ہے۔

اوابین مغرب کے فرض اور سنتوں کے بعد کم سے کم چھ رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ بیس رکعتیں پڑھے اس کو اوابین کہتے ہیں۔

تہجد آدھی رات کو اٹھ کر نماز پڑھنے کا بڑا ہی ثواب ہے اسی کو تہجد کہتے ہیں یہ نماز اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت مقبول ہے اور سب سے زیادہ اس کا ثواب ملتا ہے تہجد کی کم سے کم چار رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں۔ نہ ہو تو دو ہی رکعتیں سہی اگر پچھلی رات کو ہمت نہ ہو تو عشاء کے بعد پڑھ لے مگر ویسا ثواب نہ ہوگا۔ اس کے سوا بھی رات دن میں جتنی چاہے نفلیں پڑھے۔

صلوٰۃ التسبیح صلوٰۃ التسبیح کا حدیث شریف میں بڑا ثواب آیا ہے اس کے پڑھنے سے بے انتہا ثواب ملتا ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو یہ نماز سکھلائی تھی اور فرمایا تھا اس کے پڑھنے سے تمہارے سب گناہ اگلے پچھلے نئے پرانے چھوٹے بڑے سب معاف ہو جائیں گے اور فرمایا تھا کہ اگر ہو سکے تو ہر روز یہ نماز پڑھ لیا کرو اور ہر روز نہ ہو سکے تو ہفتہ میں ایک دفعہ پڑھ لو۔ اگر ہر ہفتہ نہ ہو سکے تو ہر مہینے ایک بار پڑھ لیا کرو۔ ہر مہینے میں بھی نہ ہو سکے تو ہر سال میں ایک دفعہ پڑھ لو۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو عمر بھر میں ایک دفعہ پڑھ لو اس نماز کے پڑھنے کی ترکیب یہ ہے کہ چار رکعت کی نیت باندھے اور سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ اور الحمد اور سورت جب سب پڑھ چکے تو رکوع سے پہلے ہی پندرہ دفعہ یہ پڑھے سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ۔ پھر رکوع میں جاوے اور سُبْحَانَ

رَبِّیَ الْعَظِیْمِ کہنے کے بعد دس دفعہ پھر یہی پڑھے پھر رکوع سے اٹھے اور سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ کے بعد پھر دس دفعہ پڑھے پھر سجدہ میں جاوے اور سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی کے بعد پھر دس دفعہ پڑھے۔ پھر سجدہ سے اٹھ کے دس دفعہ پڑھے۔ اس کے بعد دوسرا سجدہ کرے اس میں بھی دس دفعہ پڑھے پھر سجدہ سے اٹھ کے بیٹھے اور دس دفعہ پڑھ کے دوسری رکعت کیلئے کھڑا ہو۔ اسی طرح دوسری رکعت پڑھے اور التحیات کے لئے بیٹھے تو یہ دعا نہ پڑھے۔ اسی طرح چاروں رکعتیں پڑھے۔

مسئلہ:۔ ان چاروں رکعتوں میں جو سورت چاہے پڑھے کوئی سورت مقرر نہیں ہے۔

استخارہ کی نماز کا بیان

جب کوئی کام کرنے کا ارادہ کرے تو اللہ میاں سے صلاح لے لیوے۔ اس صلاح لینے کو استخارہ کہتے ہیں۔ حدیث میں اس کی بہت ترغیب آئی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے صلاح نہ لینا اور استخارہ نہ کرنا بدبختی اور کم نصیبی کی بات ہے۔ کہیں منگنی کرے یا بیاہ کرے یا سفر کرے یا اور کوئی کام کرے تو بے استخارہ لئے نہ کرے تو انشاء اللہ تعالیٰ اپنے کئے پر پشیمانی نہ ہوگی۔ استخارہ کی نماز کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دو رکعت نفل نماز پڑھے اس کے بعد خوب دل لگا کے یہ دعا پڑھے:۔ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْتَخِیْرُکَ بِعِلْمِکَ وَاَسْتَقْدِرُکَ بِقُدْرَتِکَ وَاَسْئَلُکَ مِنْ فَضْلِکَ الْعَظِیْمِ فَاِنَّکَ تَقْدِرُ وَلَا اَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا اَعْلَمُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوْبِ اَللّٰھُمَّ اِنْ کُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ ھٰذَا الْاَمْرَ خَیْرٌ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَمَعَاشِیْ وَعَاقِبَۃِ اَمْرِیْ فَاقْدِرْہُ لِیْ وَیَسِّرْہُ لِیْ ثُمَّ بَارِکْ لِیْ فِیْہِ وَاِنْ کُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ ھٰذَا الْاَمْرَ شَرٌّ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَمَعَاشِیْ وَعَاقِبَۃِ اَمْرِیْ فَاصْرِفْہُ عَنِّیْ وَاصْرِفْنِیْ عَنْہُ وَاقْدِرْ لِیَ الْخَیْرَ حَیْثُ کَانَ ثُمَّ اَرْضِنِیْ بِہٖ اور جب ھٰذَا الْاَمْرَ پر پہنچے جس لفظ پر لکیر بنی ہے تو اس کے پڑھتے وقت اسی کام کا دھیان کرے جس کے لئے استخارہ کرنا چاہتا ہو اس کے بعد پاک صاف بچھونے پر قبلہ کی طرف منہ کرکے باوضو سو جائے۔ جب سو کر اٹھے اس وقت جو بات دل میں مضبوطی سے آوے وہی بہتر ہے اسی کو کرنا چاہیئے۔

مسئلہ:۔ اگر ایک دن میں کچھ نہ معلوم ہو اور دل کا خلجان اور تردد نہ جاوے تو دوسرے دن

پھر ایسا کرے۔ اسی طرح سات دن تک کرے انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اس کام کی اچھائی برائی معلوم ہو جاوے گی مسئلہ اگر حج کے لئے جانا ہو تو یہ استخارہ نہ کرے کہ میں جاؤں یا نہ جاؤں بلکہ یوں استخارہ کرے کہ فلانے دن جاؤں کہ نہ جاؤں۔

نماز توبہ کا بیان

اگر کوئی بات خلاف شرع ہو جاوے تو دو رکعت نفل پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے سامنے خوب گڑگڑا کے اس سے توبہ کرے اور اپنے کئے پر پچھتاوے اور اللہ تعالیٰ سے معاف کراوے اور آئندہ کے لئے پکا ارادہ کرے کہ اب کبھی نہ کروں گا۔ اس سے وہ گناہ بفضل خدا معاف ہو جاتا ہے اس کے بعد رسالہ قصد السبیل کا مطالعہ کرے۔ اس میں سے عالم فارغ کے معمولات کے متعلق جو مضمون ہے وہ مطالعہ سے مستثنیٰ ہے۔

تذییل قصد السبیل

یہ مضمون اثنائے زمانہ ترتیب رسالہ تکشف میں ایک غرض خاص سے مستقل طور پر لکھا گیا تھا۔ وہ غرض یہ تھی کہ اس احقر سے بعض لوگ جو درخواست داخل سلسلہ کی کرتے تھے تو بنظر احتیاط (کہ بعد میں کوئی غرض مزعوم حاصل نہ ہونے سے یا کسی امر کے متعلق نصیحت کرنے سے توحش نہ ہو۔ اس طریق کا مقصود صحیح اور جو جو کرنا یا چھوڑنا پڑے گا) کچھ ضروری امور ان لوگوں کے گوش گذار کئے جاتے تھے اس میں احیاناً دو کوتاہیاں واقع ہوتی تھیں۔ ایک یہ کہ کبھی تو کوئی ضروری مضمون ذہول کے سبب بیان سے رہ جاتا دوسرے یہ کہ اکثر مخاطب کو تفصیل یاد نہ رہتی۔ اس کا انتظام یہ خیال میں آیا کہ ان مضامین کو قلمبند کر لیا جاوے پہلے دکھلا دیا اور بعد میں یادداشت کے لئے ان کو دے دیا۔ چونکہ مضمون باوجود اختصار کے جامع اور مفید بہت معلوم ہوا اس لئے بوجہ مناسبت کے قصد السبیل کے ساتھ بھی الحاق کر دینے کو جی چاہا لہٰذا قصد السبیل کے نام کے بعد یہاں بھی نقل کیا جاتا ہے اگر کوئی صاحب قصد السبیل جدید طبع کریں گے وہ اس کے آخر میں لگا سکتے ہیں۔ وهو هذا ؛

حقیقتِ طریقت

خلاصہ سلوک (۱) نہ اس میں کشف و کرامت ضروری ہے (۲) نہ قیامت میں بخشوانے کی ذمہ داری ہے (۳) نہ دنیا کی کار برآری کا وعدہ ہے کہ تعویذ گنڈوں سے کام بن جاویں یا مقدمات دعا سے فتح ہوجایا کریں یا روزگار میں ترقی ہو یا جھاڑ پھونک سے بیماری جاتی رہے یا ہونے والی بات بتلادی جایا کرے (۴) نہ تصرفات لازم ہیں کہ پیر کی توجہ سے مرید کی ازخود اصلاح ہوجاوے۔ اس کو گناہ کا خیال ہی نہ آوے خود بخود عبادت کے کام ہوتے رہیں، مرید کو زیادہ ارادہ بھی نہ کرنا پڑے یا علم دین و قرآن میں ذہن ہوجا فظہ بڑھ جائے (۵) نہ ایسے باطنی کیفیات پیدا ہونے کی کوئی میعاد ہے کہ ہر وقت یا عبادت کے وقت لذت سے سرشار رہے۔ عبادت میں خطرات ہی نہ آویں، خوب رونا آوے ایسی محویت ہوجاوے کہ اپنی پرائی خبر نہ رہے (۶) نہ ذکر و شغل میں انوار وغیرہ کا نظر آنا یا کسی آواز کا سنائی دینا ضرور ہے (۷) نہ عمدہ عمدہ خوابوں کا نظر آنا یا الہامات کا صحیح ہونا لازمی ہے۔ بلکہ اصل مقصود حق تعالیٰ کا راضی کرنا ہے جس کا ذریعہ ہے شریعت کے حکموں پر پورے طور سے چلنا ان حکموں میں بعضے متعلق ظاہر کے ہیں جیسے نماز و روزہ و حج و زکوٰۃ وغیرہا اور جیسے نکاح و طلاق و ادائے حقوق زوجین و قسم و کفارہ قسم وغیرہ اور جیسے لین دین و پیروی مقدمات و شہادت و وصیت و تقسیم ترکہ وغیرہ اور جیسے سلام و کلام و طعام و منام و قعود و قیام و مہمانی و میزبانی وغیرہ ان مسائل کو علم فقہ کہتے ہیں اور بعضے متعلق باطن کے ہیں جیسے خدا سے محبت رکھنا خدا سے ڈرنا خدا کو یاد رکھنا دنیا سے محبت کم ہونا خدا کی مشیت پر راضی رہنا حرص نہ کرنا عبادت میں دل کا حاضر رکھنا دین کے کاموں کو اخلاص سے کرنا کسی کو حقیر نہ سمجھنا خود پسندی نہ ہونا غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ ان اخلاق کو سلوک کہتے ہیں اور مثل احکام ظاہری کے ان احکام باطنی پر عمل کرنا بھی فرض و واجب ہے نیز ان باطنی خرابیوں سے اکثر ظاہری اعمال میں بھی خرابی آجاتی ہے جیسے قلت محبت حق سے نماز میں سستی ہوگئی یا جلدی جلدی بلا تعدیل ارکان پڑھ لی یا بخل سے زکوٰۃ و حج کی ہمت نہ ہوئی یا کبر و

غلبۂ غضب سے کسی پر ظلم ہوگیا حقوق تلف ہوگئے و مثل ذالک اور اگر ان ظاہری اعمال میں احتیاط کی بھی جاوے تب بھی جب تک نفس کی اصلاح نہیں ہوتی وہ احتیاط چند روز سے زیادہ نہیں چلتی پس نفس کی اصلاح ان دو سبب سے ضروری ٹھہری لیکن یہ باطنی خرابیاں ذرا سمجھ میں کم آتی ہیں اور جو سمجھ میں آتی ہیں ان کی درستی کا طریقہ کم معلوم ہوتا ہے اور جو معلوم ہوتا ہے نفس کی کشاکشی سے اس پر عمل مشکل ہوتا ہے۔ ان ضرورتوں سے پیر کامل[ف] کو تجویز کیا جاتا ہے کہ وہ ان باتوں کو سمجھ کر آگاہ کرتا ہے اور ان کا علاج و تدبیر بھی بتلاتا ہے اور نفس کے اندر درستی کی استعداد اور ان معالجات میں سہولت اور تدبیرات میں قوت پیدا ہونے کے لئے کچھ اذکار و اشغال کی بھی تعلیم کرتا ہے اور خود ذکر اپنی ذات میں بھی عبادت ہے پس سالک کو دو کام کرنے پڑتے ہیں ایک ضروری کہ احکام شرعیہ ظاہری و باطنی کی پابندی ہے۔ دوسرا مستحب کہ کثرت ذکر ہے اس پابندی احکام سے خدا تعالیٰ کی رضا اور قرب اور کثرت ذکر سے زیادت رضا و قرب حاصل ہوتا ہے یہ ہے خلاصہ سلوک کے طریق اور مقصود کا ؎

ف پیر کامل کی پہچان قصد السبیل کی ہدایت سوم میں لکھی ہے ۱۲ منہ

حقوقِ طریقت[1]

طریقہ میں داخل ہوکر جو جو کام کرنا پڑیں گے ① بہشتی زیور کے گیارہ[2] حصے اول سے آخر تک ایک ایک حروف کرکے پڑھنے یا سننے پڑیں گے ② اپنی سب حالتیں بہشتی زیور کے موافق رکھنا پڑیں گی ③ جو کام کرنا ہو اور اس کا جائز ناجائز ہونا معلوم نہ ہو کرنے سے پہلے علماء اہل حق سے پوچھنا پڑے گا اور ان کے بتلانے کے موافق عمل کرنا ہوگا ④ نماز پانچوں وقت[3] جماعت سے پڑھنا ہوگی البتہ اگر کوئی عذر شرعی ہو تو جماعت معاف ہے اور اگر بلا عذر غفلت سے رہجاوے ندامت کے ساتھ استغفار کرنا چاہیئے ⑤ اگر مال بقدر زکوٰۃ ہو تو زکوٰۃ دینا ہوگی۔ مسائل اس کے بہشتی زیور میں ملیں گے۔ اسی طرح کھیت اور باغ کے پیداوار میں دسواں بیسواں حصہ دینا ہوگا اس کے مسائل زبانی معلوم کرلئے جائیں ⑥ اگر حج کی گنجائش ہو تو حج کرنا پڑے گا اسی طرح گنجائش کی صورت میں عید کو صدقۂ فطر اور بقرعید کو قربانی ضروری ہوگی ⑦ اپنی بیوی بچوں کے حقوق ادا کرنا ہوں گے ان کا یہ بھی دینی حق ہے کہ ان کو ہمیشہ شرع کے احکام تبلاتے رہو۔ آسان طریقہ اس کا پڑھے ہوؤں کے لئے یہ ہے کہ شب و روز میں تھوڑا سا کوئی وقت مقرر کرکے بہشتی زیور اول سے آخر تک اپنے گھر والوں کو پڑھ کر سنا دیں اور سمجھا دیں اور جب وہ ختم ہوجاوے پھر شروع کردیں جب تک ان کو مسائل خوب پختہ یاد نہ ہوجاویں سناتے رہیں اور اَن پڑھ ایسا کریں کہ جو بات دین کی کسی عالم سے سنا کریں اس کو یاد کرکے گھر والوں سے ضرور کہدیا کریں۔

اور یہ کام چھوڑنا پڑیں گے۔ ڈاڑھی[1] منڈانا۔ ڈاڑھی[2] کٹانا جب کہ چار انگل سے زائد نہ ہو۔ ڈاڑھی[3] چڑھانا۔ سر[4] میں چاند کھلوانا۔ کھڈی[5] رکھنا یا[6] آگے آگے سے منڈوانا ٹخنوں[7] سے نیچے

---

[1] یہ حقوق سب مسلمانوں کے ذمہ واجب ہیں۔ گو کسی سے بیعت بھی نہ ہوں۔ ۱۲ منہ

[2] البتہ عورتوں کے لئے گیارہواں حصہ نہیں ہے ۱۲ منہ [3] مگر عورتوں کے لئے جماعت نہیں ہے ۱۲ منہ

پائجامہ پہننا یا لنگی باندھنا یا کرتہ جوغہ ٹخنوں سے نیچے لٹکانا یا عمامہ کا شملہ آدھی کمر سے نیچے چھوڑنا یا کسم و زعفران کا رنگا ہوا یا ناپاک رنگ کا رنگا ہوا کپڑا پہننا یا ریشمی یا زری کا لباس چار انگل سے زیادہ خود پہننا یا لڑکوں کو پہنانا یا کفار کا سا لباس پہننا یا مردوں کو چاندی کی انگوٹھی ایک مثقال یا زائد یا سونے[15] کی انگوٹھی پہننا یا عورتوں[16] کو کھڑا جوتا یا مردانہ لباس پہننا یا باجےدار[17] زیور پہننا۔ یا ایسا کپڑا باریک یا چھوٹا پہننا جس میں بدن کھلا رہے کسی[19] عورت یا امرد کو بری نگاہ سے دیکھنا یا عورتوں لڑکوں سے زیادہ میل جول رکھنا۔ مرد[21] کو کسی نامحرم عورت کے پاس یا عورت[22] کو کسی نامحرم مرد کے پاس بیٹھنا یا تنہا مکان میں رہنا یا بدوں[23] سخت مجبوری کے سامنے آجانا اگرچہ وہ پیری ہو یا رشتہ دار ہوں اور جہاں سخت مجبوری ہو۔ وہاں سر اور بازو اور کلائی اور پنڈلی اور گلا کھولنا نامحرم مرد کے سامنے حرام ہے مونہ کے سامنے بھی گھونگھٹ رہنا بہتر ہے اور عمدہ پوشاک اور زیور سے تو سامنے آنا بالکل ہی برا ہے۔ اسی طرح[24] نامحرم مرد و عورت کا باہم ہنسنا بولنا۔ ضرورت سے زیادہ باتیں کرنا یہ سب چھوڑ دینا چاہیے ختنہ یا عقیقہ[26] یا شادی[27] میں جمع ہونا یا برات[28] میں جانا البتہ عین نکاح کے وقت پاس پاس کے مردوں کا جمع کر لینا مضائقہ نہیں۔ یا کوئی[29] کام فخر و نمود کا کرنا جیسے آج کل رسم رسوم کا کھانا کھلانا لینا دینا ہوتا ہے اسی میں نوتہ بھی آگیا اس کو بھی چھوڑنا چاہیے۔ اسی طرح فضول خرچی کرنا یا کپڑے میں بہت تکلف کرنا کہ یہ بھی فخر و نمود میں داخل ہے۔ مردہ پر چلا کر رونا۔ اس کا نتیجہ[31] دسواں بیسواں، چالیسواں وغیرہ کرنا۔ دور[32] دور سے عرصہ عرصہ تک میت کے پیچھے آنا۔ بدون[33] شرع کے موافق تقسیم کئے ہوئے مردہ کے کپڑے خیرات کر دینا۔ لڑکیوں[34] کا حصہ نہ دینا۔ اہل حکومت و ریاست کو غربا پر ظلم کرنا۔ جھوٹی[36] نالش کرنا۔ موروثی[37] کا دعویٰ کرنا۔ رہن[38] یا رشوت کی آمدنی کھانا۔ تصویر[39] بنانا یا رکھنا یا بوجہ[40] شوق کتے پالنا یا کنکوے و آتشبازی یا کبوتر بازی و مرغبازی وغیرہ کا شغل کرنا یا بچوں[41] کو اجازت اور پیسے دینا۔ گانا سننا[42] باجے سے یا بے باجے اسی میں گراموفون بھی داخل ہے۔ عرسوں[43] میں جانا۔ بزرگوں[44] کی منت ماننا۔ فاتحہ[45] نیاز گیارہویں وغیرہ متعارف

۳۔ و ۴۔ و ۵۔ و ۶۔ و ۷ یہ پانچوں باتیں عورتوں اور لڑکیوں کے واسطے درست ہیں ۱۲ منہ

طور پر کرنا۔ رواج[47] کے موافق مولد شریف کرنا تبرکات[48] کی زیارت کے لئے عرس کا سا انتظام کرنا یا اس وقت مردوں عورتوں کا خلط یا سامنا ہو جانا۔ شب[49] برات کو حلوا پکانا یا محرم[50] کو تہوار منانا یا رمضان[51] میں ختم قرآن پر شیرینی ضرور کر کے بانٹنا یا ٹونے[52] ٹوٹکے کرنا یا سیتلا[53] وغیرہ کو ماننا یا فال[54] وغیرہ کھلوانا کسی[55] نجومی یا آسیب سے کوئی بات پوچھنا۔ غیبت[56] کرنا چغلی[57] کھانا جھوٹ[58] بولنا تجارت[59] میں دغا کرنا۔ بلا[60] اضطرار ناجائز نوکری کرنا یا جائز[61] نوکری میں کام خراب کرنا۔ عورت[62] کا خاوند کے سامنے زبان درازی کرنا یا اس کا مال[63] بلا اجازت خرچ کرنا یا بلا[64] اجازت کہیں جانا اور حافظوں[65] کا مردوں پر قرآن پڑھ کر یا تراویح[66] میں قرآن سنا کر کچھ لینا یا مؤذنین[67] کو وعظ پر یا مسئلہ بتلانے پر اجرت لینا یا بحث[68] و مباحثہ میں پڑنا یا درویش[69] وضع لوگوں کو پیری مریدی کی ہوس کرنا یا تعویذ[70] گنڈوں کا مشغلہ رکھنا یہ ہے فہرست مختصر کرنے نہ کرنے کے کاموں کی اور تفصیل احقر کے رسالوں میں بقدر ضرورت ملے گی۔

تحقیق متعلق کرامت از رسالہ کرامات امدادیہ

مقدمہ۔ جاننا چاہیئے کہ خلاصہ کلام محققین کا اس باب میں یہ ہے کہ کرامت اس امر کو کہتے ہیں جو کسی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کسی متبع کامل سے صادر ہو اور خرق عادت سے خارج ہو۔ پس اگر وہ امر خلاف عادت نہ ہو تو کرامت نہیں ہے اور جس شخص سے وہ امر صادر ہوا ہے اگر وہ کسی نبی کا متبع اپنے کو نہیں کہتا وہ بھی کرامت نہیں ہے۔۔۔ جیسے جوگیوں ساحروں وغیرہم سے بعض امور ایسے سرزد ہو جاتے ہیں اور اگر وہ شخص مدعی اتباع کا تو ہے مگر واقع میں متبع نہیں ہے خواہ اصول میں خلاف کرتا ہو جس طرح اہل بدعت یا فروع میں جیسے فاسق و فاجر اس سے بھی اگر ایسا امر صادر ہو وہ بھی کرامت نہیں ہے بلکہ استدراج ہے جس کا ضرر یہ ہے کہ یہ شخص بوجہ خرق عادت کے اپنے کو کامل سمجھتا ہے اور اس دھوکہ میں کبھی حق کے طلب کرنے اور اتباع کرنے کی کوشش نہیں کرتا نعوذ باللہ کس قدر خسران عظیم ہے پس کرامت اس وقت کہلائے گی جب کہ اس کا محل صدور مومن متبع سنت کامل التقویٰ ہو اب ہمارے زمانہ میں جس شخص سے کوئی فعل عجیب سرزد ہو جاتا ہے اس کو غوث و قطب قرار دے دیتے ہیں خواہ اس شخص کے کیسے ہی عقائد ہوں اور کیسے ہی اعمال و اخلاق ہوں یہ بہت بڑی غلطی ہے بزرگوں نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص کو ہوا میں اڑتا ہوا یا پانی پر چلتا ہوا دیکھو مگر وہ شریعت کا پابند نہ ہو تو اس کو بالکل ہیچ سمجھو۔

اور جاننا چاہیئے کہ کرامت کے لئے نہ اس ولی کو اس کا علم ہونا ضروری ہے اور نہ اس کے قصد کا متعلق ہونا ضروری ہے اور احیاناً علم ہوتا ہے اور قصد نہیں ہوتا اور کبھی علم و قصد دونوں امر ہوتے ہیں۔ اس بناء پر کرامت کی تین قسمیں ٹھہریں ایک قسم وہ جہاں علم بھی ہو اور قصد بھی جیسے نیل کا جاری ہونا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ

کے فرمان مبارک سے ۔ اور دوسری وہ جہاں علم ہو اور قصد نہ ہو جیسے حضرت مریم علیہا السلام کے پاس بے فصل میووں کا آجانا۔ تیسری قسم وہ جہاں نہ علم ہو نہ قصد جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مہمانوں کے ساتھ کھانا کھانا اور کھانے کا دو چند سہ چند ہو جانا چنانچہ خود حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو تعجب ہوا جس سے ان کے علم و قصد کا پہلے سے متعلق نہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور ایک احتمال حصر عقلی میں سے خلاف واقع ہے کہ قصد ہو اور علم نہ ہو کیونکہ بدوں علم قصد ممکن نہیں اور لفظ تصرف و ہمت کا صرف قسم اول پر اطلاق کیا جاتا ہے قسم ثانی و ثالث کو تصرف نہیں کہتے البتہ برکت و کرامت کہلاتی ہے۔

اور جاننا چاہیئے کہ ایک اور اعتبار سے کرامت کی دو قسم ہیں۔ ایک حسی ایک معنوی عوام لوگ اکثر حسی کو جانتے ہیں اور اسی کو کمال شمار کرتے ہیں جیسے مافی الضمیر پر مطلع ہو جانا پانی پر چلنا ہوا پر اڑنا وغیرہا اور خواص کے نزدیک بڑا کمال کرامت معنوی ہے یعنی شریعت پر مستقیم رہنا مکارم اخلاق کا خوگر ہو جانا۔ نیک کاموں کا پابندی و بے تکلفی سے صادر ہونا حسد و کینہ و دیگر صفات مذمومہ سے قلب کا طاہر ہو جانا کوئی سانس غفلت میں نہ گذرنا یہ وہ کرامت ہے جس میں استدراج کا احتمال نہیں بخلاف قسم اول کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے اسی واسطے کاملین صدور کرامت کے وقت بہت ڈرتے ہیں کہ یہ استدراج نہ ہو یا خدانخواستہ اس سے نفس میں عجب نہ پیدا ہو جاوے یا اس کی وجہ سے عوام میں شہرت و امتیاز پیدا ہو کر موجب ہلاکت نہ ہو بلکہ بعض نے فرمایا ہے کہ بعض اولیاء نے بوقت رحلت تمنا کی ہے کہ کاش دنیا میں ہماری کوئی کرامت صادر نہ ہوتی تا کہ اس کا عوض و اجر بھی آخرت میں ملتا کیونکہ یہ امر مقرر ہے کہ جس قدر دنیا میں کسی نعمت میں کسی کو کمی رہے گی اس کا بدلہ آخرت میں عنایت ہوگا۔

اور جاننا چاہیئے کہ بعض علماء نے کرامت کی قوت ایک حد خاص تک معین کی ہے اور جو امور نہایت عظیم ہیں جیسے بدون والد کے اولاد پیدا ہونا یا کسی جماد کا حیوان بن جانا یا ملائکہ کا باتیں کرنا اس کا صدور کرامت سے ممتنع قرار دیا ہے مگر محققین کے نزدیک کوئی حد نہیں کیونکہ وہ فعل پیدا کیا ہوا اللہ تعالیٰ کا ہے صرف ولی کے ہاتھ پر اس کا ظہور

ہوگیا ہے واسطے اظہار کرامت و قرب و مقبولیت اس ولی کے سو اللہ تعالےٰ کے قدرت کی جب کوئی حد نہیں پھر کرامت محدود کیسے ہو سکتی ہے۔ رہا یہ شبہ کہ معجزہ کے ساتھ مساوات لازم آنے کا احتمال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب صاحب کرامت خود کہتا ہے کہ میں نبی کا غلام ہوں تو جو کچھ اس سے ظاہر ہوا ہے بہ تبعیت اس نبی کے ہے استقلالاً نہیں جو اس شبہ کی گنجائش ہو البتہ جس خرق عادت کی نسبت نبی کا ارشاد ہو کہ اس کا صدور مطلقاً محال ہے وہ بطور کرامت کے سرزد نہیں ہو سکتے جیسے قرآن مجید کا مثل لانا۔

اور جاننا[۵] چاہیئے کہ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ اپنی کرامت کا اخفا واجب ہے مگر جہاں اظہار کی ضرورت ہو یا غیب سے اذن ہو یا حالت اس قدر غالب ہو کہ اس میں قصد و اختیار باقی نہ رہے یا کسی طالب حق و مرید کے یقین کا قوی کرنا مقصود ہو وہاں اظہار جائز ہے۔

اور جاننا[۶] چاہیئے کہ بعض اولیاء کاملین کا مقام غلبۂ عبودیت و رضا کا ہوتا ہے اس لئے کسی شے میں وہ تصرف نہیں کرتے اس وجہ سے ان کی کرامتیں نہیں معلوم ہوتیں اور بعضوں کو قوت تصرف ہی عنایت نہیں ہوتی تسلیم و تفویض ہی ان کی کرامت ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ولایت کے لئے کرامت کا وجود یا ظہور ضروری نہیں۔

اور جاننا[۷] چاہیئے کہ بعض اولیاء اللہ سے بعد انتقال کے بھی تصرفات و خوارق سرزد ہوتے ہیں اور یہ امر معنیً حد تواتر تک پہونچ گیا ہے۔

اور جاننا[۸] چاہیئے کہ کرامت کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اسباب طبعیہ سے وہ اثر پیدا نہ ہوا ہو خواہ وہ اسباب جلی ہوں یا خفی۔ اس مقام پر لوگوں کو دو غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں بعض تو مطلق عجیب امور کو کرامت سمجھتے ہیں اور عامل کے معتقد کمال بن جاتے ہیں۔ آج کل اس قسم کے بہت قصے واقع ہو رہے ہیں، مسمریزم، فرمیسن، حاضرات۔ ہمزاد کا عمل عملیات و نقوش طلسمات و شعبدات۔ تاثیرات عجیبہ ادویات سحر چشم بندی وغیرہ کہ اس میں بعض کے آثار تو محض خیالی ہیں اور بعض

کے واقعی بھی ہوں تو اسباب طبعیہ خفیہ سے مربوط ہیں کرامت ان سب خرافات سے منزہ ہے اور بعض کرامات کو بھی قوت طبعیہ پر محمول کر کے سب کو ایک لکڑی ہانکتے ہیں۔ صاحب بصیرت طالب حق کو قرائن قویہ سے بنظر انصاف فرق معلوم ہوجاتا ہے کہ اس فعل میں قوی طبعیہ کو دخل ہے یا محض قوت قدسیہ ہے یا کسی قوت کو بھی دخل نہیں محض کائن عن الغیب ہے۔

مسئلہ نہم

اور جاننا[۹] چاہیے کہ جس فعل کا ظاہری قوی سے کرنا ممنوع ہے باطنی قوی سے بھی ممنوع ہے جیسے کسی بے گناہ کو قتل کر دینا یا کسی کے قلب پر زور ڈال کر اس سے کچھ روپیہ لے لینا یا کسی کا راز پنہانی معلوم کرنا یا قصداً نامحرم کی طرف التفات کرنا بعض لوگ مطلقاً خرق عادت کو شعبہ ولایت کا سمجھ کر ان سب تصرفات کو حلال اور روا خل کرامت سمجھتے ہیں۔

مسئلہ دہم

اور جاننا[۱۰] چاہیئے کہ ولی سے احیاناً کوئی امر ناجائز صادر ہوجانا بشرطیکہ اس پر اصرار نہ ہو اور تنبیہ کے وقت توبہ کرے یا کسی اختلافی مسئلہ میں غلط شق کو اختیار کرنا ولایت و کرامت میں قادح نہیں ہے۔ یہ کل دس مسئلے ضروری اس باب کے متعلق ہیں ؎

از رسالہ التقی فی احکام الرقی

فصل پنجم

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ ۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ بلا کسی دلیل صحیح کے جس کا صحیح ہونا قواعد شرعیہ سے ثابت ہو کسی امر کا خواہ وہ اخبار سے ہو یا انشاءات سے ہو اعتقاد درست نہیں۔ اکثر عاملوں کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ خاص طریقوں سے فال کھولتے ہیں اور گذشتہ یا آیندہ کے متعلق خبر دیتے ہیں یا چور وغیرہ کے معلوم کرنے کو لوٹا گھمانے کا عمل کرتے ہیں اور کسی کا نام تبلا دیتے ہیں اور ان نتائج کا یقین خود بھی کر لیتے ہیں اور دوسروں کو بھی یقین دلاتے ہیں۔ یا کوئی عمل جس سے کوئی خواب نظر آوے تبلا کر جو خواب نظر آوے اس پر پورا وثوق کر لیتے ہیں اور اس کا نام استخارہ رکھتے ہیں۔ یہ سب دعویٰ ہے خبر غیب کا۔ کیونکہ شرع نے ان وسائط کا مفید علم خبری ہونا معتبر نہیں قرار دیا بخلاف طب کے کہ خود سنت میں اس کا اعتبار وارد ہے گو درجہ ظن ہی میں سہی آیت مذکورہ ایسے امور کو باطل کرتی ہے۔ اسی طرح حدیث بھی چنانچہ مشکوٰۃ باب الکہانۃ میں ہے۔ عن[عہ] حفصۃ قلت قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من اتی عرافا فسالہ عن شیئ لم تقبل لہ صلوٰۃ اربعین لیلۃ رواہ مسلم۔ اور حدیث میں جو فال اور استخارہ وارد ہے حقیقت اس فال کی اور ہے وہ یہ کہ کوئی اچھا کلمہ کان میں اتفاقاً پڑ گیا اور اس سے امیدوار ہو گئے رحمت خداوندی کے نہ یہ کہ قصداً ایسے دلائل کا تتبع کیا جاوے اور اس کا یقین کیا جاوے خواہ خیر ہو یا شر۔ اور استخارہ کی حقیقت یہ ہے کہ کسی امر کے قرین یا خلاف مصلحت ہونے میں تردد ہو تو دعائے خاص پڑھ کر متوجہ الی الحق ہوں اس کے قلب میں جو امر عزم کے ساتھ آجاوے اس میں

عہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص کاہن کے پاس آوے اور اس سے غیب کی کسی بات کا سوال کرے اور اس کو سچا جانے اس کی چالیس وقت (دن) کی نماز قبول نہ کی جاوے گی۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ ۱۲ منہ

خیر سمجھیں سواس کی غرض رفع تردد ہے نہ کہ انکشاف کسی واقعہ کا اور لوٹہ وغیرہ گھوم جانا یہ محض قوت خیالیہ کا اثر ہے جو شعبہ ہے مسمریزم کا۔ یہی وجہ ہے کہ جس پر زیادہ خیال ہوتا ہے اسی کا نام نکل آتا ہے۔ چنانچہ اگر دو عاملوں کے سامنے مختلف دو شخصوں پر چوری کا گمان ظاہر کردیا جائے اور وہ دونوں الگ الگ اس عمل کو کریں تو دونوں جگہ مختلف نام نکلیں گے۔ یہی حال ہے مسمریزم کے تصرفات کا جس سے سوالوں کا جواب حاصل کرتے ہیں اور جس کو اس کے مشاق غلطی سے ارواح کا تصرف سمجھتے ہیں اور واقع میں وہ بھی تصرف ہے قوت خیالیہ اور اس کا امتحان بھی اس طریق مذکور سے ہو سکتا ہے جس کا دل چاہے آزمالے۔ بلکہ اس سے زیادہ قوی اور صریح دلیل سے اس کا امتحان خود بندہ نے کیا ہے وہ یہ کہ ایک میز منگا کر اس پر عمل کیا اور زبان سے کہا گیا کہ اگر واقع میں اس میں روحیں آتی ہیں تو میز کا فلاں پایہ مثلاً ایک بار اٹھے اور اگر روحیں نہیں آتیں تو وہ پایہ دوبارہ اٹھ جاوے۔ اس کے بعد عمل کے اثر سے دوبار پایہ زمین سے اٹھا پس فن مذکور ہی کے قاعدہ سے ان تصرفات کا منشاء قوت خیالیہ ہونا ثابت ہوگیا چونکہ میرا یہ اعتقاد تھا کہ واقع میں ارواح نہیں آتیں اس لئے اسی کی موافق جواب نکلا اور جس کا اعتقاد اس کے خلاف ہوگا اس کو اس کے خلاف جواب ملے گا گو دونوں اعتقادوں میں صحت و بطلان کا تفاوت ہے جس کی دلیل اوپر مذکور ہو چکی ہے اور یہ قوت خیالیہ عجیب چیز ہے اس سے عجیب و غریب امور ظاہر ہوتے ہیں اور ناواقف اس کو غلطی سے قوت قدسیہ کی طرف منسوب سمجھتے ہیں اور صوفیہ کے یہاں جو توجہ کا طریق ہے وہ بھی تصرف خیالی اور مکتسب ہے، لیکن ان کی غرض چونکہ محمود ہے اس لئے محمود ہے گو کوئی کمال نہیں اور اولیاء کی کرامت اور انبیاء علیہم السلام کے معجزات یہ محض وہبی اور غیر مکتسب ہیں ان سب کو ایک سمجھنا سخت غلطی اور باطل محض ہے اور بظن غالب اس احقر کے جیسا کہ بعض ذرائع مظنونہ سے معلوم ہوا فریمین کا محصل اسی قوت خیالیہ کی تقویت ہے جس کے لئے وہاں کے ممبر یہ تدبیریں کرتے ہیں کہ طالب کو بڑے بڑے سخت امتحانوں میں مبتلا کرتے ہیں اور سخت سخت قسمیں دیتے ہیں جس میں اکثر مضمون برد ناک ہوتا ہے کہ اگر میں ظاہر کروں تو میں ہلاک ہو جاؤں اور مجھ پر ایسی ایسی بلائیں نازل ہوں میں ایسے مصائب میں مبتلا ہو جاؤں۔ پھر فیس بھی سخت لیتے ہیں اور کچھ وحشت ناک

چیزیں شل ہڈیوں اور کھوپڑیوں کے سامنے لاتے ہیں۔ بعد اس کے چند معاہدے اس شخص سے لئے جاتے ہیں اور بعض آلات معماری بھی وہاں ہوتے ہیں اس کے استعمال کی کچھ اصطلاحیں مقرر ہیں مثلاً بسوے کو زور سے زمین پر مارتے ہیں جو اشارہ ہے استحکام معاہدہ کی طرف اور وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کیونکہ (میسن) معمار کو کہتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ جس شخص کو کوئی بات اتنی مصیبتوں اور سختیوں کے بعد بتلائی جاوے اور اس پر اس کا وافر مال بھی خرچ ہو طبعاً وہ اس کی نہایت وقعت کرے گا اور ضرور اس کے مفت بتلا دینے سے دریغ کرے گا خاص کر جب کہ ان بددعاؤں سے اس کے واہمہ پر لحوق ضرر کا خوف بھی غالب ہو جاوے وہ ہرگز ہرگز بھی نہیں بتلا سکتا اور چونکہ وہاں بعض کلمات ایسے بھی کہلوائے جاتے ہیں اور نیز ایسے اعمال بھی کرائے جاتے ہیں جس میں غیر اللہ کی تعظیم مفرط حد عبادت تک ہوتی ہے لہذا طالب کا کفر سے بچنا بھی مشکل ہے اور باوجود ان سب کے پھر محض بے نتیجہ کیونکہ وہ عہد چند اخلاق جمیلہ کا ہوتا ہے جس کی تعلیم شریعت سے زیادہ کوئی کر ہی نہیں سکتا اور ان اخلاق کی مخالفت کی سزا کے واقعات بطور تخییر کے بھی دکھلا دیئے جاتے ہیں جو محض مصنوعی ہوتے ہیں اور نتائج کا یقین دلانے کے لئے تجربہ کا مشاہدہ شرعی وعیدوں سے زیادہ نہیں ہو سکتا اور چونکہ ساری ترکیبوں کا حاصل اسی واہمہ کا قوی کرنا ہے اسی لئے باختلاف ازمنہ و امکنہ اس فری میسن کے قوانین و دستور العمل بدلتے رہتے ہیں۔ انگلستان میں کچھ ہے تو جرمن میں کچھ اور ہے۔ اسی طرح کسی سنہ میں کچھ ہے تو دوسرے سنہ میں کچھ اور ہے باقی نہ وہاں ارواح ہیں نہ جن ہیں اور نہ اور کوئی عجیب چیز ہے ہاں یہ مستبعد نہیں کہ واہمہ کے نہ سے کسی واقعہ بعیدہ کی اطلاع بطور خطرہ کے ہو جاوے جیسا اکثر تفکر کے بعد بھی ایسا ہو جاتا ہے۔ میں نے اس فصل میں کسی قدر تطویل قصداً کر دی ہے تاکہ اکثر متر ددین حقیقت سے واقف ہو کر التباس سے محفوظ رہیں۔

طلسم کشائے فری میسن فری میسن کے بارہ میں جو کچھ اس رسالہ میں لکھا گیا وہ قرائن تخمینہ سے لکھا گیا تھا۔ اس کے بعد ایک معتبر شخص نے اپنا مشاہدہ بیان کیا

ملہ یہ ایک تازہ مضمون ہے جو زمانہ ترتیب مجموعہ ہذا میں لکھا گیا ہے۔ ۱۲ منہ

جس کا حاصل یہ ہے کہ مقصود اس مجلس سے ایک جماعت میں باہم اتفاق و اتحاد قائم کرنا ہے اور وہاں بھی معاہدہ لیا جاتا ہے اور اس معاہدہ کی وقعت و شوکت پیدا کرنے کے لئے اخفاء کا اہتمام کیا گیا ہے اور اخفاء کے لئے خاص اسباب جمع کئے گئے ہیں چنانچہ ہر شخص کو اپنی مجلس میں نہیں لیتے جو دنیا کے اعتبار سے بھی معزز ہو کہ عموماً ایسے لوگوں کو پاس اپنے عہد کا ہوتا ہے تو وہ عہد اخفاء کو بھی پورا کریں گے اور مذہبی اعتبار سے صانع عالم کا قائل ہوتا کہ جو حلف اخفاء پر اس سے لیا جاوے گا وہ خدا سے ڈر کر اس کو پورا کرے دہری منکر صانع والا مذہب کو نہیں لیتے۔ پھر نہیں بہت معقول لیتے ہیں کہ یہ بھی امر طبعی ہے کہ مال خرچ کر کے جو امر حاصل ہوتا ہے گو وہ معمولی ہی کیوں نہ ہو مگر اس کے اعلان سے دریغ آتا ہے اس کے بعد اس کو اس مکان میں جو کہ اسی کام کے لئے معین ہے پہنچاتے ہیں، مکان کی صورت بھی وحشت ناک بنائی ہے کہ لانبے لانبے ستون ہیں اس کے درجوں میں وسعت بہت کم ہے۔ تنگ مکانات ہیں پھر رات کو داخل کرتے ہیں اور اس وقت روشنی بہت دھیمی کر دیتے ہیں کہ اس ہیئت سے طبیعت پر خوف کا مستولی ہو جانا امر فطری ہے اور پھر لے جاتے ہیں بڑی ذلت کی حالت سے کہ پہلا لباس اتروا کر وہاں ہی کی وردی جو بالکل مردہ کی سی کفنی ہوتی ہے پہنا کر گلے میں رسی ڈال کر کشاں کشاں لاتے ہیں اور ایک آدمی اندر پہلے سے پوشیدہ موجود رہتا ہے اس کے ہاتھ میں ننگی تلوار یا برچھی ہوتی ہے یہ فری میسن ہونے والا جس وقت اس مکان میں قدم رکھتا ہے وہ شخص دفعتہً اس کے بے خبری میں اس تلوار یا برچھی کی نوک اس کے پہلو پر رکھ دیتا ہے جس سے اس کو ایک عجیب ہیبت طاری ہوتی ہے اور اس وقت اس سے وہ معاہدے اپنی جماعت کی ہمدردی اور ان کی اعانت مالی و جانی کے لئے جاتے ہیں اور ان کے ساتھ اخفاء کا عہد بھی لیا جاتا ہے اور حلف کے ساتھ بددعائیں بھی ہوتی ہیں کہ اگر میں یہاں کا راز ظاہر کروں تو میں ہلاک ہو جاؤں اور یہ برچھی یا تلوار میرے جگر سے پار ہو جاوے ومثل ذالک۔ اب ظاہر ہے کہ ایک تو مذہبی پابندی کی وجہ سے خدا کا خوف پھر ان بددعاؤں کا اندیشہ پھر اتنا مال خرچ کر کے اس پر اطلاع ہونا پھر دنیوی عزت کی وجہ سے اپنی اس ذلت کے اظہار سے عار ہونا، یہ اسباب مؤکدہ اخفاء کے ہیں پھر وہاں کچھ آلات معماری کے بھی ہوتے ہیں۔

اسی لئے اس کو فری میسن (جس کے معنی ہیں آزاد معمار) کہتے ہیں اور اسی لئے وہ لوگ دعوے کرتے ہیں کہ اس کے بانی نعوذ باللہ حضرت سلیمان علیہ السلام ہیں جن کو تعمیرات کا شوق تھا اور یہ دعوے فسانۂ عجائب سے کم نہیں یہ آلات اصطلاحیں ہیں جو خاص معانی پر دال ہیں۔ جیسا رسالہ التفتیش کے آخر سے ابھی معلوم ہوا ہے۔ پھر اس میں درجات مختلف ہیں جن میں زماناً بعد زمان ترقی ہوئے جاتی ہے مگر حاصل اسی قدر ہے۔ احقر نے اس راوی سے پوچھا کہ تم نے باوجود حلف کے کیسے ظاہر کیا جواب دیا کہ اتفاقی بات ہے کہ مجھ سے قسم اس قید کے ساتھ لی گئی کہ نااہل پر ظاہر نہ کروں گا۔ احقر نے پوچھا کہ ایک فری میسن دوسرے سے مل کر پہچان لیتا ہے کہ یہ بھی فری میسن ہے اس کی کیا وجہ ہے۔ جواب دیا کہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان میں کچھ خاص رموز ہیں۔ اگر ایک شخص نے ان کو ادا کیا اور دوسرے نے بھی جواب دیا تو معلوم ہو جاوے گا کہ یہ بھی فری میسن ہے اور اگر جواب نہ دیا تو معلوم نہیں ہو سکتا۔ بعد اس روایت کے ایک معتبر شخص نے بیان کیا کہ ایک فری میسن کے پاس وہاں کی چھپی ہوئی کتاب ملی جس کو انہوں نے پوشیدہ مطالعہ کیا جو کسی دہری انگریز نے دھوکہ سے فری میسن ہو کر حلف توڑ کر لکھی ہے۔ سو اس کے مضامین اور یہ روایت مذکور بالکل مطابق پائے گئے اور حکم شرعی اس کا قطع نظر دیگر مفاسدِ دقیقہ کے بنا بر اس مفسدہ کے (کہ اس میں کفار و فجار سے بلا ضرورت دوستی کا عہد والتزام کرنا ہے پھر ہمدردی میں حق و ناحق کی کچھ تفصیل نہیں خواہ اس میں کسی پر ظلم ہی ہو جاوے اور یہ دونوں امر حرام ہیں) بالیقین یہی ہے کہ حرام اور معصیت ہے نیز اپنے بھائی مسلمانوں میں طرح طرح کے شکوک کی وجہ سے متہم ہوتا ہے اور تہمت سے بچنا واجب ہے پس اس میں اس واجب کا بھی ترک ہے۔ فقط

علاجِ وساوس از رسالہ خاتمہ بالخیر

خطرہ ہر چند مواخذہ کی چیز نہیں مگر اس کا غلبہ و ہجوم طبیعت کو بہت پریشان کر دیتا ہے اور انتہا درجہ کا حزن والم قلب پر طاری ہو جاتا ہے سو یہ امراض شرعیہ میں تو نہیں ہے اس حیثیت سے اس کا علاج ضروری نہیں مگر امراض طبعیہ میں سے سخت درجہ کا مرض ہے اس لئے اس کا علاج سہل و

مجرب و مختصر عرض کیا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ خطرہ کی حقیقت بلا اختیار نفس کا کسی بُری چیز کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ چونکہ یہ مسئلہ بداہتِ عقل و بہ تسلیم حکماء و علماء ثابت ہے کہ نفس جس وقت ایک طرف متوجہ ہوتا ہے دوسری طرف متوجہ نہیں ہوتا اس لئے جب کسی بری چیز کا خیال دل میں آوے تو اس کے دفعیہ کا قصد نہ کرے نہ اس میں نہ اس کے اسباب میں خوض کرے کہ اس سے زیادہ لپٹتا ہے مگر فوراً کسی نیک چیز کی طرف خیال کو متوجہ کردے۔ اس سے وہ بُرا خیال خود بخود دفع ہو جاوے گا اور اگر وہ پھر خیال میں آوے پھر ایسا ہی کرے انشاء اللہ تعالےٰ اس تدبیر سے اس کا اثر بلکہ خود وہ خطرہ ہی متخیلہ سے بالکل نکل جاوے گا۔ علاج کلی اس کا یہی ہے۔ حدیث میں جو ایسے وقت میں بعض اذکار یا مطلق ذکر کی ترغیب دی گئی ہے اس سے یہ علاج مستنبط ہے۔

باقی معالجات جو مشائخ کے نزدیک معمول ہیں جیسے تصور شیخ یا پاس انفاس یا تخیل نقش اسم ذات وہ سب اسی کلی کے جزئیات ہیں اور اگر خطرات سے پریشان ہو کر ضعف قلب یا خفقان یا نحافت جسم یا کسی مرض کے عروض کی نوبت آگئی ہو تو علاج مذکور کے ساتھ مقویات و مفرحات قلب و غذائے نفیس اور ادویہ مرض عارضی کا استعمال بھی کیا جانا ضرور ہے۔ چونکہ بعض سالکوں کو یہ عقبہ پیش آتا ہے جس سے ان کے ظاہری و باطنی انتظام میں خلل پڑ جاتا ہے۔ اس لئے اس کی اصلاح عرض کردی گئی۔ اس علاج کو سہولیت و اختصار کی وجہ سے بے قدری کی نظر سے نہ دیکھیں۔ امتحان کرکے اس کا نفع ملاحظہ فرمائیں۔

۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۹ سنہ ہجری

از امداد الفتاویٰ معروف بہ فتاویٰ اشرفیہ

علاج بعضے اقسامِ قبض

سوال۔ اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں۔ امیدوار ہوں کہ سمع خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کامل ہے۔ حضرت اب تو نہایت ابتر حالت ہے۔ وظیفہ وغیرہ سب ترک ہے اگر بجبر تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے۔ قید شمار تسبیح سے جی الجھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا ہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں کیونکہ دل الجھتا ہے لیکن اس کا نہ ہونا ہر دم سوہانِ روح ہے اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ اور۔ وہ یہ ہے کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے کہ اگرچہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آجاتا ہے پیشتر جو سوز و گداز اور غلبہ رہتا تھا اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اب فرمائیے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علاج کیا جاوے۔ کل صفحہ ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائی ہیں نظر سے گذرا بجنسہٖ اپنی حالت کو اعراض حجاب تفاضل سلب مزید سلب قدیم تسلی میں مبتلا پایا لیکن الحمد للہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی۔ اب فرمائیے کیا ہوا اور کیا کروں۔ آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجع ہو جاتا ہے اب یہ فرمائیے کہ میں کس ذیل میں ہوں للہ جلد جواب دیجئے گا اور علاج فرمائیے گا۔ کیونکہ تحریر فیض گنجور الصدر کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے اور بدحواسی سی پیدا ہو جاتی ہے جس کا کیا بیان کروں دل ہی جانتا ہے اگر خدانخواستہ کوئی بات خلاف ظہور میں آوے تو اللہ تعالیٰ کو علم ہے میری کیا حالت ہوگی۔ لہٰذا صاف صاف جواب تحریر فرمائیے گا ہرچہ بادا باد اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرما دیں پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ

کہ تیس تیس ہزار تسبیح علاوہ نماز و نوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں اور ایک ذوق ہوتا تھا۔ اب قسمت میری یہ حالت واقع ہوئی بہر حال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش و خروش ابتدا میں تھا اب ایک معمولی حالت ہو گئی ہے کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوتی بلکہ پیشتر سے اپنے میں بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے میرے خیال میں پیشتر سے بعوض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے اب آپ تحریر فرمائیے کیا ہے خدانخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں ہے۔ مختصر یہ عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا ہے البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے کیونکہ دل میں اللہ کی یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے یہ کمی اشغال و معمولات میں نہ معلوم کیوں ہو گئی براہ کرم مطلع فرمایا جاؤں بعض دفعہ اپنی تصویر مجسم اپنے روبرو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے ہر چند آنکھ بند رہتی ہے۔ کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو آنکھوں پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے مثلاً ایک تجربہ یہ کیا ایک روز اپنی چارپائی پر لیٹا ہوا تھا۔ سامنے دروازہ کے ایک چھجہ تھا اور اس پر کچھ کھلا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا۔ پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا بجنسہٖ نظر آیا۔ فقط

الجواب

مشفقم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ آپ کا حال اچھا خاصا ہے۔ عبادت کے مختلف طریقے ہیں فکر بھی عبادت ہے ذکر بلا قید عدد بھی عبادت ہے۔ اپنے کو ذلیل و خوار قاصر و ناقص سمجھنا بھی عبادت ہے۔ غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے ہاں مذموم حالت دو ہیں۔ ایک معصیت دوسرے غفلت سو یہ بفضلہ تعالیٰ نہیں ہے۔ رہا غلبہ اور شوق یہ حالت عارضہ میں سے ہے اس کا فقدان سالک کو مضر نہیں اور نہ یہ کیفیت بعینہٖ قائم و دائم رہ سکتی ہے جن حجابات کا آپ کو شبہ ہو گیا ہے وہ محض وہم ہے اور کچھ نہیں ہے آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہیئے اور اپنے کام میں سہولت اور راحت سے لگے رہیئے۔ پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہو جاتا ہے جس میں مضر ہونے کا احتمال ہے۔ غرض نہ آپ مریض نہ علاج کے محتاج البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی خبر نہیں سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں

اس میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصرف قوۃ متخیلہ کا ہے۔ اکثر حس مشترک میں الوان وانوار مرئی کے رہ جاتے ہیں جو آنکھ بند کرنے سے بھی نظر آتے ہیں یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرماویں۔ فقط۔

تدبیر مبدل شدن عشق مجازی بعشق حقیقی

سوال۔ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچسال کی ریاضت شاقہ کر کے کسی قدر دل کی صفائی حاصل کی تھی اور امید تھی کہ نقشہ حب الہیٰ دل پر منقش ہو جاوے گا مگر بقول شخصے ؎

تہیدستانِ قسمت را چہ سود از رہبر کامل ۔۔۔ کہ خضر از آب حیواں تشنہ مے آرد سکندر را

مولانا کی عمر نے وفا نہ کی سب بنا بنایا کھیل بگڑ گیا نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا ؎

قافلہ سالار آگے چل دیا ۔۔۔ قافلہ جنگل میں بھٹکا تا رہا

کچھ عرصہ تک تو ذوق وشوق رہا۔ آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی۔ غرضکہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی۔ نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا ہے۔ طبیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان کر لینا ہے۔ چونکہ عرصہ سے احقر کا میلانِ خاطر حضور پُر نور کی طرف ہے اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا معالج نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے امید ہے کہ بہت جلد اصلاح اور درستی ہو جائے گی۔ مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہیئے مگر کسی قدر مجملاً حضور کی اطلاع کے واسطے تحریر کرتا ہوں۔ چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کا چال چلن اچھا نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہو گئی۔ اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو لبھایا اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کشش کر بیٹھی۔ بس اس کا کھنچنا میرے لئے قیامت کا آجانا ہو گیا۔ عشق بازی کا مزہ درد فراق کی لذت ہجر کی کیفیت وصل کی طلب کا پورا پورا ذائقہ آگیا۔ قصہ حضرت شیخ صناع رحمہ کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو بہو

؎ یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے لکھا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آنکھ بند کرنے سے نظر آتا ہے ۱۲ منہ

مجھ پر صادق آگیا جو جو کچھ نہ کرنا تھا کیا۔ مصرع کیا کیا نہ کیا عشق میں کیا کیا نہ کریں گے۔ درود وظائف تو در کنار نماز تک چھوٹ گئی۔ اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں وردِ زبان ہونے لگیں اور اسی کے رونے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا ۔

عشق کے مکتب میں آیا ہوں دبستان چھوڑ کر　　اب پڑھا کرتا ہوں حسن و عشق قرآن چھوڑ کر

غرض کہ اس جنون کا اس وقت پورا شباب ہے۔ اس کے وصل کی تدبیر میں ہوں مگر کبھی کبھی خیال آجاتا ہے افسوس کیا حال ہوگیا۔ مصرع

بتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سید ہا مسلماں ہوں

اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا۔ اگرچہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا اب اس کا وقت آگیا اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہوجائے گی۔ اس لئے عجز و انکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطۂ ہلاکت سے نکالئے اور ﷲ میرے واسطے دعا فرمائیے آپ پر میرا حق ہے۔ آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں اور دعا کریں۔ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ میری طبیعت بالکل پھر جائے اور برگشتہ ہوجائے پیشتر اس سے کہ وہ مجھ سے کشش کرے ورنہ میرے لئے قیامت ہوجائے گی۔ گستاخی معاف فرماویں، ضروری امر تھا جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا۔ یہ سب امور لغویات میں سے ہیں۔ اصل اصول عشق خداوندی ہے اللہ تعالیٰ اپنا عشق اور اپنے حبیب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی الفت عطا فرماوے آمین۔

جواب ۔ مشفقم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ اول یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ بدون ہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا۔ دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کے لئے دوائے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمت کرکے پی جاتے ہیں اور امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی جب یہ امر معلوم ہو تو اب اس کا علاج سنئے اور ہمت کرکے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے۔ انشاء اللہ تعالیٰ شفائے کامل حاصل ہوگی۔ علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء سے اول اس مرداد سے قطعاً تعلق ترک کردیجئے یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً بتکلف کسی بہانہ سے اس کو خوب برا بھلا کہہ کر اس سے خلاف و خصومت کرلی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہوجاوے

کہ اصلاً اس کو ادھر میلان وتوقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری اختیار کی جاوے کہ کبھی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے۔ غرض اس سے انقطاع کلی ہوجاوے۔
دوم ایک وقت خلوت کا مقرر کرکے غسل تازہ کرکے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں رو بقبلہ ہوکر اوّل دو رکعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے روبرو خوب استغفار اور توبہ کی جائے اور اس بلا سے نجات بخشنے کی دعا والتجا کی جاوے۔ پانچ سو سے لے کر ایک ہزار مرتبہ تک لا الٰہ الا اللہ کا ذکر اس طرح کیا جاوے کہ لا الٰہ کے ساتھ تصور کیا جاوے کہ میں نے سب غیر اللہ کو قلب سے نکال دیا اور الا اللہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبت الٰہی کو قلب میں جمالیا۔ یہ ذکر ضرب کے ساتھ ہو۔
سوم۔ جس بزرگ سے زائد عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں تصور کیا جاوے کہ بیٹھے ہیں اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں۔ چہارم کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسے ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الٰہی کا عنا فرمانوں پر ہوگا۔ ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے۔ پنجم۔ ایک وقت معین کرکے خلوت میں یہ تصور باندھا جاوے کہ میں حق تعالیٰ کے روبرو میدان قیامت میں حساب کے لئے کھڑا ہوں اور حق تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ اے بے حیا تجھ کو شرم نہیں آئی کہ ہم کو چھوڑ کر ایک مردار کی طرف مائل ہوا۔ کیا ہمارا تجھ پر یہی حق تھا کہ ہم نے تجھ کو اسی لئے پیدا کیا تھا۔ اے بے حیا ہماری ہی دی ہوئی چیزوں کو آنکھ کو دل کو ہماری نافرمانی میں تو نے استعمال کیا۔ کچھ شرم بھی آئی۔ بڑی دیر تک اس مراقبہ میں غرق و مشغول رہنا چاہیے اور یہ میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ گو نفس کو تکلیف پہونچے مگر اس نسخہ کو ہمت کرکے نباہ کرکرنا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ شافی مطلق ہے۔ والسلام ۹ شعبان ۱۳۵۱ھ

ارشاد مفید درباب انکشاف انوار لطائف

سوال۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اگرچہ ہم ذکر برابر کئے جارہے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں کہ حضور نے ذکر جہر ارشاد فرمایا ہے یا کیا اور ہم ابھی تک ذکر جہر کئے جارہے ہیں اور وہ ہی حالت ہے لیکن نور نیلگوں بہت کثرت سے ظاہر ہوتا ہے اور حضور نے جو بارہ ہزار ارشاد فرمایا تھا

وہی برابر کرتا ہوں اور پیر جو مرید کو توجہ دیتے ہیں اگر مرید دور ہے تب بھی توجہ پیر کی ہوتی ہے یا نہیں یوں تو توجہ ہونا پیر کا ضرور ہے نہیں بلکہ وہ توجہ جیسا کہ مرید کے حاضر رہنے میں ویسی ہی جس سے مرید کے قلب پر حرارت پیدا ہوتی ہے اس قسم کی توجہ دور کے مرید کو بھی دے سکتے ہیں یا نہیں۔

جواب:۔ عزیزم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ ذکر دونوں طرح مفید ہے لیکن جہر اچھا معلوم ہوتا ہے آپ بھی جہر کریں مگر اس قدر جہر نہ ہو کہ لوگوں کو تکلیف پہونچے۔ یہ لذ نیلگوں وغیرہ اہل طریقت کے نزدیک انوار لطائف کے ہیں جو ذکر سے منور ہو جاتے ہیں گو یہ مقصود نہیں مگر علامت محمود ہے انشاء اللہ تعالیٰ روز بروز ثمرات نیک مرتب ہوتے رہیں گے حتیٰ کہ مقصود حقیقی تک وصول میسر ہو جاوے گا۔ اپنے کام میں لگے رہیں، ان حالات میں غور و فکر نہ کریں کہ یہ کیا چیز ہے کیا بات ہے سب سے قطع نظر کر کے ذکر کو مقصود سمجھنا چاہئے۔ اگر فرصت ہو تو چھ ہزار اسم ذات اور بڑھا دیں اور توجہ کی حقیقت اور اس کے اقسام اور حاضر و غائب سے اس کا اثر ہونا، یہ بات زبانی بیان کرنے کی قابل ہے۔ تحریر سے سمجھ نہ آدیگی فقط۔ ۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ

علاج بعضے اقسام وحشت وسوزش قلبی

سوال۔ یہاں ایک حافظ صاحب ہیں، پیشہ نعلبندی کا کرتے ہیں اور درویش دوست اور ذاکر و مشاغل آدمی ہیں، کل انہوں نے بندہ سے کچھ اپنے حالات کہے اور اصلاح چاہی بندہ نے عذر کیا کہ میں طفل مکتب ہوں، اصلاح و علاج سے کیا علاقہ اور حضور کا پتہ بتا دیا۔ انہوں نے اصرار کیا کہ تو ہی ایک عریضہ لکھ، حال یہ ہے کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نامی کے پاس کسی وقت میں حاضر ہوئے تھے۔ طبیعت کے نہایت غبی ہیں لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بے حد تھا۔ درویش صاحب نے دعا کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف حفظ ہو گیا۔ تب انہوں نے انہیں کی صحبت چند روز اختیار کی، بیعت تو نہیں ہوئے مگر کچھ سیکھ لیا، جب سے ان کی یہ حالت تھی کہ

صرف اپنی سد رمق کی مقدار پیشہ نعل بندی میں کما لیتا اور جب اتنا مل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کر دیتا۔ ان کے بیوی بچے بھی مر گئے مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں۔ نفل باندھتے ہیں اور جماعت قضا نہیں ہوتی۔ اگر کوئی اہل اللہ مل جاتا ہے تو نعل بندی کی بھی پرواہ نہیں۔ قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں۔ اب چند روز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب بھنور میں آئے تھے ظاہر پابند شریعت تھے۔ بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے۔ چند اشخاص نے ان سے بھی کہا کہ مل لو۔ انہوں نے اول انکار کیا مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے۔ فقیر صاحب نے ان کو پاس ملا کر دو زانو بٹھلایا اور کہا آنکھیں بند کرو اور زبان کو تالو سے لگا کر سانس پر خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہے۔ انہوں نے اسی طرح کیا معلوم ہوا کہ نیچے اوپر دونوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے۔ فقیر صاحب نے فرمایا اس طرح روز کیا کرو۔ انہوں نے چند روز کیا۔ اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہو گئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا۔ حتّیٰ کہ نماز و تلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں۔ احقر نے ہر چند عذر کیا مگر انہوں نے کہا ضرور کچھ بتاؤ۔ اب حضور کوئی علاج ارشاد فرما دیں۔

جواب:۔ ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبرا دیں نہیں اور وہ ذکر اگر اب بھی کیا کرتے ہوں تو ان سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں اور ہر نماز کے بعد اور رمضان شریف میں صرف مغرب و عشاء کے بعد اور سحر کھا کر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کر کے پیا کریں اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر چاند کا تصور کیا کریں اور آب تازہ یا آب گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کر لیا کریں اور تین چار روز کے بعد اپنے حالات سے مجھ کو اطلاع دیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہو جاوے گا اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیاحوں کی ہرگز عمل نہ کریں۔ کسی شیخ محقق کو اپنا عروۃ الوثقیٰ بنالیں۔ والسلام۔ ۲۰ شعبان ۱۳۲۱ھ

خط ہدایت انضباط نزد عزیزے کہ از ہجوم وساوس و خطرات عاجز و مغلوب آمدہ قصد خودکشی کردہ بود

از اشرف علی عفی عنہ۔ بخدمت مومن کامل مجاہد النفس بارک اللہ تعالیٰ فی ایمانکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ کئی روز ہوئے۔ آپ کا خط آیا۔ حالات معلوم ہوئے۔ ماشاء اللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے۔ اس میں کسی طرح کا نقصان و خلل نہیں ہے۔ جو حالت آپ نے لکھی ہے اور اس کو موجب نقصان ایمان سمجھا ہے یہی حالت آپ کے کمال ایمان کی دلیل ہے مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا ہجوم ہو گیا ہے ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے۔ یہ حالت وسوسہ کی خواہ وہ ایک وسوسہ ہو یا ہزار ہوں کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی۔ کوئی ایسا سالک وواصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھاٹی نہ آتی ہو۔ پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق و محبت واعتقاد کا رکھنے والا ہے اس کی نظر میں تو یہ لاشئے محض معلوم ہوتی ہے اور جو ناواقف ہیں وہ تل کو پہاڑ کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اے عزیز صحابہ رضی اللہ عنہم سے بڑھ کر کسی عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا اُن تک کو یہ قصہ پیش آیا کہ انواع انواع وساوس نے گھیرا اور وساوس بھی ایسے جس کو وہ زبان پر لانا جل کر کوئلہ ہو جانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر و ناگوار تر جانتے تھے۔

آخر انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور اس کو ذکر کیا حضور نے فرمایا ذالک صریح الایمان یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے۔ دو وجہ سے۔ اول اس لئے کہ چور وہاں جاتا ہے جہاں متاع پاتا ہے پس اگر متاع ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو وساوس پیش آتے ہیں اور جو فساق و فجار و اشرار ہیں ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کرا رہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امر میں مبتلا کرے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں بلکہ رنج ہی رنج ہے۔ دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو برا سمجھا۔ پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا اور ان کو دل سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہوتا کراہت نہ

ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے جب اس شخص نے ان کو مکروہ سمجھا تو ان کے اضداد کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے، غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے، ہرگز ہرگز کفر نہیں بلکہ گناہ و معصیت بھی نہیں۔ کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو باختیار خود کرے اور چونکہ وسواس پر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہو سکتا جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے۔ یہ تو تحقیق ہے وسوسہ کی بُرے یا بھلے ہونے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معالجات سے بہتر علاج جس کو اکسیر اعظم کہنا چاہیئے یہی ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے بلکہ جرأت و دلیری کے ساتھ اور یقین و عزم کے ساتھ یہ سمجھے اور دل ہی خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ نہیں اور شرعاً کوئی امر نہیں پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو اس پر الٹا اور خوش ہونا چاہیئے۔ جب یہ شخص خوش ہو گا تو شیطان نے وہ وسوسہ تو خاص اسی لئے القا کیا تھا کہ یہ شخص محزون ہو گا۔ جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں پس وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا اور بہت آسانی سے اس شخص کو اس سے نجات ہو جائے گی اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پرواہ نہیں کیونکہ جب یہ معصیت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے اور جیسا بے پروائی و دلیری اور بے توجہی سے یہ قطع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں پڑ جاوے اور یہی فکر و ذکر رکھے اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے گو اس کے بڑھنے سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک واہیات پریشانی ہوتی ہے پس عمدہ علاج یہ ہے اور ہر وسوسہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضر ہے اس میں اگر فوری تسلی بھی ہو جاتی ہے تو دو چار روز کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہو جاتا ہے۔ پھر وسوسہ ستانے لگتا ہے اور نفس میں اچھا خاصہ ایک مناظرہ کا میدان گرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہیئے بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا شغل رکھے کہ وہ قاطع وسوسہ بھی ہے۔ جیسا حدیث میں آیا ہے اور اس سے قلب میں بھی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔ پس خلاصہ تمام تر تقریر کا تین امر ہے (۱) ایسے وساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں نہ ان کے دفع کی فکر کریں (۲) اس کا جواب نہ سوچیں نہ کسی سے وجہ پوچھیں۔ کتاب و سنت کو بلا دلیل حق سمجھیں اور اس کے خلاف کو اعتقاداً باطل سمجھیں گو کسی بات

کی وجہ سمجھ میں نہ آوے گو قلب میں اس کا خطرہ آوے (۴) ادھر سے اعراض کر کے اللہ کے ذکر میں متوجہ رہیں، خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے رہیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی روز میں بلکہ ایک ہی منٹ میں پوری تسکین و راحت حاصل ہو جاوے گی اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہو گی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو تو بے تکلف ظاہر کر دیں والسلام از تھانہ بھون یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ

معالجہ صدمہ مفرط

سوال: میرے مولانا مرشدنا، السلام علیکم مجھ پر اس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گذرا ہے کہ جس کے بار گراں کا متحمل میرا قلب نہیں ہوتا ہے میرا فرزند جگر بند بعمر ۱۹ سال کہ اس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کر لیا تھا اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا ایک لخت بمرض ہیضہ مبتلا ہو کر راہی ملک عدم ہوا چونکہ وہ میرے ایک ہی لڑکا تھا دنیا میں میرا قصہ ختم ہو گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ؎

زمین چمن گل کھلاتی ہے کیا کیا ۔۔۔ بدلتا ہے رنگ آسماں کیسے کیسے

آپ للہ میرے واسطے دعائے صبر فرمائیے گا اور مجھ کو وحشت ہوا چاہتی ہے یا کچھ پڑھنے کو بتلائیے گا۔ فقط

جواب: مجمع اخلاق و الطاف دام لطفہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ صاحبزادے کے انتقال سے رنج ہوا اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت زیادہ فرماویں اور آپ کو صبر جمیل بخشیں آپ کیلئے سعادت۔ یا اس کے ترجمہ اکسیر ہدایت کا باب صبر نکال کر بہ تکرار مطالعہ کیجئے اور لاحول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھئے اور اچھا ہیں جس کے ساتھ زیادہ عقیدت ہو اس کی صورت کا بکثرت خیال رکھئے انشاء اللہ تعالیٰ سکون ہو جاوے گا میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں چونکہ آپ کو میرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی میں تکلف کی اجازت نہیں اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ اس بات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں آ تقضائے طبعی سے تجاوز کر کے وجہ فضل اس کی یہ لکھی ہے کہ انٹرنس پاس کر لیا تھا اور اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا دنیا میں اب میرا قصہ ختم ہو گیا۔ اور تو معلوم ہوا کہ زیادہ تاسف کی وجہ حظوظ دنیا کا فوت ہو جانا ہے تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے طالب حق کی زبان و قلم سے ایسے کلمات نکلنا ایسا ہے جیسا موحد کی زبان سے کلمات شرک نکلنا اس مصیبت سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آرزوئیں ہیں اس کی اصلاح ضروری ہے۔ ۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ

پندِ سودمند در عشقِ نفسانی

سوال حضرت مخدومی ومعظمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب۔ تسلیم۔ باعثِ تحریر آنکہ میں ایک بلا میں مبتلا ہوں۔ ایک دوست کی خفگی و ناراضگی نے مجھے تباہ کردیا۔ للہ میری دستگیری فرمائیے۔ توجہ خاص کے ساتھ دعا فرمائیے کہ وہ مجھ سے راضی ہوجاوے۔ اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ وعمل مجرب مرحمت ہو توعین بندہ نوازی ہے۔ میرا تعلق اس کے ساتھ اضطراری ہے اختیاری نہیں۔ فسق وفجور کا وہاں خیال نہیں محض میری اوقات گذاری کے لئے واسطہ وذریعہ ہے اگر یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہوگا اور میرے حال پر نظر فرمائیے اور جلد جواب سے سرفراز فرمائیے زیادہ والسلام۔

جواب ۔عنایت فرمائے بندہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیرخواہانہ عرض ہے۔ ؎

عشقہائے کز پئے رنگے بود — عشق نبود عاقبت ننگے بود
عشق بامردہ نباشد پائدار — عشق را باحی و باقیوم دار
غرق عشقے شو کہ غرق است اندریں — عشقہائے اولین و آخریں
عشق آں بگزیں کہ جملہ انبیا — یافتند از عشق او کار وکیا

طلب حق اور غیر پر نظر الٰہ سے ڈریئے اور شرمائیے مانا کہ تعلق اضطراری ہے لیکن نظر اور تخیل اور اکتسابِ تدابیرِ قرب یہ تو سب اختیاری اور شرعاً معصیت ہے معصیت کے ساتھ قرب اور رضائے حق کہاں اور اوقات گذاری سے مراد اگر لذتِ نظر و قرب ہے تو معصیتِ شریعت ہے اور اگر کفالتِ رزق ومعارف ہے تو خلق پر نظر معصیتِ طریقت وخلافِ توکل ہے اور یہ پوچھنا کہ کیا حال ہوگا۔ سو حال کیا ہوتا غایت سے غایت موت سو من عشق فعف وکتم فمات فہو شہید آپ نے سنا ہوگا اور اگر حال فقر ہے تو ؎

خدا اگر بحکمت ببندد درے — کشاید بفضل وکرم دیگرے

غرض توبہ کیجئے مجھ کو یہی تعویذ وعمل آتا ہے گستاخی معاف فرمائیے۔ والسلام ۱۵ جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ

جواب اشکال

سوال ۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا تھا تو یہ فرمایا تھا کہ لا الٰہ کے وقت یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پس پشت ڈال دیں اور الا اللہ کے وقت یہ خیال کرے کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی تو اب وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بھی محبت کو بروقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے اور حدیث شریف میں ہے کہ جس کے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں ۔

جواب ۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عین خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے ۔ پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو محبتیں خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں ان کو پس پشت ڈال دیا ۔ اب کوئی اشکال نہیں ۔ فقط ۳ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ ۔

بے معنے شدن عاق کردن شیخ مرید را

سوال ۔ کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کر دے اور مرید کا اعتقاد سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں ۔

جواب ۔ عن جابر بن عبد اللہ ان اعرابیا بایع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاصاب الاعرابی وعك بالمدینۃ فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا محمد اقلنی بیعتی فابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی قولہ علیہ السلام ان المدینۃ کالکیر تنفی خبثہا وتنصع طیبہا متفق علیہ ۔ دوسری روایت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی ہے کہ غزوہ تبوک کے تخلف کے سبب آپ ان سے منقبض ہو گئے مگر ان کا اعتقاد درست رہا پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے ۔ اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہو جائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدار اعظم بیعت کا ارادت پر ہے

سو یہ صفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی پس اس کے بقا و زوال کا دوران ارادت کے عدم و وجود پر ہے واللہ اعلم ؛

عدم انحصار وصول فی الاوراد والریاضۃ الشدیدۃ

سوال۔ حضور مولانا و مرشدنا مولوی محمد اشرف علی صاحب قبلہ دام برکاتہم۔ السلام علیکم۔ بحمد اللہ بخیریت ہوں اور صحت وری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستدعی ——— حضور والا در حیرتم کہ سر انجام ما چہ خواہد بود ؛ اس مرتبہ بعد علالت کیفیت یہ ہو گئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر نماز تہجد و دوازدہ تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں۔ طبیعت خراب ہو جاتی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے۔ رمضان شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول ورد وظائف کو شروع کروں لیکن وہی حالت پیش آئی جو عرض کر چکا ہوں۔ اخیر عشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات کروں۔ لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس علالت کا سلسلہ رہا ۹ شوال سے پھر نماز تہجد کو اٹھا تین روز تک محنت کی تھی کہ کل ۱۱ شوال کو پھر حرارت پیدا ہو گئی۔ معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے۔ تعلقات دنیوی سے قطع کر کے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں لیکن میری بدقسمتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی۔ ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے ہوئے۔ آج طبیعت کو بے حد قلق اور افسوس ہوا لہذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا اگرچہ شکایت تنفس تا بعداز کو عرصہ سے ہے لیکن باوصف اس شکایت کے ورد و وظائف کو انجام دیتا تھا۔ دوسرے آواز اس قدر پست ہو گئی ہے کہ ذکر جہر نہیں کر سکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود سن سکوں جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہو سکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے

جواب۔ مخدومی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ بزرگان دین کا ارشاد ہے طرق الوصول الی اللہ بعدد انفاس الخلائق یعنی جس قدر مخلوقات کے سانس ہیں خدا تعالیٰ تک پہونچنے کے اتنے راستے ہیں اور اصل مقصود وصول الی اللہ ہے یعنی ضعف نسبت مع الخلق و

قوت نسبت مع الخالق خواہ کسی طریق سے ہو پس جس طرح اوراد و نوافل کی کثرت اس کا ایک رستہ ہے۔ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب و تاسف و ندامت و خجلت و انکسار بھی ایک رستہ بلکہ اقرب رستہ ہے۔ پس حالت مرقومہ خط سامی میں گو نفسانی اور جسمانی کلفت و صعوبت ہے لیکن روحانی ترقی و نفع ہے بالکل مطمئن رہئے اور جس قدر ہو سکے اور جس طرح ہو سکے کر لیا کیجئے اور نہ ہو سکے نہ کیا کیجئے [ع]

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست ۔۔۔ بر صراطِ مستقیم اے دل کسے گمراہ نیست

البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر و شغل کا ثمرہ عاجل دنیا میں مل جاوے سو یہ خطائے عظیم ہے اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے۔ جس نے یہ نکتہ پختہ کر لیا اس کو رضا و تفویض کی حلاوت نصیب ہوئی اور جو اس نکتہ سے غافل ہے۔ عمر بھر مشوش رہے گا۔ مخدوما جو کچھ میں نے لکھا ہے گو مختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے آپ شک نہ لائیے۔ والسلام

از رسالہ اوراد رحمانی

خمسہ اُردو ظفر بر قصیدہ فارسیہ حکیم سنائی رحمہا اللہ تعالےٰ

پئے دنیا یونہی بک بک کے عبث جان کھپائی ۔۔۔ نہ دیا منزل عقبےٰ کا مجھے رستہ دکھائی
مگر اب جی میں ہے سب چھوڑ کے یہ ہرزہ درائی
ملکا ذکر تو گویم کہ تو پاکی و خدائی ۔۔۔ نروم جز بہمان رہ کہ توام راہ نمائی
نہ پھروں عہد سے جب تک کہ مرے دم میں رہے دم ۔۔۔ رہوں پیمان محبت پہ ترے میں یوں ہی محکم
طلب وصل تیری دل سے مرے ہو نہ کبھی کم
ہمہ درگاہ تو جویم ہمہ درگار تو پویم ۔۔۔ ہمہ توحید تو گویم کہ بتوحید سزائی
نہ چھپے راست سے گر ہو نہ ترے نصرت و یاری ۔۔۔ نہ ترا عرش سے تا فرش اگر فیض ہو جاری
نہ کہے کیونکہ خدا یا یہ خدائی تجھے ساری
تو خداوند لیاری تو خداوند زمینی ۔۔۔ تو خداوند سمائی

ع یہ اس لئے نقل کیا ہے کہ کبھی کبھی ذوق و شوق سے اسکو پڑھ لیا کرے کہ توبہ و مناجات و توحید پر مشتمل ہے۔ ۱۲ منہ۔

نظر آتی ہے جہاں میں جو سفیدی و سیاہی — قلم صنع پہ دے ہے ترے دن رات گواہی
تری یکتائی میرا ہے ہر اک شے سے الٰہی

تو زن و جفت نہ جوئی تو خور و خفت نہ خواہی — احدا بے زن و جفتی ملکا کام روائی
نہ پرستش کا تو محتاج نہ محتاج عبادت — نہ عنایت بجھے درکار کسی کی نہ حمایت
نہ شراکت ہے کسی کی نہ کسی کی ہے قرابت

نہ نیاز تو بولادت نہ بفرزند تو حاجت — تو جلیل الجبروتی تو امیر الامرائی
جسے تو چاہے امیری دے جسے چاہے فقیری — جسے تو چاہے بزرگی دے جسے چاہے حقیری
کرم و عفو سے کیونکر نکرے عذر پذیری

تو کریمی تو رحیمی تو سمیعی تو بصیری — تو معزی تو مذلی ملک العرش بجائی
گنہ و جرم بھی کرتا ہے تو رزق رسانی — ترے الطاف سے محروم نہ میخوار نہ زانی
کہ تو ستار ہے اور واقف اسرار نہانی

ہمہ را عیب تو پوشی ہمہ را غیب تو دانی — ہمہ را رزق رسانی کہ تو با جود و عطائی
خرد و فہم سے گر دل نے کوئی بات تراشی — کہ ہوا اول و آخر کی حقیقت کا تلاشی
ہے سے نزدیک سوا اس کے ہے سب سمع خراشی

نہ بدی خلق تو بودی نہ بود خلق تو باشی — نہ تو خیزی نہ نشینی نہ تو کاہی نہ فزائی
رہی معروف ثنا میں ترے ہر چند خلائق — نہ ادا پردہ ثنا ہو جو ثنا ہے ترے لائق
کہ وہ فوق ادر ہے جس فوق سمجھے ہے سب تو نہ فائق

نہ سپہری نہ کواکب نہ بروجی نہ دقائق — نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ بپائی
رہ توصیف تری رکھتی نہایت ہے درازی — نہ لگے ہاتھ یہ کوچہ تری ہے بندہ نوازی
نہ چلے کنہ حقیقت میں تری نکتہ طرازی

بری از چون و چرائی بری از عجز و نیازی — بری از صورت زنگی بری از غیب و خطائی
نہ تجھے دوست کی حاجت ہے، نہ اندیشہ دشمن — نہ تجھے کام ہے عشرت سے نہ شیوہ تراشیون
نہ تجھے چاہیے مادی نہ تجھے چاہیے مسکن

لدے السلامی

بری از خوردن و خفتن بری از تہمت مردن
بری از بیم و امیدی بری از رنج و بلائی

نہ رہا عالم طفلی و جوانی ہوئی پیری
غم دنیا کی ہوس میں مجھے ہیگی یہ اسیری
نہ روا رکھ میرے حق میں تو یہ خواری و حقیری

تو علیمی تو حکیمی تو خبیری تو بصیری
تو نمایندۂ فضلی تو سزاوار خدائی

ترے اوصاف بیان کرنے کی باندھی ہے جو دھن جی
دم تقریر ہے گونگی دم تحریر ہے لنجی
مری گو نوکِ زباں گنج معانی کی ہے کنجی

نتوان وصف تو گفتن کہ تو در وصف نگنجی
نتواں شرح تو کردن کہ تو در شرح نیائی

نہ بصر کو ہے یہ قدرت کہ تری دیکھے تجلی
نہ خرد کو ہے یہ طاقت کہ تجھے پائے ذرا بھی
متحیر ہوں میں اس میں کہ صفت کیا کروں تیری

احدٌ لیس کمثلہ صمدٌ لیس کفعلہ ع
لمن الملک تو گوئی کہ سزاوار خدائی

ظفر اس وقت میں خاموش ہو کیا غنچہ کی مانند
کہ یہ اشعار مناجات کے یاد آئے اسے چند
کرے توصیف میں کس طرح تری اپنی زباں بند

لبِ و دندانِ سنائی ہمہ توحید تو گوید
مگر از آتش دوزخ بودش زود رہائی

تمام ہوا حصۂ اول تکشف کا

ع از لفظ احد تا لمن الملک مفعول ست مر فعل گوئی را یعنی تو گوئی کہ کسے مثل من نیست الخ ۱۲ منہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حصۂ دوم از مجموعۂ تکشف

برائے متوسط الاستعدادان

قصد السبیل[ع] - اس میں سے عالم کے معمولات کے متعلق جو مضمون ہے وہ مطالعہ سے مستثنیٰ ہے۔

تعلیم الدین پانچواں باب، حق السماع تمام، کمالاتِ امدادیہ تمام، رُنمائے مثنوی تمام

از امداد الفتاوی معروف بہ فتاوی اشرفیہ تعلیم ذکر زناں و معنی انا الحق

سوال:- حضرت اقدس مولانا صاحب - بعد سلام مسنون آنکہ نامۂ نامی رسید قبول بیعت منکوحہ بندہ معلوم گردید خرسندگی لانہایت حاصل گردید وظیفہ مرقومہ را حسب فرمان جناب تعلیم یافت و بالفعل آں خادمہ جناب امیدوار ست از ذکر اذکار نیز ارشاد فرمانید زیادہ ازطرف او سلام و امید دعاست۔ ثانیاً اینکہ دریں جا چند مرداں لفظ انا الحق می گویند و بعض مولویانِ ایں دیار اوشاں را کافر گویند لہٰذا امیدوارم معنی انا الحق چیست و نزد صوفیہ کرام جائز است یا نہ تحریر فرمانید۔

الجواب

عزیزِ من۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ زناں را اوراد و وظائف بس است از اذکار کہ بطور اشتغال می باشند مناسب حال اوشاں نیست۔ ہاں اگر نزدیک معلم باشند لا باس بہ است اگر زیادہ

ع اس کے بعد وہ مضمون مطالعہ کیا جاوے جو حصہ اول میں قصد السبیل کے نام کے بعد بعنوان تذئیل قصد السبیل تحریر کیا گیا ہے ۱۲ منہ

عہ بالخصوص اس کے آخر میں جو نظم ملحق ہے اس کو گاہ گاہ پڑھنے سے شوق طلب میں اشتعال و ہیجان ہوتا ہے ۱۲ منہ

اصرار ور عبنت یا بند اسم ذات اللہ اللہ شش ہزار بار بجلوت نشستہ خواندن امر فرمانید و
ہر تغیر سے کہ در حالت پیش آید بزودے ہر چہ تمام ترا طلاع دادہ باشند و شان را از من سلام
و دعا رسانید۔ انا الحق اگر بلا تاویل و بلا غلبہ حال گفتہ شود بیشک موجب کفر است شکے
نیست واگر بتاویل گویند کہ انا الثابت الموجود لا الموہوم کما یقول بہ السوفسطائیۃ
یا انا مظہر الحق کما یکون المصنوع مظہر الصانع کفر نباشد مگر چونکہ موہم کفر ست
لہذا معصیت وبدعت سیئہ خواہد بود توبہ و کف ازیں کلمات واجب خواہد بود واگر در غلبہ حال
کہ عادم اختیار و قصد باشد گوید نہ عاصی خواہد بود و نہ کافر و اٰتِیْ مثل ھٰذا ظاہر از حال جہال ایں
زماں کہ خرقہ تصوف در بر کشیدہ اند ہمین ست کہ ازیں کلمات متاع ایمان بر باد می دہند ہداہم
اللہ تعالیٰ و ہر چہ در شرع ناروا ست نزد صوفیہ ہم خطا است صوفیہ کرام از جادہ شرع بیرون نمی
روند ہر کہ بیرون افتادہ تصوف از وست واد ہمہ آنچہ گفتہ شد ظاہر و باہر است کالشمس فی
نصف النہار واللہ اعلم فقط

حل شعرے از مثنوی

کور کورانہ مرو در کربلا — تا نیفتی چوں حسین اندر بلا

اس میں منشا تمام تر اشکال کا لفظ تا ہے۔ موجہین نے عموماً اس کو تعلیل پر بمعنی کے
(عربی) اور تاکہ (اردو) کے محمول کیا ہے اور احقر اس کو غایت پر بمعنی حتیٰ (عربی) اور جب تک
(اردو) کے محمول کرتا ہے۔ اب معنی صاف ہیں یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام حسین
علیہ السلام کی طرح مجاہدہ و بلا و صبر و تحمل جفا میں واقع نہ ہو چکو اور نفس کو ریاضت کا خوگر
نہ بنا لو اس وقت تک کربلائے مقام عشق میں ناعاقبت اندیشی کے ساتھ قدم مت دھرو البتہ
جس طرح حضرت امام علیہ السلام نے اول اپنی ہمت کو قوی کر لیا تھا اور سب بلاؤں کے
برداشت کرنے کے لئے مستعد ہو گئے تھے اور اس وقت میدان کربلا میں تشریف لے
گئے تھے۔ اسی طرح اگر تم پہلے ریاضات و مجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کر لو۔ اس وقت
طریق عشق میں آنا مبارک ہو۔ حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے طریق عشق کو اختیار
کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق

ابرار کا با عافیت موجود ہے۔ حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اس کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا۔ ؎ اگر مرد عشقی کم خویش گیر؛ وگرنہ رہ عافیت پیش گیر۔ ۲۹ جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ

تشخیص سبب زہوق روح بعضے اہل حال از سماع و تحقیق اختلاف در مسئلہ سماع

سوال۔ ایک امر قابل گذارش ہے اس کا جواب مرحمت فرمایا جاوے حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب الٰہ آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والغفران کے مرید ہیں، باوصف اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی۔ حضور کو سماع سے نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال اور نہ انکار اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع چین نہ تھا اس میں کیا اسرار تھا اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی۔ اس واقعہ سے مجوزان سماع کے واسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کا مل گیا اگر براہ کرم تحریر فرمایا جاوے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا کہ عین حالت سماع میں مولانا صاحب ممدوح ومغفور نے رحلت فرمائی تو باعث تسکین خاطر خاکسار متصور ہو۔

الجواب

کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آجانا اس حالت کے محمود ہونے کی علامت ہے۔ بعض لوگوں کو عین معصیت میں موت آگئی ہے، چنانچہ پانچ چھ سال ہوئے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین مشغولی کی حالت میں مر گیا تھا اور شدت لذت سے اس کی روح فنا ہوگئی تھی۔ اسی طرح سکر شدید کہ منجملہ سمیات سے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جو غنا و مزامیر کو بدلیل شرعی معصیت کہتا ہے جواب میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس معصیت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فنا ہوگئی ہو یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہٖ ضعیف تھی جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو جیسا محل کلام میں اختلاج قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا یا یہ کہ سکر و لذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو۔ کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی ضعیف ہوگئی کیونکہ قوت وضعف امور اضافیہ سے ہے تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا

کیا جواب ہے۔ اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے۔ حاشا وکلا یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو ادلہ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ متعلمہ سے استدلال کرتے ہیں باقی خود احقر کا مشرب اولاً سب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھنا ہے خصوصاً ایک عالم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاص کر بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ بظن غالب یہ ہے (اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کہ مختلفین فی حکم السماع میں سے مولانا مرحوم کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے اور آلات میں حرمت بغیرہ ہے اور وہ غیر قوت شہوت بہیمیہ ہے اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے اس لئے تو جائز سمجھتے تھے اور اس جائز کو وجدان مسئلہ وحدت وجودی نے جس کا سبب واللہ اعلم کثرت مطالعہ واستماع اقوال موحدین سے شدت تخیل تھا راجح کر دیا تھا۔ کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت و لذت ہو جاتی ہے یہ سبب ہو گیا تھا اس عمل میں منہمک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے جو سبب اعظم ہے اجتماع خاطر و انبساط کا اور کوئی سبب انقباض و انتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا مضمون حسب مذاق نظم دلکش کلام ایک صاحب حال کا پھر معتقد فیہ کا قوال خوش آواز یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاج کے دوران سے قلب میں ضعف کچھ تقلیل طعام سے روح میں لطافت یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں نغمات والحان سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہو گئے اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگ ظاہر یا یوں کہیئے کہ ظاہر برنگ مظہر وجداناً متخیل ہوا اور اس تخیل کے جزم اور اور جانب مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کر دیا کہ دفعتہً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔

سو اس تقریر پر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا اور ایک جزو بلا اختلاف قابل نظر ہے کہ خواص کا فعل گو وہ کسی وجہ سے ان کے لئے مباح ہو اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب الترک

ہو جاتا ہے لیکن اختر اجزا مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع و عدم التفات الی المفاسد کو موجب عذر سمجھتا ہے۔ بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موہم خلاف صادر ہو تو منتہائے حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کے تابع بنا دے۔ یہ جواب ہے سوال ثانی کا۔ اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے۔ (مختلفین فی حکم السماع ہیں الی قولہ منہمک ہونا) اور دوسرا قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب الترک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اوّل کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہے وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوت بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے یا اپنے فعل کو موجب مفسدہ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے۔ وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا اور مفاسد عوام کی طرف ملتفت یا ان پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے اور وجدان مرجح مثل وحدۃ الوجود و نحو ذلک اس پر غالب نہ ہوگا۔ یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے رہا یہ شبہ کہ ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے۔ سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط یا لوازم تاکہ اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے۔ جس میں خود پیر اور مرید کا باہمدگر مختلف ہونا بھی محل استنجاب نہیں۔ فقط واللہ اعلم ۲۳ رجب ۱۳۲۲ھ

معنی ذکر و فکر و تصور شیخ و رابطہ و فنا و ثمرات آنہا

سوال۔ خاندان نقشبندیہ میں جو اوّل ذکر و فکر کے ساتھ بتلایا جاتا اور تصور شیخ اور پھر رابطہ اور فنا اور پھر گم شدگی اس کی تفصیل کی مجھے خاص ضرورت ہے جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں اور پھر ان سے کیا کیا نفع مرتب ہوتے ہیں۔

جواب۔ یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا البتہ جو ذکر اوّل بتلایا جاتا ہے وہ اسم ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ اس کی تحقیق نہیں اور یوں ہر ذکر کے ساتھ

ذکر واحضار قلب ضروری ہے البتہ متاخرین مشائخ نے اسم ذات کے ساتھ ہی شغل لطائف کا معمول رکھا ہے۔ متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا یہ تو اس کی حقیقت ہے۔ باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے بلکہ تمام تر منافع اسی کے ثمرات ہیں جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موعود ہے فاذکرونی اذکرکم الآیہ۔

نمبر۲ و نمبر۳ تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے کیونکہ رابطہ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کر کے نظر قلب سے اس کی طرف ٹکٹکی باندھ کر اور خیال کو سادھ کر دیکھا جاتا ہے۔ فیفرض کانہ حاضر ناظر لکن تصورا فقط لا اعتقادا فانہ شرک ولذا یمنع منہ العوام وھذا ھو المراد فی کلام بعض الاکابر حیث ادخل ھذا فی عموم قولہ تعالیٰ ما ھذہ التماثیل التی انتم لہا عاکفون یہ تو حقیقت ہے اس کی اور ثمرہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاق واعمال میں ہونے لگتا ہے، چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد ہونے لگتے ہیں لکن لما کان ضررہ للعوام اکثر من ہذا النفع المذکور لم یعبر بہذا النفع فی منعہم منہ اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لغۃً مفہوم ہوتی ہے۔ محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا ہجوم ہو اور دفع کرنے سے مندفع نہ ہوتے ہوں تو منتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذکور سے کرتا ہے اور متوسط زیادت توجہ الی الذکر سے کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہو جاوے گی حسب قاعدہ فلسفیہ النفس لا تتوجہ الی شیئین فی آن واحد دوسری طرف نہ رہے گی اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا خوگر نہیں اور ذکر گو امر حسی مشاہد مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ انجذاب طبعی نہیں اس لئے وہ جمتا نہیں۔ اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے کہ وہ محسوس بھی ہے اور محبوب بھی ہے اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جمنے سے خطرات مندفع ہو جاتے ہیں مگر بعد اندفاع پھر اس تصور کو نہیں جماتے کہ اشتغال بغیر المقصود مخل اشتغال بالمقصود ہے اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہو گیا۔ نمبر۴ و نمبر۵ یہ دونوں لفظ شبہ متقارب المعنی ہیں صرف عموم وخصوص ہی کا فرق ہے فنا عام ہے گم شدن خاص کیونکہ

فنا دو قسم ہے۔ فنائے واقعی اور فنائے علمی۔ فنائے واقعی یہ کہ افعال ذمیمہ ملکات ردیہ زائل ہو جاویں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جاویں، قلب سے حب غیر اللہ حرص و طول امل و کبر و عجب و ریا وغیرہ سب نکل جاویں اس کو فنائے واقعی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال و ملکات ردیہ وہ واقع میں بھی فنا ہو گئے بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعضے اصطلاحاً فنائے حسی بعضے فنائے جسمی بھی کہتے ہیں اور فنائے علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبہ علم میں نکل گیا یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا بایں معنی کہ جیسا التفات و استحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا بلکہ ملکہ یادداشت کا راسخ ہو گیا اور غیر سے ذہول ہو گیا جیسا محبت مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے، ورنہ گنجائش نہیں ہوتی پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہو جاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے کوئی مجذوب محض ہو جاتا ہے کوئی پھر بعض احوال کی تکمیل کیلئے یا دوسروں کی تکمیل کیلئے علم بالاشیاء کیطرف عود کرایا جاتا ہے مگر ابتداء کے علم بالاشیاء سے یہ علم بالاشیاء کماً و کیفاً و غایتہً مختلف ہوتا ہے اس حالت کو بقا کہتے ہیں جیسا کہ قسم اول میں بھی عین فنا کے وقت فانی کے اضداد کے حصول کا نام بقا ہے اس قسم ثانی کو فناء علمی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہو گئی وہ واقع میں فانی و معدوم نہیں ہوئی مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا۔ فنا کی اس دوسری قسم کا نام گمشدگی ہے۔ پس مطلق فنا مقسم اور عام ہے اور گمشدگی اس کی ایک قسم اور خاص ہے فائدہ قسم اول کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہیئے اور قسم ثانی کا فائدہ یہ ہے کہ یہی علم بالاشیاء بعض اوقات مفضی الی الاہتمام ہو جاتا ہے پس اسباب بعیدہ سے بچنا کمال ہے تقویٰ کا اتمام ہے میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبت شیخ سے کچھ ذوق سے لکھدیا ہے شاید کسی جگہ اس سے کافی تسلی ہو جاوے فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۱۴۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ

حل بعضے اشعار مثنوی

سوال۔ اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے ؎

جملہ قرآں سب در قطع سبب　　عز درویش و ہلاک بولہب
ہمچنیں ز آغاز قرآں تا تمام　　رفض اسباب است و علت والسلام

جواب۔ اولاً باید دانست کہ مراد در اشعار مسئول عنہا رفض و قطع اسباب مطلقاً نیست و چگونہ آں صورت می تواں بست ہرگاہ خود در قرآں امر بعض اسباب وارد شدہ کقولہ تعالیٰ فی الاسباب الاخرویۃ اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ و بریں اعمال مبشر را مرتب فرمودہ یدخلکم جنٰت تجری من تحتہا الانہار وغیرذالک من الآیات و فی الاسباب الدنیویۃ ولیاخذوا اسلحتہم و در علتش فرمودہ ود الذین کفروا لو تغفلون الخ کہ مشعراست بودن اخذ سلاح سبب حفظ از حملۂ اعدا چنانچہ ظاہر است بلکہ مراد اسبابے است کہ مزاحم و معارض مشیت یا رضائے الٰہی باشد ہرگاہ ایں مقدمہ ممہد شد پس معنی اشعار ہویدا است کہ مقصود افادہ ایں امر است کہ اے ظاہر پرست تو را اسباب طبعیہ و تدابیر تراشیدہ خیلے اعتماد داری نمی بینی کہ ابولہب چہا تدابیر و ساماں در اضرار و کسر شوکت درویشان و مساکین اہل اسلام کہ فراہم نیاوردہ خود چہ قدر اسباب از اموال و حشم میداشت لیکن چوں تدبیرش خلاف مشیت حق بود چگونہ معاملہ منقلب شد و آں مشتے چند مساکین روئے زمین را در گرفتند و ایں ابولہب در خاک و خون غلطید پس بہوش باش ناہرگز برائے و تدبیر خود بمقابلہ مشیت ایزدی نظر نکنی و ہمہ کار از تقیرو قطمیر خود مفوض بقادر مطلق کن آرے تدبیرے یا ماموربہ در شرع باشد چوں آں معارضہ برضا یقیناً ندارد و معارضہ بمشیت غیر معلوم اگر ایں تدبیر را اختیار کنی بر تو ملامت نرود و اگر ماموربہ باشد بر تو واجب است باز اگر مصلحت در علم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند فرمود و اگر مصلحت در عدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد و نزا دریں صورۃ ہم منافع گوناگوں ظاہری و باطنی بدست خواہد آمد فالتدبیر تدبیران محمود و مذموم فالمنفی ہوالثانی والمثبت ہوالاول فاتضح الحق۔ ۱۴ رمضان ۱۳۲۲ ہجری

فرق درمیان دعوے و تحدث بالنعمۃ

سوال۔ زید کہتا ہے کہ انا خیر منہ مطلقاً تکبر نہیں نمازی کو اس نیت سے اپنے کو بہتر سمجھنا اور بے نمازی پر ترجیح دینا کہ یہ نماز کی توفیق نعمت خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے اور اس شخص

سے روکی گئی ہے۔ مبنوعن تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و ما مور بہ ہے۔ غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے تکبر نہیں ہے البتہ اس سے قطع نظر کر کے یا نماز کو اپنا فعل ذاتی اور کارگزاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عجب وخودستائی ہے یہ صحیح ہے یا غلط۔

جواب۔ زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جب کہ صرف مرتبہ عنوان میں نہ ہو بلکہ مضمون کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو جس میں اکثر دھوکہ ہو جاتا ہے بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنے دوسرے عیوب سے ذہول اور خود اس کمال کے زوال سے بے فکر ہے اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے بے التفاتی اور اپنے اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اور اس کی معصیت کے عفو کے احتمال سے بے فکری ہو تو مرتبہ مضمون کا حاصل نہیں ہے اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لرزاں ترساں ہو تو مضمون حاصل ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

تذکیر موت از رسالہ فروع الایمان

ضمیمہ مفیدہ

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثروا ذکر ہادم اللذات یعنی الموت رواہ الترمذی۔ چونکہ تکمیل ایمان کی اعمال صالحہ و اخلاق فاضلہ سے ہوتی ہے اور تحصیل ان اعمال و اخلاق کی بوجہ نسیان آخرت وحب دنیا کے دشوار ہو رہی ہے۔ اس لئے اس مرض کا علاج حدیث مذکور میں یہ فرمایا گیا کہ تم موت کو زیادہ یاد کیا کرو اس سے سب کام بن جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ موت کی یاد وہی ہے کہ اس کے سب اگلے پچھلے حالات متعلقہ پیش نظر کئے جاویں اس لئے اس مضمون کا ایک قصیدہ سلیس حضرت شیخ سعدیؒ کے کلام سے نقل کرتے ہیں کہ اس کو گاہ گاہ مطالعہ کر کے سفر آخرت میں چست و چالاک ہوں۔

ف یہ مضمون اس لئے نقل کیا گیا کہ گاہ گاہ اس کو پڑھ لینے سے موت نصب العین رہے گی جو علاج ہے حب دنیا کا ۱۲ منہ

قصیدہ

روزے کہ زیر خاک تن ما نہاں شود آنہا کہ کردہ ایم یکایک عیاں شود
یارب بہ فضل خویش ببخشائے بندہ را آں دم کہ عازم سفر آن جہاں شود
بے چارہ آدمی کہ اگر خود ہزار سال مہلت بیابد از اجل و کامراں شود
ہم عاقبت چو نوبت رفتن بدو رسد با صد ہزار حسرت ازینجا رواں شود
فریاد ازاں زماں کہ تن نازنین ما بر بستر ہوان خفتہ و ناتواں شود
اصحاب را چو واقعہ ما خبر کنند ہر دم کسے برسم عیادت رواں شود
وانکس کہ مشفق ست و دلش مہرباں ماست در جستن دوا براین و آں شود
وانگہ کہ چشم بر رخ ما افگند طبیب در حال ما چو فکر کند بدگماں شود
گوید فلاں شراب طلب کن کہ سود نیست ما را بداں امید بسے در زیاں شود
شاید کہ یک دو روز دگر ماند عمر ما واں یک دو روز بر سر سود و زیاں شود
یاران و دوستان ہمہ در فکر عافیت کاحوال بر چگونہ و حال از چساں شود
تا آں زماں کہ چہرہ مگرد و ز حال خویش واں رنگ ارغوانی ما زعفراں شود
واں رنج در وجود بنوعے اثر کند کز لاغری بسان یکے ریسماں شود
در ورطۂ ہلاک فتند کشتی وجود نیز از عمل بماند بے بادباں شود
آمد شد ملائکہ در وقت قبض روح چوں بنگریم دیدۂ ما خوں فشاں شود
باید کہ در چشیدن آں جام زہرناک شیرینئ شہادت ما در زباں شود
یارب مدد ببخش کہ ما را دراں زماں قول زباں موافق قول جناں شود
ایمان ما ز غارت شیطان نگاہدار تا از عذاب و خشم تو جان در اماں شود
فی الجملہ روح و جسم ز ہم مفترق شوند مرغ از قفس برآید و در آشیاں شود
جان ار بود پلید شود در زمیں فرو در پاک باشد او ز بر آسماں شود
آوازہ در سرائے بیفتد کہ خواجہ مُرد وز یتیم و زیر خانہ پر آہ و فغاں شود

از یک طرف غلام بگرید بہائے ما — وز یک طرف کنیز بزاری کنان شود
دُرِّ یتیم گوہر یک دانہ راز اشک — جزع دو دیدہ پر ز عقیق یمان شود
تابوت و پنبہ و کفن آرند و مردہ شوے — اوراد و ذکر آن زکران تاکران شود
آرند نعش تا بلب گور ہر کہ ہست — بعد از نماز باز سوے خان ومان شود
ہر کس رود بہ مصلحت خویش و جسم ما — محبوس و مستمند دران خاکدان شود
پس منکر و نکیر بہ پرسند حال ما — واین جملہ حکم ہا نپئے امتحان شود
گر کردہ ایم خیر و نماز و خلاف نفس — آن خاکدانِ تیرہ بما گلستان شود
در جرم و معصیت بود و فسق کار ما — آتش درو فتد بہ لحد ہم دخان شود
یک ہفتہ یا دو ہفتہ کم و بیش صبح و شام — با گریہ دوست ہمدم و ہمداستان شود
حلوا سہ چار صحن شب جمعہ چند بار — بہر ریا بجانۂ ہر گور رسان شود
وان ہمسر عزیز کہ از عدہ رست واشت — خواہد کہ باز بستۂ عقد فلان شود
میراث گیر کم خورد آید بہ جستجوے — پس گفتگوے بر سر باغ و دکان شود
نامی ز ما بماند و اجزائے ما تمام — در زیر خاک با غم و حسرت نہان شود
وانگہ چند سال برین حال بگذرد — آن نام نیز گم شود و بے نشان شود
وان صورت لطیف شود جملہ زیر خاک — وان جسم زود رمند کفے استخوان شود
از خاکِ گور خانۂ ما خشت ہا پزند — وان خاک و خشت دستکش گلگران شود
دوران روزگار بما بگذرد بسے — گاہے شود بہار و دگر گہ خزان شود
تا روز رستخیز کہ اصناف خلق را — تنہا ز بہر عرض قرین روان شود
حکم خدائے عز و جل کائنات را — در فصل ہر فصیلہ بہ کلی زوال شود
از گفتن و شنیدن و از کردہ ہائے بد — در موقف محاسبہ یک یک عیان شود
میزان عدل نصب کنند از برائے خلق — یک سر سبک برآید و یک سر گران شود
ہر کس نگہ کند بہ بد و نیک خویشتن — آنجا یکے غمین و یکے شادمان شود
بندند باز بر سر دوزخ پل صراط — ہر کس ازو گذشت مقیم جنان شود

وانکس کہ از صراط بلرزید پائے او — در خواری عذاب ابد جاوداں شود

اشرار را حرارت دوزخ کند قبول — وابرار را عنایت حق سائبان شود

بس روئے ہمچو ماہ زخجلت شود سیاہ — بس قد ہمچو تیر زہیبت کماں شود

بس شخص بینوا کہ اورا از علو قدر — عشرت سرائے جنت اعلیٰ مکاں شود

بس پیر مستمند کہ در گلشن مراد — بوئے بہشت بشنود و نوجواں شود

مسکین اسیر نفس و ہوا کاندراں مقام — با صد ہزار غصہ قرین ہواں شود

برگے کہ از برائے مطیعاں کشد خدائے — عاصی چگونہ بر سر آں برگ خواں شود

خرم دلے کہ در حرم آباد امن و عیش — حق را بخوان لطف و کرم میہماں شود

ایں کار دولت است نداند کسے یقین

سعدیؔ یقین بجنت خلدت چساں شود

فائدہ۔ حصہ سوم تکشف کے اخیر میں جو رسالہ حقیقۃ الطریقۃ لگا ہے ہرچند کہ باعتبار علو مضامین کے اس کا مطالعہ اہل استعداد کے لئے تجویز کیا گیا ہے لیکن چونکہ احادیث کا اردو میں ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے اور خود ان احادیث کے مضامین میں بوجہ ان کے مجتہد فیہ نہ ہونے کے کچھ زیادہ غموض نہیں ہے اس لئے اگر متوسط الاستعداد والے بھی جن کے لئے یہ حصہ دوم لکھا گیا ہے اس کا مطالعہ کریں تو امید نفع کی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ فقط

فائدہ متعلقہ اشعار تذکیر موت کہ عنقریب بالا گذشت از شوق

وہ اشعار تو ترہیب عن الموت کے لئے تھے اور ذیل کے اشعار ترغیب* و تشویق موت کے لئے ہیں۔

قال العارف الشیرازی
رحمۃ اللہ علیہ

خرم آں روز کزیں منزل ویراں بروم ۔۔۔ راحت جاں طلبم واز پئے جاناں بروم

نذر کردم کہ گر آید بسر ایں غم روزے ۔۔۔ تا در میکدہ شاداں و غزل خواں بروم

قال العارف الجامی
رحمۃ اللہ علیہ

دلا تا کے دریں کاخ مجازی ۔۔۔ کنی مانند طفلاں خاکبازی

توئی آں دست پرور مرغ گستاخ ۔۔۔ کہ بودت آشیاں بیروں ازیں کاخ

چرا زاں آشیاں بیگانہ گشتی ۔۔۔ چو دوناں چغد ایں ویرانہ گشتی

بیفشاں بال و پر ز آمیزش خاک ۔۔۔ بپر تا کنگرہ ایوان افلاک

قال العارف الرومی
رحمۃ اللہ علیہ

گر بریزد خون من آں دوست رو ۔۔۔ پائے کوباں جاں بر افشانم برو

آزمودم مرگ من در زندگی است ۔۔۔ چوں رہم زیں زندگی پایندگی است

---

*عہ ان اشعار کے پڑھنے سے حب آخرت و شوق لقاء حق کا اشتعال ہوگا۔ ۱۲ منہ

اقتلونی اقتلونی یا ثقات　　ان فی قتلی حیوۃ فی حیات

یا منیر الخد یا روح البقا　　اجتذب قلبی و جد لی باللقا

لی حبیب حبہ یشوی الحشا　　لو یشا یمشی علے عینی مشا

اقتلونی یا ثقاتی لائما　　ان فی قتلی حیوتی دائما

ان فی موتی حیوتی یا فتے　　کم افارق موطنی حتیٰ متے

فرقتی لولم تکن فی ذا السکون　　لم یقل انا الیہ راجعون

اے مسافر با مسافر رائے زن　　زانکہ پایت لنگ دارد رائے زن
(رائے زن: رای زنندہ)

از دمِ حب الوطن بگذر مالیست　　کہ وطن آنسوست جاں اینسو نیست

گر وطن خواہی گذر زاں سوی شط　　ایں حدیث راست را کم خواں غلط

معنی حب الوطن آمد درست
تو وطن بشناس اے خواجہ نخست

تمام شد حصہ دوم تکشف

عہ بروح شوق دمن ہمیں اشعار نوشتہ است ۱۲

عہ ای منیش راکما قال السخاوی فیہ لم اقف علیہ ولکن معناہ صحیح ثم ابدہ بحدیثین فعلی وقولی فالاول شوقہ صلی اللہ علیہ وسلم الی جماتہ والثانی موافقتہ علیہ السلام لاصیل الغفاری فی حنینہ الی وطنہ ۱۲ منہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حصّہ سوم از مجموعۂ کشف

برائے ذی استعداداں اہل علم؛

قصد تسہیل تمام - تلخیص عــہ ابدایہ

ملخص الانوار والتجلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

و بعد فہذا تلخیص رسالتی انوار الوجود، فی اطوار الشہود، و التجلی العظیم، فی احسن تقویم، ولاجلہا اشتمل علی جزئین؛

الجزو الاوّل فی مسئلۃ التنزلات الستۃ

اعلم ان مرتبۃ الاحدیۃ من الحضرۃ السرمدیۃ، تسمی بالذات البحت واللاتعین والہا ھو وبجہول النعت والصفات عــہ والغیب المطلق ومقطوع عــہ الاشارات، ومرتبۃ الوحدۃ – ہی اول مراتب الظہور لمن والمجلی و ... ہی بدو التعینات، واول التنزلات، واعلم ان معنی اطلاق الذات والتعینہا، ثم تنزلہا وتقییدہا، لیس ما یفہم من ظاہر ہذہ الکلمات، کیف وہو تعالیٰ متعین بالذات، ومنزہ عن التغیرات، بل ... فی الاصطلاح ظہور الشئی مع بقاء ذاتہ وصفاتہ الاولیٰ، فی مرتبۃ اخریٰ، ویراد فہ التعین والتجلی والتقیید والتدلی، وہذا ہو المعنی بالبعد والفراق، الذی یترنم بہ اہل الاشواق، والذی قصدا غلبۃ احکام

عــہ اس کے بعد وہ مضمون مطلق کی جائے جو حصہ اول پر قصد السبیل کے تتمّہ اور بعنوان قصد السبیل چھپ گیا ہے۔

عــہ یہ رسالہ مجموعہ تلخیصات حسن پر چھپا۔

عــہ وتسمی ایضاً باسماء اخر کالوجود المطلق وغیب الغیب ومجہول المطلق ومنقطع الاشارات المعنفۃ مالالات انسا خرج ۱۲ منہ

مابہ الامتیاز والافتراق - علی مابہ الاتحاد والاتفاق - کالاشخاص والظلال - والاعیان والامثال - ولا دلیل علی استحالۃ ہذا المعنی فی ذات الحق - والوجود المطلق - ومعنی الاطلاق اطلاقہ عن جمیع ہذہ التعینات لا عن التعین الذی ہو عین الذات + فافہم حتی لا تقع فی الزلات + ولا تھجر بالھفوات - ومرتبۃ الواحدیۃ ہو تنزل ثان للمستحق الماجدیۃ + ویقال لہذہ المراتب الثلثۃ المراتب الالٰہیۃ + لانہا مندرجۃ ومندمجۃ فی الذات الغیر المتناہیۃ + ولم تشم رائحۃ من التباین العینی - وان حصل بینہا الامتیاز العلمی - علی خلاف المراتب الثلثۃ الکونیۃ والمرتبۃ الجامعۃ فانہا مباینۃ عن الذات وان کانت العینیۃ فیہا لامعۃ - واعلم ان التقدم والتاخر ذاتی فیما بین ہذہ المراتب - لئلا یلزم الخلو عن الکمالات بالفعل لذات الواجب - سبحانہ وتعالی عما یقولون علوا کبیرا - والاربعۃ الاخیرۃ التی ظہورہا عیانی التقدم والتاخر فیما بینہا زمانی واما فیما بین الثلثۃ والاربعۃ فلو اعتبر فی الترتب الزمانی وجود السابق فی زمان لا یوجد فیہ اللاحق - واعتبر الزمان موجودا محققا - فلیس بینہا ترتب زمانی مطلقا - وان وسع فی الزمان مفہوما + او قدر موہوما + فاترتب بینہا بالزمان + والترتب بالذات محفوظ فی کل اوان + واما الروح + فہو تنزل ثالث للقدوس السبوح وعالم المثال + ہو تنزل رابع لحضرۃ الجلال + وعالم الاجسام + ہو تنزل خامس لحضرۃ الاکرام + والانسان ہو سادس التنزلات لذات الحق + فہو مظہر اتم للوجود المطلق + وہذا ہو المعنی الصحیح عند المحققین + لحدیث خیر البریۃ ان اللہ خلق اٰدم علی صورتہ - ومن ہنا قیل من عرف نفسہ فقد عرف ربہ + والعلم بہذہ المسئلۃ یسمی عند الصوفیۃ الخیار + بعلم الوحدۃ وحقائق الاسرار عدوا الی ہذا اشار العارف الرومی ... فی منبع المثنوی المعنوی . ؎

بشنو از نی چوں حکایت میکند | وز جدائی ہا شکایت میکند
کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند | از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

وفسر ہذہ الاشعار المولوی الجامی بشرح لہ بیانات احدا حسن منہ عند اولی الابصار - ولنمکنہ بعضہا ؎

چند روزی کہ پیش از روز و شب | فارغ از اندوہ و آزاد از طلب
متحد بودیم با شاہ وجود | حکم غیریت بکلی محو بود
بود اعیان جہاں بے چند و چون | ز امتیاز علمی و عینی مصون

نے بلوحِ علم شاں نقشِ ثبوت ‌‌ ‌ نے زفیضِ خوانِ ہستی خوردہ قوت
نے زحق ممتاز و نے ازیکدگر ‌‌ ‌ غرق در دریائے وحدت سربسر
ناگہاں در جنبش آمد بحرِ جود ‌‌ ‌ جملہ را در خود زخود با خود نمود
امتیازِ علمی آمد درمیاں ‌‌ ‌ بے نشانے را نشانہا شد عیاں
واجب و ممکن زہم ممتاز شد ‌‌ ‌ رسم و آئینِ دوئی آغاز شد
بعد ازاں از یک موج دیگر زد محیط ‌‌ ‌ سوئے ساحل آمد ارواحِ بسیط
موجِ دیگر زد پدید آمد ازاں ‌‌ ‌ برزخِ جامع میانِ جسم و جاں
پیش آں کز زمرۂ اہلِ حق است ‌‌ ‌ نامِ آں برزخ مثالِ مطلق است
موجِ دیگر باز در کار آمدہ ‌‌ ‌ جسم و جانہا زو پدیدار آمدہ
جسم ہم گشت است طورا بعدِ طور ‌‌ ‌ تا بنوعِ آخرش افتادہ دور
نوعِ آخر آدم است و آدمی ‌‌ ‌ گشتہ محروم از مقامِ محرمی
بر مراتب سربسر کردہ عبور ‌‌ ‌ پا بپایہ ز اصلِ خود افتادہ دور
گر نگردد باز مسکیں زیں سفر ‌‌ ‌ نیست از وے ہیچکس مہجورتر
نے کہ آغازِ حکایت میکند ‌‌ ‌ زیں جدائیہا شکایت میکند
کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند ‌‌ ‌ از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
کیست مرد اسمائے خلّاقِ ودود ‌‌ ‌ کاں بود فاعل درِ اطوارِ وجود
چیست زن اعیانِ جملہ ممکناست ‌‌ ‌ منفعل گشتہ ز اسماء و صفات
چوں ہمہ اسماء ز اعیاں سبب قصور ‌‌ ‌ دارد اندر رتبۂ انسان ظہور
جملہ را در عینِ انساں نالہاست ‌‌ ‌ کہ چرا ہر یک ز اصلِ خود جداست

شد گریباں گیرِ شاں حبُّ الوطن
ایں بود سرِّ نفیرِ مرد و زن

ونری ان نریک صورۃ ترتیب المراتب لینتقش ما ذکرنا علی لوح ذہنک الثاقب ۔

وہذہ صورۃ ترتیب المراتب مع بعض اصطلاحات

مرتبۂ اولی	مرتبۂ ثانیہ	مرتبۂ ثالثہ	مرتبۂ رابعہ	مرتبۂ خامسہ	مرتبۂ سادسہ	مرتبۂ سابعہ
ذات	تنزل اول	تنزل ثانی	تنزل ثالث	تنزل رابع	تنزل خامس	تنزل سادس
احدیۃ	وحدۃ	واحدیۃ	روح	مثال	جسم	انسان
باطن	حقیقت محمدیہ	اعیان ثابتہ	×	×	×	×
مراتب الٰہیہ			مراتب کونیہ			مراتب جامعہ
	حضرات خمسہ					
	ظہور علمی		ظہور عینی			
	تنزلات ستہ					

وہذہ المسئلۃ مسئلۃ واحدۃ من الفن فی بادی النظر ۔ لکن بعد الامعان جمیع الفن فیہ مستتر ۔

لان امہات مسائل الفن عند القوم احد عشر ۔ ونحن نتلو علیک اسامیہا وانہا کیف اندرجت فیہا فخذ بالمختصر وان شئت التفصیل القولی فعلیک بالکتب والمسنطر ۔ وان اشتقت الی شرح الصدر فعلیک بخدمت اہل الحق فانہ فیہا الحصر ۔ والمسائل ہذہ التنزلات الستۃ معرفۃ النفس معرفۃ الحق وحدۃ الوجود العینیۃ والغیریۃ القرب والوصال المعیۃ اندراج الشی فی الشی تجدد الامثال القضاء والقدر ماہیۃ الروح اما الاولی فہو المقصود بالبحث والتقول ۔ واما الثانیۃ فاندراجہا ظاہر لا یحتاج الی تامل ۔ واما الرابعۃ فلانہ لما انکشف ان العالم کلہ ظہور وجود الحق سبحانہ ثبت ان الوجود الحقیقی واحد وحدۃ باعظم شانہ واما الخامسۃ فلانہ اذا قطع النظر عن التعینات فالکل عین ۔ واذا اعتبرت فغیر غیریت وبین ۔ ولا تحسن ان العینیۃ والغیریۃ ہہنا اصطلاحیتان لا لغویتان ۔ فلاحظ ولا تدق ولا یذہبک الشیطان واما السادسۃ والسابعۃ فتعالیتان وای مرتبۃ منہا اکثر من الوحدۃ التی قام علیہا البرہان ۔ واما الثامنۃ فلان العالم لما کان ظہور الحضرۃ الذات والصفات ۔ والصفات لاشک فی اندراجہا فی الذات فتحقیق الاندراج

باقیۃ فی ہذہ التنزلات ۔ والعالم ہی العلوم التی کانت فی الاعیان الثابتات ۔ واما لناسخ فلان العالم لما کان ظہور الاسماء والصفات ومظاہر ان تعطلہا من المستحیلات ۔ فلا بد ان یفعل کل اسم فی ہذہ الممکنات ۔ فکان القول بتجدد الامثال من الواجبات واما العاشر فلان حقیقۃ العالم لما کانت ہی الاعیان الثابتۃ القابلۃ للتجلیات ۔ والتجلی یکون علی حسب استعداد المنفعلات ۔ ولا بخل من المبدء الفیاض علی الکائنات ۔ کما قیل ؎

باران کہ در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

وقال آخر ؎

نقصان ز قابل است وگرنہ علے الدوام فیض سعادتش ہمہ کس را برابر است

فاعطی کل شئی ما سألہ بلسان استعدادہ ۔ من کفرہ وایمانہ وصلاحہ وفسادہ ۔ قال تعالیٰ وآتاکم من کل ما سألتموہ الایۃ فالرزیۃ نقصان استعدادنا ۔ ولا اعتراض علی کریمنا وجوادنا ۔ ما الحادیۃ عشر فترجع الی الثانیۃ ۔ والرسالۃ لعنان البیان الی التتمیم ثانیۃ ؂

الجزء الثانی فی جامعیۃ الانسان

اعلم ان الانسان + جامع الاسماء والاعیان + وبیان ہذہ الجامعیۃ علی وجہ التفصیل + خارج عن طوق البشر واحاطۃ القال والقیل + لان الاسماء الالہیۃ غیر متناہیۃ بالفعل وتخرج عن العد + والاعیان لاتتناہی بمعنی انہا لاتقف عند حد + والعلم الانسانی المتناہی + کیف یمکن احاطتہ بغیر المتناہی + قال اللہ تعالیٰ. قل لوکان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثلہ مددا + وقال اللہ تعالیٰ. ولوان ما فی الارض من شجرۃ اقلام والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر ما نفدت کلمٰت اللہ ان اللہ عزیز حکیم ۔ نعم یمکن بیانہ بالاجمال او نبذ من التفصیل + وانہ لابد من تمہید مقدمۃ قبل ہذا المقصود الجلیل +

مقدمہ. اعلم ان حقائق الاعیان الکونیۃ ۔ ہی الاسماء الالہیۃ + وتلک الاعیان مظاہر لہذہ الاسماء وہی تفوت الحصر والانتہاء + لان الاسماء بحذاء الکمالات + والکمالات الالٰہیۃ من غیر المتناہیات + الا ان اصول ہذہ الاسماء تسعۃ وتسعون اسماء من احصاہا دخل الجنۃ حتما واصول ہذہ الاسماء التسعۃ والتسعین اسماء ثمانیۃ وعشرون التی ہی مربیات للاکوان الکلیۃ الشاملۃ لجمیع الجزئیات مما کانت فی الوجود او تکون واصول ہذہ الاسماء الثمانیۃ والعشرین ہی الصفات السبع + الحیوۃ والعلم والقدرۃ والکلام والبصر والسمع + اذا تمہدت المقدمۃ، فالتقریر الاجمالی للجامعیۃ ان الحق ذالاکرام والجلال + جعل الانسان مظہر الہذہ الصفات السبع علی وجہ الکمال واشیر الیہ اجمالا فی قولہ علیہ السلام ان اللہ خلق آدم علی صورتہ وتفصیلا فی حکایتہ علیہ السلام عن اللہ تعالیٰ بی یسمع وبی یبصر الحدیث ومن ثم ظہر غلط من حکم علی الانسان بانہ ہو اللہ الحق ۔ نعم یصح لہ ان یقال انہ صورتہ ای ظہورہ المطلق فاذا کان الانسان جامعا لہذہ الصفات ۔ کان بالضرورۃ جامعا لجمیع الاسماء والکونیات اذ ہی فروع لہذہ الصفات بلا واسطۃ او بالواسطۃ ۔ والمتبوع یستلزم التابع لما یکون بینہما من الرابطۃ وان اشتہیت شیئا من التقریر المفصل + فاعلم ان ارباب الاکوان الکلیۃ الثمانیۃ والعشرین ہی الاسماء الثمانیۃ والعشرون کما ستتبعہ من ہذا الجدول + فتجلی ہذہ الاسماء فی الانسان ۔ کما اعلم اجمالا فیما مر من البیان +

وسیعلم تفصیلا عما قلیل من الزمان مستلزم لوجود جمیع الجزئیات الکلیۃ فی البنیۃ البشریۃ جزئیات لاتوجد الا فی ضمن الجزئیات فلزوم وجود الاسماء الاکوان جزئیا جزئیا فی اشرف الخلوقات وہذا الجدول الموعود ہذا الذی یستطر مستخرجا من الفتوحات المکیۃ للشیخ الاکبر۔

عدد	اسم الٰہی	اسم عین	اسم حرف	منزل قمر	یوم	عدد	اسم الٰہی	اسم عین	اسم حرف	منزل قمر	یوم
۱	بدیع	عقل اوّل[1]	ء	شرطین / عرکۂ بجمان	٠	۱۵	مصوّر	خامسہ	ر	غفر	جمعہ
۲	باعث	لوح محفوظ[2]	ہ	بطین / کز بیر	٠	۱۶	محصی	سادسہ	ط	زبانیا النجم	اربعا
۳	باطن	طبیعت	ع	ثریا	٠	۱۷	مبین	سماء دنیا	د	اکلیل	ثنین
۴	آخر	جوہر ہبا	ح	دبران / غفر کہ	٠	۱۸	قابض	کرۂ نار	ت	قلب الاسد	٠
۵	ظاہر	جسم کل	غ	ہقعہ	٠	۱۹	حی	کرۂ ہوا	ز	شولہ	٠
۶	حکیم	شکل	خ	ہنعہ	٠	۲۰	محیی	کرۂ ماء	س	نعائم	٠
۷	محیط	عرش	ق	ذراع	٠	۲۱	ممیت	کرۂ ارض	ص	بلدہ	٠
۸	شکور	کرسی	ک	نثرہ	٠	۲۲	عزیز	معادن	ظ	سعد الذابح	٠
۹	غنی الدہر	فلک الاطلس[3]	ج	طرف	٠	۲۳	رزاق	نباتات	ث	سعد بلع	٠
۱۰	مقتدر	فلک منازل[4]	ش	جبہۃ الاسد	٠	۲۴	مذل	حیوان	ذ	سعد السعود	
۱۱	رب	سماء اولیٰ[5]	ی	خراتان	سبت	۲۵	قوی	ملائکہ	ف	سعد الاخبیہ	٠
۱۲	علیم	سماء ثانیہ	ض	صرفہ	خمیس	۲۶	لطیف	جن	ب	مقدم الدلو	٠
۱۳	قاہر	ثالثہ	ل	عوّا	ثلاثا	۲۷	جامع	انسان	م	مؤخر	٠
۱۴	نور	رابعہ[6]	ن	سماک اعزل	احد	۲۸	رفیع الدرجات	تعیین مراتب	و	رشا	

ولواردت تفصیلا ازید منہ فاسمع نبین لک تجلی الاسماء التسعۃ والتسعین وبعض الکونیات الجزئیۃ العظیمۃ فی الانسان ولتقدم الاسماء علی الاکوان ۱۲ اعلم ان تجلی الاسماء علی قسمین موہبی وتشریفی۔

[1] قلم ۱۲ ◦ [2] نفس کلی ۱۲ ◦ [3] ہذا ارض الجنۃ ۱۲ ◦ [4] فلک البروج ۱۲ ◦ [5] وبیت معمور الذی قیل

[6] قلب العالم والسمٰوات ورفعناہ مکانا علیا ۱۲ ◦ وہاسم الجامع ہو اللہ ۱۲ ◦ سماء کرۂ وابلی ۱۱

وان شئت سمیتہا بالتعلق والتخلق + ومعناہما سیاتی + ولما کان التجلی التکوینی ارفع من التجلی المتوسط طوینا الکشح عن اظہار سرہ + واقتصرنا علی بیان التجلی التشریعی وذکرہ + ولنذکر مع کل اسم طریق تجلیہ + ولنسمہ بلفظ الفیض فتفکر فیہ + وہذا ماخوذ من کلام الشیخ عبد الحق المحدث الدہلوی فی شرح حدیث رواہ امام الترمذی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم ان للہ تسعۃ وتسعین اسما من احصاہا دخل الجنۃ ہو اللہ الذی لا الہ الا ہو. فاللہ علم للذات المستجمع لجمیع الصفات والکمالات فیضہ ان لا یشاہد غیر المسمیٰ ولا یثبت لہ الوجود الرحمٰن الرحیم فیضہا ان یرحم عباد اللہ سیما المحاویج والمساکین منہم الملک فیضہ ان یکون حاکما علی نفسہ وقلبہ القدوس فیضہ ان یتقدس ماسواہ السلام فیضہ ان یسلم من الذنوب واللہ ماثم المؤمن فیضہ ان یومن الناس من لسانہ ویدہ المہیمن فیضہ ان یحفظ ظاہرہ وباطنہ من المعاصی والاوصاف الذمیمۃ العزیز فیضہ ان یغلب علی نفسہ ولا یذل بالطمع من اہل الدنیا الجبار فیضہ ان یجبر نقائصہ بتحصیل الکمالات المتکبر فیضہ ان یحقر الدنیا ومافیہا الخالق الباری المصور فیضہا ان یحصل فی نفسہ الکمالات والعلوم الغفار فیضہ ان یصفح عن زلات الناس القہار فیضہ ان یقہر اعداء الدین من النفس والشیاطین الوہاب فیضہ ان یبذل نفسہ ومالہ فی اللہ الرزاق فیضہ ان ینفق علی عیالہ ویفیض علی الطالبین من المعارف الفتاح فیضہ ان لا یغلق باب العلم والنفع ویقضی بین الخصماء العلیم فیضہ ان یتعلم ما ینفعہ القابض الباسط فیضہما ان یضیق علی نفسہ اذا طغی ویوسع علیہ اذا مل الخافض الرافع فیضہما ان یخفض الباطل ویرفع الحق المعز المذل فیضہما ان یعز الاخیار ویذل الاشرار السمیع البصیر فیضہما ان لا یسمع ولا یبصر ما لا یرضی اللہ تعالیٰ الحکم فیضہ ان یحکم علی النفس ویراعی العدل فی الحکم العدل فیضہ ان یراعی العدل والاستقامۃ فی کل امر + اللطیف فیضہ ان یرفق بعباد اللہ فی المعاملات والمواعظ والارشاد الخبیر فیضہ ان یکون خبیرا بمکائد النفس ویخبر الغافلین الحلیم فیضہ ان یخالق الضعفاء بالحلم والعفو العظیم فیضہ ان یعظم ہمتہ ولا یعتبر للدنیا واشیاع ابلیس الغفور فیضہ ان یغفر ذنوب الناس الشکور فیضہ ان یشکر النعمۃ والواسط فیہا العلی فیضہ ان لا ینخفض

للشيطان واهل الدنيا الكبير[38] فيضه قريب من اسم العلي[37] الحفيظ[39] فيضه ان يحافظ على حدود الشرع
المقيت[40] فيضه ان يطعم الجائعين الحسيب[41] فيضه ان يكفي الناس في حاجاتهم ويحاسب نفسه
الجليل[42] فيضه ان يجل نفسه لصفات الكمالات الكريم[43] فيضه ان يختار صفات الكرم الرقيب[44]
فيضه ان يراقب نفسه وان لا يدع النفس والشيطان يغلبانها المجيب[45] فيضه ان يجيب ربه
بالاطاعة والناس بقضاء حاجاتهم الواسع[46] فيضه ان يكسب العلوم والمعارف الوسيعة ولا
يضيق على الناس في المعاملات الحكيم[47] فيضه ان يكتسب الحكم في العلوم والاعمال
الودود[48] فيضه ان يود اهل الدين وينصح الناس اجمعين المجيد[49] فيضه ان يتصف بالمجد
بتهذيب اخلاقه الباعث[50] فيضه ان تحيي قلبه الميت ويبعث رسول الروح الى النفس
الشهيد[51] فيضه ان يشهد الخير وخدمة الدين ويتصف بما يجعله اهلا للشهادة يوم القيامة
الحق[52] فيضه ان يستغرق في وجوده بحيث ينسى غيره الوكيل[53] فيضه ان يصلح امور الناس
خصوصا الضعفاء منهم القوي[54] المتين[55] فيضهما ان يقوى على نفسه ويثبت في الدين الولي[56]
ان ينصر الدين واهله الحميد[57] فيضه ان يكون حامدا لله تعالى ومحمود الناس المحصي[58] فيضه
ان يواظب على احصاء اعماله والذنوب ولا يغفل المبدي[59] المعيد[60] فيضهما ان يبدأ بالخير و
يعيد ما فات منه المحيي[61] المميت[62] فيضهما ان يحيي قلبه ويميت نفسه الحي[63] فيضه ان يحصل
حيوة دائمة بالمجاهدة القيوم[64] فيضه ان يقوم في الطاعة وقضاء حاجات الناس الواجد[65]
فيضه ان يوجد الكمالات في نفسه ويستغني ما سوى الله الماجد[66] فيضه ان يطلب المجد بتحصيل
الكمال الواحد[67] فيضه ان يجتهد في كمالات العبودية ويتوحد فيها ويتفرد الصمد[68] فيضه
ان يكون مرجعا للناس بتحصيل الكمالات القادر[69] المقتدر[70] فيضهما ان يقدر على الشهوات
النفسانية المقدم[71] المؤخر[72] فيضهما ان يتقدم نفسه في الطاعات ويتأخر عن المحظورات
الاول[73] الآخر[74] فيضهما ان يكون اول الناس في الدين وآخرهم في الدنيا الظاهر[75] الباطن[76]
فيضهما ان يحلي ظاهره بالشريعة وباطنه بالحقيقة الوالي[77] فيضه ان ينصر الروح بمقابلة النفس
والشيطان ويحكم عليها المتعالي[78] فيضه ان يتعالى على النفس والشيطان البر[79] فيضه ان يحسن
الى المخلوق التواب[80] فيضه ان يقبل معذرة الناس المنتقم[81] فيضه ان لا يداهن في الشرع وينتقم

من اعداء الدين العفو[82] فيضه ان يعفو عن الناس الرؤف[83] فيضه ان يكون بالناس رؤفا مالك[84] الملك
ذو الجلال والاكرام فيضه ان يملك ملك وجوده ويحلي نفسه ويكرم عباد الله المقسط[85] فيضه ان
يقسط الجامع[86] فيضه ان يجمع في نفسه الكمالات العلميه والعمليه الغني[87] المغني[88] فيضهما ان يستغني
عن الناس ويغني اهل الفقر والمعطي[89] المانع فيضهما ان يعطي المستحقين ويمنع الفساق ،
والظالمين الضار[90] النافع[91] فيضهما ان يضر اعداء الدين وينفع المطيعين النور[93] فيضه ان يتنور
بالايمان والعرفان الهادي[94] فيضه ان يهدي الضالين والجاهلين البديع[95] فيضه ان يكون
وحيدا في الكمال ويبدع ما ينفع الخلق الباقي[96] فيضه ان يعمل ما يبقي نفعه بعد موته و
وبعد فنائه الوارث[97] فيضه ان يرث الانبياء في العلوم والمعارف الرشيد[98] فيضه ان يثبت
على الرشد ويهدي اليه غيره والصبور[99] فيضه ان يصبر في كل حال وقد تم بحمد الله تعالى
ههنا بيان التجلي الاسمائي مع التخلق بها وانه كيف يكون الانسان جامعا لها + فالآن
نسمعك انه كيف يكون جامعا للاكوان + وله ثلثة طرق من البيان فالاولى ما ذكره الحكماء
المحجوبين نظرهم في هذه الارض والسماء وهو ان الاجسام في العالم السفلي قسمان بسائط ومركبات
فالبسائط هي العناصر والمركبات ما عداها من الجمادات والنباتات والحيوانات والبسائط
محفوظة عند محققيهم في حالة التركيب بالماهيات + فكان كل مركب جامعا للاسطقسات.
ثم ادنى درجات التركيب ان تفيض على المركب الصورة النوعية الحافظة للتركيب
ولا يكون فيه شئ من النمو والشعور والنطق والفكر والترتيب ويسمى هذا المركب بالجماد +
ففيه شيئان البسائط والصورة الحافظة لتركيب المواد + ثم اذا فاضت عليه النفس النباتية
ويحدث فيه النمو دون الشعور + يسمى بالنبات ويجتمع فيه ثلثة امور + البسائط والصورة
الحافظة الحامية والثالث هي النفس النباتية اعني القوة النامية ثم اذا فاضت النفس
الحيوانية ووجدت فيه الحس والحركة + يسمى بالحيوان وفيه امور اربعة + البسائط والصورة
الحافظة + والنفس النباتية والنفس الحيوانية الرافعة الخافضة + ثم اذا فاضت عليه
النفس الناطقة وحصل يتفكر في الاشياء سمي بالانسان وفيه خمسة اجزاء + البسائط والصورة
الحافظة والنفس النباتية + والنفس الحيوانية والنفس الانسانية + وهذا الاجتماع المذكور

علی القول بتا نفس وقت وجود آخری کما ہو المشہور + فلم یبق جزء من اجزاء العالم العنصری خارجا من الانسان + واما المجردات فوجود غیر النفس الناطقة منہا فیہ لم یقم علیہ عندہم برہان + ولما رائے بعضہم ہذا التقریر غیر کاف + اختار وجہا آخر وقالوا انہ شاف واف + فقالوا ان الانسان اذا اعلم الترتیب الواقع بین الاجسام وما بین المجردات ارتسم صورة ہذا المجموع فی ذہنہ کما ہو من البدیہیات + ولما کان حصول الاشیاء بانفسہا صحیحاً عند اہل الاتقان + وجد العالم کلہ بہذا النمط فی الانسان وہذا التقریر ایضا لا یسمن ولا یغنی من جوع + لتوقفہ علی تصور الانسان ہذا المجموع + وما اصدق قول القائل ؎

پائے استدلالیاں چوبین بود　　　　پائے چوبیں سخت بے تمکین بود

والبیان المنبسط لہذہ الجامعیة ماذکرہ لاطفال الطریق الشیخ الاکبر محی الدین ابن عربی فی الباب السابع والعشرین من کتاب التدبیرات وعبارتہ ہاذی + مافی العالم الاعلی من لطیفة الاستواء وہی الحقیقة الکلیة المحمدیة وفلکہا الحیوٰة تنظر الیہا من الانسان لطیفة روحہ القدسی ثم فی العالم العرش ینظر الیہ من الانسان الجسم ثم فی العالم الکرسی بنجومہ ینظر الیہ من الانسان النفس بقواہا ولما کان ذالک موضع القدمین فکذالک النفس محل الامر والنہی والمدح والذم ثم فی العالم البیت المعمور ینظر الیہ من الانسان القلب ثم فی العالم الملئکة ینظر الیہ من الانسان ارواحہ والمراتب کالمراتب ثم فی العالم زحل وفلکہ ینظر الیہما من الانسان القوة الذاکرة ومؤخر الدماغ ثم فی العالم المشتری وفلکہ ینظر الیہما من الانسان القوة العاقلة والیافوخ ثم فی العالم الاحمر وفلکہ ینظر الیہما من الانسان القوة الغضبیة وفلکہا الکبد ثم فی العالم الشمس وفلکہا ینظر الیہما من الانسان القوة المفکرة ووسط الدماغ ثم فی العالم الزہرة وفلکہا ینظر الیہما من الانسان القوة الوہمیة والروح الحیوانی ثم فی العالم الکاتب وفلکہ ینظر الیہما من الانسان القوة الخیالیة ومقدم الدماغ ثم فی العالم القمر وفلکہ ینظر الیہما من الانسان القوة الحسیة والحواس وامّا عالم الاستحالة فمنہ الفلک الاثیر روحہ الحرارة والیبوسة ینظر الیہما من الانسان الصفراء وروحہا القوة الہاضمة ثم فی العالم فلک الہواء وروحہ الحرارة والرطوبة وینظر الیہما من الانسان الدم وروحہ القوة الجاذبة

ثم فی العالم فلک الماء و روحہا البرودۃ والرطوبۃ ینظر الیہما من الانسان البلغم و روحہ القوۃ الدافعۃ ثم فی العالم فلک التراب و روحہ البرودۃ والیبوسۃ ینظر الیہما من الانسان السوداء و روحہا القوۃ الماسکۃ + واما الارض فسبع طبقات سوداء و غبراء و حمراء و صفراء و بیضاء و زرقاء و خضراء ینظر الیہا من الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام واما عالم عمارۃ الامکنۃ فمنہ الروحانیون ینظر الیہم من الانسان القوی التی فیہ ثم فی العالم الحیوان ینظر الیہ ما یحس من الانسان ثم فی العالم النبات ینظر الیہ من الانسان ما ینمو فی العالم الجماد ینظر الیہ من الانسان ما لا یحس واما عالم النسب فمنہ العرض و ینظر الیہ من الانسان اسود و ابیض و ما اشبہ ذالک ثم فی العالم الکیف ینظر الیہ من الانسان صحیح و سقیم ثم فی العالم الکم ینظر الیہ من الانسان ستہ عشر اعوام و طولہ خمسۃ اذرع ثم فی العالم الاین ینظر الیہ من الانسان الاصبع موضعہ الکف والذراع موضعہ المفصل ثم فی العالم الزمان ینظر الیہ من الانسان تحرک وجہی وقت تحرک رأسی ثم فی العالم الاضافۃ ینظر الیہ من الانسان ہذا اعلاہ و ہذا اسفلہ ثم فی العالم الوضع ینظر الیہ من الانسان قیامہ و قعودہ و استقامتہ و اضطجاعہ و فی العالم الملک ینظر الیہ من الانسان لبسہ و زینتہ ثم فی العالم ان یفعل ینظر من الانسان اکلہ ثم فی العالم ان ینفعل ینظر الیہ من الانسان ذبح فمات و شرب فروی و اکل فشبع ثم فی العالم اختلاف الصور فی الامہات کالفیل والحمار والاسد والصرصر ینظر الیہ من الانسان القوۃ التی یقبل الصور المعنویۃ من مذموم و محمود ہذا فطن فہو فیل و ہذا بلید فہو حمار و ہذا شجاع فہو اسد و ہذا جبان فہو صرصر فہذہ مضاہاۃ الانسان بالعالم الکبیر مستوفی مختصرا انتہی کلامہ رضی اللہ عنہ بعبارۃ اخذتہ من حاشیۃ عبد الحکیم علی التفسیر البیضاوی یقول العبد الضعیف وکذالک الآثار والاخلاق والافعال المحمودۃ فی الانسان مثال للجنان + والمذمومۃ منہا مثال لعقوبۃ النیران + وسمی فی الحدیث حلق الذکر ریاض الجنۃ و سبحان اللہ والحمد للہ غراس الجنۃ وسمی فی القرآن مال الیتیم اکل النار و قال تعالی و ان جہنم لمحیطۃ بالکفرین و قال تعالی و احاطت بہ خطیئۃ فثبت ان الخطایا ہی جہنم والبلایا قال العارف الرومی رحمۃ اللہ علیہ ؎

چون سجودی یا رکوعی مرد کشت | شد دران عالم سجود او بهشت
چونکه پرید از دهانت حمد حق | مرغ جنت ساختش رب الفلق
حمد و تسبیحت نماند مرغ را | گرچه نطفهٔ مرغ بادست و هوا
چون ز دستت رست ایثار و زکوة | گشت این دست آن طرف نخل و نبات
آب صبرت آب جوی خلد شد | جوی شیر خلد مهر تست و وُد
ذوق طاعت گشت جوی انگبین | مستی و شوق تو جوی خمر بین
این سببها آن اثرها را نماند | کس نداند چونش جای آن نشاند
این سببها چون بفرمان تو بود | چار جو هم مر ترا فرمان نمود
هر طرف خواهی روانش میکنی | آن صفت چون بد چنانش میکنی
چون منی تو که در فرمان تست | نسل تو در امر تو آیند چست
میدود در امر تو فرزند تو | که منم جزوت که کردیش گرد
آن صفت در امر تو بود این جهان | هم در امر تست آن جوها روان
آن درختان مر ترا فرمان برند | کان درختان از صفاتت با برند
چون بامر تست اینجا این صفات | پس در امر تست آنجا آن جزات
چون ز دستت زخم بر مظلوم رست | آن درختی گشت از آن زقوم رست
چون ز خشم آتش تو در دلها زدی | مایهٔ نار جهنم آمدی
آتشت اینجا چو آدم سوز بود | آنچه از وی زاد مردافروز بود
آتش تو قصد مردم میکند | نار کز وی زاد بر مردم زند
آن سخنهای چو مار و کژدمت | مار و کژدم گشت میگیرد دمت

ووجود الایمانیات والکفریات بهذا الطریق + هو المراد بقوله تعالی هو الذی خلقکم فمنکم کافر ومنکم مومن. الآیة عند اهل التحقیق + وکذالک الاعضاء الانسانیه + خلقت کما فی بحر الحیوة علی اشکال البروج الفلکیه + واکثرها علی شکل حروف الهجا وبعضها علی صورة اسم الجلالة + ورقمت تلک الصور لولا خوف الملامة والاطالة وهذا الذی ذکر کان المقصود منه التمثیل.

دون الاحاطة والتفصیل + ومن تامل بالامعان + وجد جمیع کائنات العالم اجمالا فی الانسان + واما الاعلی من طرق البیان + لہذا المطلب الجلیل الشان فیحتاج الی کشف وعیان ولا یعنی باللسان ولا الرقم بالبنان + نعم یمکن ان یفہم بقدر ان الانسان لما کان جامعا للاسماء + کما ذکر تفصیلا متوسطاً فی شرح حدیث الاحصاء + وہذہ الاسماء العالیات + ہی حقائق الکائنات + فکان الانسان لحقائق الاکوان جامعاً + والکون کلہ ظلاً لہ وتابعاً + فکان وجود الانسان بہذا الاعتبار بالذات + ووجود الکون بالنسبة الیہ بالعرض کالفرعیات + فامی جامعیة اکمل من کون الانسان اصل الاکوان + والاکوان فرع الانسان + فتامل ولا تتغفل + قال العارف الرومی ؎

صوفیئے در باغ از بہر گشاد — صوفیانہ روی بر زانو نہاد
پس فرو رفت او بخود اندر نغول — شد ملول از صورت خوابش فضول
کہ چہ خسپی آخر اندر رز نگر — ایں درختاں بیں و آثار خضر
امر حق بشنو کہ گفت است انظروا — سوئے ایں آثار رحمت آر رو
گفت آثارش دل است ای بوالہوس — آں برون آثار آثار ست و بس
باغ ہا و میوہ ہا اندر دل است — عکس لطفش بریں آب و گل است

واما الانکشاف الزائد علی المذکور + فیحتاج الی الجلاء والنور + کما علمہ العارف الرومیؒ ؎

پنبہ اندر گوش حس دون کنید — بند حس از چشم خود بیروں کنید
پنبہ آں گوش سر گوش سر است — تا نگردد ایں کر آں باطن است
بے حس و بے گوش و بے فکرت شوید — تا خطاب ارجعی را بشنوید
تا بگفت و گوئے بیداری دری — تو ز گفت خواب کے بوئے بری
سیر بیرونی است فعل و قول ما — سیر باطن ہست بالائے سما
حس خشکی دید کز خشکی بزاد — موسی جان پائے در دریا نہاد
چونکہ عمر اندر رہ خشکی گذشت — گاہ کوہ و گاہ صحرا گاہ دشت
آب حیواں را کجا خواہی تو یافت — موج دریا را کجا خواہی شگافت
موج خاکی فہم و وہم و فکر ماست — موج آبی صحو و سکر است و فناست

تا دریں فکری ازان سکری تو دور — تا ازیں مستی ازاں جامی نفور

گفتگوئے ظاہر آمد چوں غبار — مدتے خاموش کن ہیں ہوش دار

چشم بند و لب بہ بند گوش بند — گر نہ بینی نور حق بر من بخند

اے برادر عقل یک دم با خود آر — دمبدم در تو خزاں است و بہار

فاذا رزقت الصفا من المقتدر الملیک۔ لرایت الکل فیک۔ کما قیل ؎

شمستا اگر دوست کشد کہ بسیر سرو سمن در آر — تو ز غنچہ کم ندمیدۂ در دل کشا بچمن در آ

؎

دل کے آئینہ میں ہے تصویر یار — جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی

گر خود فدا دل میں کچھ جلوہ گری ہو گی — یہ شیشہ نہیں خالی دیکھیں اس میں پری ہو گی

فہل علمت ان الانسان ای شیئ من العالم۔ ومن ثم شرفہ اللہ تعالیٰ وکرم۔ قال تعالیٰ ولقد کرمنا بنی آدم وحملناہم فی البر والبحر ورزقناہم من الطیبات وفضلناہم علیٰ کثیر ممن خلقنا تفضیلا۔ وقال تعالیٰ وصورکم فاحسن صورکم قال تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم فیا حسرۃ علیہ اذ لم یعرف قدرہ ولم یتفکر فی من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ ونسی حقیقتہ ولم یتامل وبقی محبوسا فی العالم الاسفل ؎

آمد آئینہ جملہ کون و ہے — ہمچو ایں آئینہ نکردہ جلی

بنمود ندرو بوجہ کمال — صورت ذوالجلال والافضال

زانکہ بود ایں تفرق عددی — مانع از سر جامع احدی

گشت آدم جلای ایں مرآت — شد عیان ذات او بجملہ صفات

مظہرے گشت کلی و جامع — سر ذات و صفات ازو لامع

شد تفاصیل کون را مجمل — بر مثال تعین اول

بوئے ایں دائرہ مکمل شد — آخریں نقطہ عین اول شد

؎

بدون تست مصرے کہ توئی شکرستانش — چہ غم است گر نہ بیر دل مددِ شکر نداری

شد غلام صورت بمثال بت پرستان — تو چہ یوسفی و لیکن سوئے خود نظر نداری

بخدا جمال خود را چو در آئینہ ببینی
بت خویش هم تو باشی بکسے نگرنداری

وبان التدارک بعد مقدور + فلینج نفسہ من دار الغرور + ولیعرف حقیقۃ نفسہ + ثم لیشاہد جمال ربہ + ولیتبدل فی رضاہ مہجتہ ومالہ - والا فلعلہ سمع نار + قال اللہ تعالیٰ ومن کان فی ہذہ اعمیٰ فہو فی الآخرۃ اعمیٰ واضل سبیلا + فان قیل اذا کان الانسان جامعا لحقائق الاسماء کما حقق فیما مضی - یلزم ان یتجلی علی ابی جہل اسم الہادی وکذلک علی المقبولین اسم المضل وضدہ کما تری - اجیب من ہذا الاعضال بان وجود الحقائق لا یستلزم صدور الآثار والافعال + اما تری ان صفات الحق تعالیٰ قدیمۃ بالبرہان - ثم بعض آثارہا حادث بالزمان + فیمکن ان یظہر فی البعض اسم الہادی ویبطن اسم المضل مع وجود حقیقتہ فیہ + ولا یبعد ان یکون قولہ علیہ السلام نعم معی شیطان ولکنہ اسلم اشارۃ الی ہذا التوجیہ ویظہر فی البعض اسم المضل ویخفی اسم الہادی ولا یظہر اثر منہ فی النظر البادی + ولو لم یکن حقیقۃ اسم الہادی فی ابی جہل وغیرہ من اہل الطغیان لما خوطبوا بالایمان + واشیر الی ہذہ المرتبۃ فی قولہ علیہ السلام + کل مولود یولد علی الفطرۃ ای الاسلام والجواب الآخر ان التجلی لہ وجہان + مثلا اذا اراد الحاکم اظہار حکومتہ فلطریقان احدہما ان یکرم احدا علی ناموس + وثانیہما ان ینتقم علی مقہور + بل التجلی الاول اکمل من الثانی کما ہو ذوقی ووجدانی + فتجلی الاسماء الجلالیۃ علی الانبیاء والاولیاء یکون بالطریق الاول وکلما کان الاتصاف اتم کان شانہم اکمل + والاکملیۃ المطلقۃ اعطیہا سیدنا محمد خیر البریۃ + علیہ وعلی آلہ اکمل السلام والتحیۃ فان اول مراتب ظہور الحق ہی الحقیقۃ المحمدیۃ ونعم ما قیل ؎

یا صاحب الجمال ویا سید البشر
من وجہک المنیر لقد نور القمر
لا یمکن الثناء کما کان حقہ
بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

فالانسان الکامل کلی مشکک اکمل افرادہ ہو علیہ السلام جامع الجلال والجمال ثم علی قدر مناسبتہ اعطی الآخرون الکمال + ومن ثم ان التخصیص الصوفیۃ الانسان الکامل بالجامعیۃ مع ان ہذا الحکم یکل البشر شامل معناہ ہو الاتصاف المذکور المعنی لا یشارک فیہ احد الا الانسان الکامل.
ہذا الذی ذکر کان بیانا لتجلی اسماء الجلال + علی المقبولین فی حضرۃ الکبیر المتعال واما تجلیہا علی الکفار

فہالمعنی الثانی + اسے ضلوا باسم المضل وضاع عمرہم الفانی + فارتفع الاشکال + عن تجلیے اسماء الجلال
علی اہل الجمال + واما تجلی اسماء الجمال کالہادی مثلاً علی ابی جہل واحزابہ + فقد فرغنا عن جوابہ +
وجواب آخر انہ لایلزم الہدایۃ فی امور المعاد + بل یقال ان ذکاءہ ودہاءہ فی المعاش کان تجلی
اسم الہادی + وبہذا المعنی عمم الہدایۃ فی القرآن لکل الوریٰ فقال تعالیٰ اعطیٰ کل شیٔ خلقہ ثم ہدیٰ۔
فائدہ:۔ اعلم ان تجلی الاسماء علے قسمین اضطراری ویسمی التکوینی + ولایترتب علیہ الثواب
والعقاب الدینی فمن تجلت علیہ اسماء الجمال + حصل لہ شئی من الکمال + عاجلاکان او فیما
لایزال + ومن تجلت علیہ اسماء الجلال + اتصف بالنقص والزوال + والقسم الثانی الاختیاری۔
ویسمی التشریعی فی الکلام + والامر والنہی یتعلقان بہذا المقام فمن اورد علی نفسہ التجلیات
الجمالیۃ یسمی مطیعاً + ویستحق ثواباً ومقاماً رفیعاً + ومن ثم ظہرت عظمۃ الاحکام الشرعیۃ + حیث ان کل
من عمل بہا ہو ابوالوقت من الصوفیہ + فاذا شاء ان یتجلی علیہ صفۃ المعبود یصلی ویقوم واذا
شاء تجلی اسم الصمد یزوی ویصوم + وہذا ہو المراد بقولہ تعالیٰ فاذکرونی اذکرکم ولما کان عشق لما لی الجمال
متزائداً غیر زائل + شرع لبقائہ وزیادتہ النوافل + ومن اورد علی نفسہ الصفات القہریۃ بان باشر ما
یوجب غضب الحق تعالیٰ یوم الحساب + یسمی عاصیاً ویستحق العقاب + ومتی غلب الضلال
والعصیان + خرج حینئذ عن حقیقۃ الانسان + ولحق لبسا نر الحیوان + لکن الصورۃ لاتتغیر فی ہذا الامۃ
ببرکۃ سید الانس والجان + ومن قبلنا کانوا یمسخون للذل والہوان + نعم تظہر ہذہ الصورۃ بمناسبۃ
الصفات یوم القیامۃ کما قالہ الثعلبی فی تفسیر القرآن + والیہ الاشارۃ فی قولہ تعالیٰ اولئک کالانعام
بل ہم اضل الآیہ وہذا الحکم الشرعی الذی ہو العصیان + مظہر للاسماء الکثیرۃ عند اہل العرفان۔
کما یظہر بالتامل والامعان + ومن عجائب الصنع الالٰہی ان یرادا حیاناً ان یتجلی علی عبد صفۃ التواب
والرحیم + وانہ یتوقف علی صدور خطاء صغیر او عظیم + فیصدر منہ الخطاء ولو بالذہول + ودقتہ
یطلع العبد علی ہذہ الارادۃ + بالامارۃ او الدلیل + کآدم علیہ السلام لما قیل لہ یرحمک اللہ
فی جواب العطاس + استدل بہ علی النظر والیاس + وقد لایطلع فیختلی جاہلاً + ویذنب غافلاً
ثم اذا صدر منہ الخطاء تجلی علیہ اسم التواب فیتوب ثم صفۃ الرحمۃ فیرحم بہ مع درجاتہ ومغفرۃ الذنوب
وہذا ہو السر فی زلات الانبیاء + ومشاجرات الصحابۃ وخطیات الاولیاء + فافہم وکن من البصراء۔

ولا تخبط خبط عشواء + وقد ينعكس الامر فيوفق للعبادة ثم تورث عجبا + فيهلك كما وقع لابليس قهرا وغضبا + ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب + فيا اهل النظر اقضوا من قدرته وحكمته العجب + كيف اخفى القهر فى اللطف واللطف فى الغضب + تم التلخيص فى ثالث شهر رمضان المبارك سنة ۱۳۲۷ھ بعد نحو خمسة عشر سنة من الاصل ولهذا الفصل حكم الوصل +



الفتوح فیما یتعلق بالروح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد حمد و صلوٰۃ جاننا چاہیئے کہ روح انسانی کے باب میں ایک قول تو حکماء و صوفیہ کاشفین کا ہے کہ وہ ایک جوہر مجرد مدبر بدن ہے۔ اور دوسرا قول اکثر اہل کلام و علماء ظاہر کا ہے کہ وہ ایک جسم لطیف ہے جو تمام بدن میں نفوذ کئے ہوئے ہے اور اسی سے حیات ہے اور تیسرا قول اطباء کا ہے کہ وہ ایک بخار ہے جو غذا سے پیدا ہوتا ہے اور باختلاف محل افعال مختلفہ کا مصدر ہوتا ہے چنانچہ قلب میں اس کے متعلق بقاء حیات ہے اور اس اعتبار سے وہ روح حیوانی سے مسمّی ہے اور کبد میں اس کے متعلق ہضم ہے اور اس اعتبار سے اس کا نام روح طبعی ہے اور دماغ میں اس کے متعلق احساس و ادراک ہے اور اس مرتبہ میں اس کا لقب روح نفسانی ہے۔ پھر خود حکماء و صوفیہ میں باہم یہ اختلاف ہے کہ صوفیہ اس کو حادث قبل حدوث البدن مانتے ہیں اور قدماء حکماء اس کو قدیم مانتے ہیں اور متاخرین حکماء اس کو حادث بعد حدوث البدن سمجھتے ہیں اور حکماء اپنی اصطلاح میں اس کو نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ اسی طرح قول دوم و سوم میں گو جسم ماننا دونوں میں مشترک ہے لیکن قول دوم میں اکثر نے تو اس جسم کے عنصری و غیر عنصری ہونے سے سکوت کیا ہے اور بعض نے تصریح کر دی ہے کہ وہ جسم عنصری نہیں ہے چنانچہ ہمارے علماء میں سے حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ الم سجدہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے انسان کی جان غیب سے آئی ہے مٹی پانی سے نہیں بنی الخ اور قول سوم میں اس کا جسم عنصری ہونا مصرح ہے۔ کیونکہ بخار مرکب عنصری ہے پس یہ کل مذاہب پانچ ہوئے ایک حکماء متقدمین کا کہ جوہر مجرد قدیم ہے۔ دوسرا حکماء متاخرین کا کہ جوہر مجرد حادث بعد البدن ہے تیسرا صوفیہ مکاشفین کا کہ جوہر مجرد حادث قبل البدن ہے چوتھا علماء متکلمین کا کہ جسم غیر عنصری ہے پانچواں اطباء کا کہ جسم عنصری ہے اور گو اقوال اور بہت سے ہیں مگر قابل بحث یہی پانچ ہیں۔ منجملہ ان کے قول اول و دوم کا مبنی محض دلائل عقلیہ ہیں۔ سو اولاً سب ممنوع و مخدوش ہیں جیسا کتب کلامیہ میں مبسوط ہے اور ثانیاً مذہب اول اس لئے باطل ہے کہ قدم خود دلیل عقلی

سے باطل ہے جس کی تقریر بوجوہ شتی ہو سکتی ہے۔ یہاں ایک پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ تقریر اس کی یہ ہے کہ اگر ارواح یا باصطلاح مشہور نفوس قدیم ہوں تو کسی خاص ایسے مسئلہ عقلیہ یا نقلیہ کے اعتبار سے جس کا علم اس کو بعد تعلق بدن کے اکتسابًا حادث ہوا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ قبل تعلق بدن اس روح کو اس مسئلہ کا علم قدیم تھا یا اس کا جہل قدیم تھا یا دونوں حادث تھے اس طرح سے کہ ہر علم سے پہلے جہل تھا اور اس جہل سے پہلے علم شق اول پر جب وہ علم قدیم تھا اور قدیم پر طریان زوال و عدم کا محال ہے تو بعد تعلق بدن کے وہ علم کیسے زائل ہو گیا جس میں اکتساب جدید کی احتیاج ہوئی اور شق ثانی پر جہل قدیم ہے اور قدیم پر طریان زوال کا محال ہے تو اس اکتساب جدید سے وہ جہل کیسے منعدم ہو گیا اور شق ثالث پر جب ہر ہر فرد علم اور جہل سے حادث ہے تو مجموعہ علوم جہالات بھی حادث ہے کیونکہ اس مجموعہ کے اجزاء یہی افراد ہیں اور حدوث اجزا مستلزم حدوث مجموع کو ہے جب دونوں مجموعے حادث ہیں اور حادث مسبوق بالعدم ہوتا ہے تو جب کہ دونوں مجموعے معدوم تھے وہ روح اس مسئلہ کے علم اور جہل دونوں سے خالی تھی اور یہ ارتفاع نقیضین[٥] ہے اور محال۔ پس قدم ارواح جو مستلزم محال کو ہوا وہ باطل ہے پس حدوث حق ہے۔ پس مذہب اول یقینًا باطل ہوا اور مذہب دوم میں حدوث کا حکم تو صحیح ہے اور اس حدوث کا بعد البدن ہونا فی نفسہ ممکن تھا لیکن وقوع یا عدم وقوع اس کا محتاج دلیل ہے سو وقوع جو مدعا ہے حکماء کا اس پر گو انہوں نے دلیل عقلی قائم کی ہے لیکن اس کے مقدمات محض مخدوش ہیں جیسا درایۃ الحکمۃ میں مذکور ہے اور عدم وقوع پر گو کوئی عقلی دلیل قائم نہیں لیکن دلیل نقلی اس حدوث بعد البدن کے وقوع کا ابطال کرتی ہے چنانچہ حدیث مرفوع میں ہے۔ الارواح جنود مجندۃ رواہ البخاری جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حالت میں سب مجتمع تھیں اور ظاہر ہے کہ بعد تعلق بالبدن کے یہ اجتماع جمیع ارواح کا کسی موطن میں اب تک

ف٥ سمی العلم والجہل نقیضین مجازا وانما ہما عدم وملکۃ وسمیا بہا تشبیہا لہما بالنقیضین کما یستحیل رفعہما مطلقا کذلک یستحیل رفع العدم والملکۃ عن المحل القابل الموجود والمحل ہہنا موجود فیستحیل رفعہما عنہ فافہم وان شئت تہذیب المسائل فقلت ان الروح لو کان قدیما استحال کون شیء من العلوم الحاصل لہ حادثا حادثا وہو الملا اذ لو کان شیء من العلوم الحاصلۃ حادثا لزم کون محلا للحوادث وہو محال لان محل الحادث حادث کما تقرر فی محلہ بحث کاملۃ

واقع نہیں ہوا۔ پس لامحالہ یہ اجتماع قبل تعلق بالابدان تھا جس سے ثابت ہوا کہ قبل تعلق بالابدان کے موجود ہو چکی تھیں پس حدوث بعد البدن باطل ہوا چنانچہ حاشیہ لمعات میں بھی اس حدیث سے حدوث قبل البدن پر استدلال کیا ہے۔ غرض مذہب اول و ثانی باطل ٹھہرے اب باقی رہ گئے تین مذہب اخیر یعنی تیسرا اور چوتھا اور پانچواں سو تیسرے مذہب کی دلیل کشف ہے جس کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی دلیل شرعی کے مخالف نہ ہو تو صحت کو محتمل ہے ورنہ نہیں اور یہ کشف مخالف نہیں ہے کسی دلیل شرعی کے جیسا عنقریب واضح ہوتا ہے پس محتمل صحت ہوا۔ اور پانچویں مذہب کی دلیل مشاہدہ ہے جو کہ شرعاً حجت ہے اور اگر وہ کسی دلیل شرعی کے ظاہر مخالف ہو تو دلیل شرعی میں تاویل واجب ہوتی ہے لیکن یہاں یہ مخالفت نہیں ہے جیسا عنقریب نیز واضح ہوتا ہے اور چوتھے مذہب کی دلیل ظاہر نصوص شرعیہ ہیں چنانچہ سورہ سجدہ میں ہے ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ اس سے معلوم ہوا کہ روح منفوخ ہے اور منفوخ کا جسم ہونا ضروری ہے لیکن وہ غیر ہے مسوّٰی کا اور مسوّٰی جسم عنصری ہے پس جسم عنصری کا غیر ہوا اور جسم ہونا منفوخ ہونے سے ابھی ثابت ہوا پس جسم غیر عنصری ہوا اور یہ معنی مغایرت کے ظاہری ہیں ورنہ فی نفسہٖ احتمال یہ بھی ہے کہ باوجود عنصری ہونے کے مغایرت محض مصداق میں ہو مگر ظاہر ہونا اس کا اس وجہ سے ہے کہ اگر یہ عنصری ہوتا تو تسویہ کا متعلق اس کو بھی ٹھہرانا ظاہراً مناسب تھا پس آیت اس مدعا میں ظنی الدلالۃ ہوئی جو مسئلہ ظنیہ میں دلیل کافی ہے اور سورہ مؤمنون میں بعد علقہ و مضغہ و کسوۃ عظام باللحم کے فرمایا ثم انشأناہ خلقاً آخر جس سے مراد یقیناً نفخ روح ہے اور علقہ وغیرہ عنصری ہیں اور پھر اس نفخ روح کو خلق آخر فرمایا جس سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ یہ نوع آخر ہے پس یہ غیر عنصری ہوگا اور جسم ہونا اوپر ثابت ہو چکا پس جسم غیر عنصری ہونا ثابت ہوگیا اور نیز دوسری مخلوقات کے بارہ میں ارشاد ہوا ہے۔ واللہ خلق کل دابۃ من ماء اور فرمایا ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین اور فرمایا خلق الجان من مارج من نار اور ملائکہ کو حدیث میں مخلوق من النور فرمایا رواہ مسلم پس ان نصوص میں ان مخلوقات کا مادہ باوجود کسی کے نہ پوچھنے کے بتلایا ہے اور روح کے بارہ میں باوجود سوال کئے جانے کے فرمایا قل الروح من امر ربی جس سے مذاق تامل معلوم ہوتا ہے کہ اگر روح عنصر سے مکون ہوتی تو جواب میں من الہواء

یا اس کے مثل فرما دیتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ کسی عنصر سے مکون نہیں اور جسم ہونا اوپر ثابت ہو چکا تو اس کا تقوم کسی ایسے لطیف مادہ سے ہے جس کو من النور بھی نہ فرما دیا اور نیز احادیث میں ہے اذا خرجت روح المومن اور انطلقوا بہ الی آخر الاجل اور یعاد روحہ اور ارواح المومنین فی طیر خضر تعلق بشجر الجنۃ وغیر ذالک اور خروج اور انطلاق اور عود اور دخول فی قوالب الطیور یہ سب خواص اجسام سے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ جسم ہے اور غیر عنصری ہونا پہلے ثابت ہو چکا پس جسم غیر عنصری ہوا اگر کہا جاوے کہ یہ امور خواص اجسام سے نہیں بلکہ خواص مادہ سے ہیں اور مادی ہونے کو جسم ہونا لازم نہیں ممکن ہے کہ جوہر فرد ہو جواب اس کا بعد تسلیم ثبوت جوہر فرد کے یہ ہے کہ ایک حدیث میں روح کافر کے باب میں آیا ہے۔ فتفرق فی جسدہ رواہ احمد اس سے ظاہراً انقسام معلوم ہوتا ہے۔ پس وہ جوہر فرد ہوئی اور حدیثوں میں اسی کا نام نفس اور نسمہ بھی آیا ہے اور کتاب و سنت میں زیادہ بحث اسی روح سے کی گئی ہے۔ اور قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا سے احکام مذکورہ کے غیر معلوم ہونے کا شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ مقصود اس سے نفی علم بالکنہ کی ہے اور جو مذکور ہوا اس سے علم بالوجہ کا اثبات ہوتا ہے۔ فلا منافاۃ چنانچہ جواب میں من امر ربی فرمانا اسی بنا پر ہے کہ اس جسم کی حقیقت مبین نہیں ہوئی جو کہ نور سے بھی الطف ہے۔ اب سمجھنا چاہئیے کہ جب مذہب رابع کا مدلول نصوص ہونا ثابت ہوا اور مذہب ثالث و خامس اس کے معارض ہے تو بظاہر یہ متوہم ہوتا ہے کہ ثالث تو باطل ہوگا اور خامس چونکہ مشاہد ہے اس کی وجہ سے نصوص مذکورہ میں تاویل واجب ہوگی۔ سو تحقیق اس کی یہ ہے کہ تعارض اس وقت ہوتا کہ جب ایک دوسرے کی نفی کرتا اور یہاں ایسا نہیں کیونکہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ انسان کے ساتھ تین چیزیں متعلق ہیں اور ایک ایک دلیل نے ایک ایک امر کا اثبات کیا ہے اور اپنی اپنی اصطلاح میں اس کا نام روح رکھا ہے اور اس نے دوسرے سے تعرض نہیں کیا نہ اثباتاً نہ نفیاً تو اس میں کچھ اشکال نہ رہے گا اور چونکہ اکثر محققین کے کلام سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اس لئے مظنون یہ ہے کہ بدن انسانی کے ساتھ تینوں متعلق ہیں۔ اس طرح سے کہ روح یعنی جوہر مجرد کا تعلق بدن سے بواسطہ روح یعنی جسم غیر عنصری کے ہے اور روح یعنی جسم غیر عنصری کا تعلق بواسطہ روح طبعی

یعنی جسم عنصری کے ہے۔ اوّل کا فعل بدن میں بواسطہ ثانی کے ہے اور ثانی کا فعل بواسطہ ثالث کے ہے۔ موت کے وقت جب ثالث کا تعلق منقطع ہوتا ہے اور وہ بدن سے نکل جاتی ہے ثانی بھی نکل جاتی ہے اور اس ثانی کے نکلنے سے اول کا فعل اور تصرف بھی مفارق ہو جاتا ہے اور بعد خروج یہ ثالث عناصر میں مل جاتی ہے جیسا کہ اصل میں جزء عناصر ہے اور ثانی عالم برزخ میں باقی رہتی ہے جو ایک مکان ہے جس کا بیان آگے آتا ہے جیسا قبل تعلق بدن بھی وہاں ہی تھی اور اول چونکہ مجرد ہے اس لئے وہ کسی مکان میں نہیں کیونکہ مکان خواص مادہ و مادیات سے ہے اور قبل تعلق بالبدن بھی اسی طرح وہ مکان میں نہ تھی۔ اس لئے اس کو لامکانی کہتے ہیں اور مجازاً یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ لامکان میں رہتی ہے اور صوفیہ نے لطائف کی بحث میں اس کی نسبت اسی معنی کر کہا ہے کہ فوق العرش ہے جس کے معنی یہ نہیں کہ عرش کے اوپر رہتی ہے بلکہ چونکہ عرش منتہی ہے امکنہ ثابتہ بالدلیل کا اور یہ امکنہ سے مجرد ہے اس لئے فوق العرش کنایہ ہے غیر مکانی ہونے سے اور اسی لامکان کا لقب حدیث قول سے عما بھی معلوم ہوتا ہے چنانچہ اس سوال پر کہ این کان ربنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فی عماء فرمایا اور یہ ظاہر ہے کہ مکان ذات باری تعالیٰ سے منتفی ہے پس عماء عہ لامکان ہی کو فرمایا پس معنی جواب کے یہ ہوئے کہ وہ قبل خلق خلق بھی منزہ مکان سے تھا جیسا کہ اب منزہ ہے، فھو الآن کما کان پس سوال ہی این سے باعتبار معنی ظاہری کے صحیح عہ نہیں اور یہ معنی نہیں کہ لامکان کسی مکان کا نام ہے جیسا عوام سمجھتے ہیں اور چونکہ محدود ہونا خواص مکان سے ہے اور اس لئے لامکان محدود نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اس کے غیر محدود ہونے کو مانوق ھوا، وما تحتہ ھوا سے تعبیر فرمایا یہاں ھوا بمعنی خلا کے ہے جیسا قرآن میں ہے افئدتہم ہوآء

عہ فی القاموس العماء تعبیر عبرۃ العمی ومعنی البیت اخفاہ والعماء الغوایۃ واللجاج ولامی الجہل بتہ العمی بالخفاء لا ریب الاتی لا ماء بہب والعماء السحاب المرتفع والکثیف والمطر والرقیق ہو الاسود والابیض منہ ... [illegible] ... اصل حتی المادۃ النیر والنواظ فصح ارادۃ اللامکان بہ وفی اللمعات وددی عمی بالکسر ... [illegible]

عہ اور یہ صحابہ چونکہ فقیہ تھے اس لئے یہ بات پائی اور ایک بار بھی آپ سے نہ پوچھا کہ این اللہ بلکہ وہ شخص عامی تھی۔ ۱۲ منہ

تو یہ لفظ بھی عما سے متقارب المعنی ہے پس یہ کلام اس قوت میں ہوا فی لامکان فوقہ لامکان وتحتہ لامکان لا بمعنی ان اللامکان اسم شی موجود بل بمعنی ان لیس فوقہ مکان ولاتحتہ^عسہ^ مکان اور اس کو فوق اور تحت کہنا باعتبار صورت عنوان کے مجازاً ہے جیسا عماء کا ظرف ہونا بھی جو کہ مدلول فی کا ہے ایسا ہی ہے اور باعتبار حقیقت معنون کے معنے مقصود نفی ہے فوق و تحت^عسہ^ کی اور ہر چند کہ اکثر متکلمین نے ممکنات میں مجرد کے پائے جانے سے انکار کیا ہے بلکہ بعض نے قائلین بوجود المجرد کی تکفیر تک کی ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ نفس تجرد کے ابطال پر کوئی دلیل نہیں البتہ مجرد کا قدم یہ بیشک باطل ہے، عقلاً بھی نقلاً بھی اور تجرد کے ابطال کی دلیل جو انہوں نے بیان کی ہے کہ تجرد اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے اس لئے اس میں دوسرا مشارک نہیں ہوسکتا اور اسی بناء پر تکفیر بھی کی ہے سو خود یہ مقدمہ ممنوع ہے بلکہ ممکن ہے اور واقع میں صحیح بھی ہے کہ اخص صفات صرف وجوب بالذات اور قدم مطلق ہے پس اگر کوئی کسی ایسے مجرد کا قائل ہو جو ممکن اور حادث بمعنی مسبوق بالعدم الواقعی ہو تو اس میں کیا حرج ہے پس معلوم ہوا کہ ان تینوں مذاہب میں تعارض ثابت نہیں اور اگر کوئی حکیم یا طبیب تعارض کا قائل ہو اگر مدلول نصوص کی نفی کرے تو اس پر واجب ہوگا کہ تعارض یا نفی پر دلیل قائم کرے جس پر قیامت تک بھی قادر نہ ہوگا۔ نہ یہی یہ بات کہ ثواب و عقاب کس روح کو ہوگا۔ قبر میں بھی اور آخرت میں بھی سو روح طبی تو اوپر معلوم ہوچکا کہ وہ عناصر میں مل گئی اور اس پر عقاب و ثواب گو ممکن ہے مگر کہیں مذکور نہیں اس واسطے قائل ہونے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ مورد ثواب و عقاب نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ مستحیل ہوکر پھر غذا بنے پھر اس غذا سے کسی دوسرے متغذی کے بدن میں بخار لطیف

عسہ فی اللمعات تولہ ما تحتہ ہواء وما فوقہ ہواء کنایۃ من انہ لیس معہ شئی وقیل ہو تتمیم لدفع توہم المکان فان الغمام المتعارف یستحیل وجودہ من مکان۔

عسہ لان الہواء بمعنی اللامکان نفی للمکان وقید بالفوق والتحت وظاہر ان اللامکان لکونہ مفہوما عدمیا لا یوصف بالفوقیۃ والتحت فکان معنی قولہ فوقہ لامکان ای لیس فوقہ مکان بانتفاء القید والمقید کلیہما ای لامکان ولا فوق ۱۲ منہ

پیدا ہو اور اس شخص کے اعمال پہلے شخص کے خلاف ہوں۔ پھر یہ مرجاوے تو لازم آوے گا۔ روح واحد کا معذب و متنعم ہونا اور یہ باطل ہے نیز اس روح کا ہمیشہ گھٹنا بڑھنا حرکت سے تحلیل ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے اور روح مذکور فی الشرع کا (جس پر عذاب و ثواب کا ذکر آیا ہے) بقا نصوص سے معلوم ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ بخار مورد عذاب ہے نہ مورد ثواب نیز یہ بخار یہاں ہی رہ جاتا ہے اور روح شرعی کو ملائکہ کا لے جانا وارد ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ گو یہ احتمال بعید باقی ہے کہ اس بخار میں کا کوئی ذرہ یا چند ذرات اول سے آخر تک بدن انسانی میں باقی رہتے ہوں اور روح غیر عنصری کے ساتھ ملائکہ اس کو بھی لے جاتے ہوں اور اس وجہ سے یہ ذرات دوسرے بدن میں نہ پہونچ سکتے ہوں لیکن بلا دلیل ہم نہ اس کے معتقد ہوں گے اور نہ اس نفی کو مدلول شرعی قطعی کہیں گے واللہ اعلم البتہ ظاہر یہ ہے کہ یہ مورد نہیں اب دو روحیں باقی رہ گئیں ایک غیر عنصری دوسری مجرد۔ سو ایسا مظنون ہوتا ہے کہ دونوں مثاب و معاقب ہیں لیکن غیر عنصری کو تو ثواب و عقاب حسی ہوتا ہے اور مجرد کو ثواب و عقاب عقلی ہوتا ہے قبر میں بھی اور آخرت میں بھی اور غالباً اب یعنی دنیا میں بھی کسی راحت و کلفت پہونچنے کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ دونوں متالم و متنعم ہوتی ہیں واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ اب رہی یہ بات کہ ان دونوں روحوں کا تالم و تنعم بواسطہ تعلق بدن کے ہے یا بلاواسطہ سو ممکن تو دونوں امر ہیں لیکن نصوص سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعد موت کے اس روح یعنی جسم غیر عنصری کا تعلق بدن کے ساتھ رہتا ہے۔ اب یہ کہ وہ کونسا بدن ہے آیا یہی بدن دنیوی یا اور کوئی بدن تو اس کی کوئی ایسی تصریح وارد نہیں جس میں احتمال مخالف کا نہ ہے لیکن مظنون یہ ہے کہ وہ دوسرا بدن ہے۔ جیسا حدیثوں میں اجواف طیر خضر وغیرہ آیا ہے۔ اس بدن کو اہل کشف بدن مثالی؏ کہتے ہیں یعنی وہ بدن اسی بدن کی مثل یعنی تمام خاص خاص صفات و کیفیات میں اس کے مشابہ ہے اور بعض حدیثوں سے اس کا زیادہ پتہ لگتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ آدم علیہ السلام کو

؏ اس سے مثال وہ مراد نہیں جو لفظ عالم مثال میں مثال سے مراد ہے جس کی تحقیق کلید مثنوی میں کسی قدر لکھی گئی ہے ۱۲ منہ

اُن کے پیدا کرنے کے وقت اللہ تعالیٰ نے مٹھی کھول کر دکھلائی۔ فاذا فیہا آدم عہ وذریتہ رواہ الترمذی اور ظاہر ہے کہ آدم علیہ السلام عالم جس میں موجود تھے پھر مٹھی میں کون سے آدم تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس بدن کے علاوہ کوئی دوسری چیز بھی ہے اور اس دوسری چیز کو آدم کہا جس سے متبادر بدن مع الروح ہے سو بدن تو یقیناً متعدد ہوا رہی روح سو ممکن ہے کہ ایک ہی روح دونوں بدن سے متعلق ہو۔ چنانچہ حدیث معراج سے کہ بعض انبیاء علیہم السلام کو آپ نے متعدد جگہ دیکھا ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابدان مختلف تھے اور ایک روح سب کی مربی تھی، اسی وجہ سے دوسرے بدن کو بھی اسی نام سے مسمّٰی کیا گیا رہا یہ کہ ایک روح دو بدن کے ساتھ کس طرح متعلق تھی؟ سو اس کے چند طرق ہو سکتے ہیں ممکن ہے کہ ایک میں ساری و نافذ ہو اور دوسرے میں روحانی قوت سے متصرف ہو اور ممکن ہے کہ دونوں میں روح غیر عنصری کے کچھ کچھ اجزا ہوں اور ان دونوں میں روح مجرد تصرف کرتی ہو کہ کبھی ان کو جمع کر دے، کبھی متفرق نیز بعض اولیا کو ایسے واقعات حیات دنیا میں بھی پیش آئے ہیں پس جب بدن متعدد ہوا بدن مثالی کا وجود ثابت ہو گیا اور کیا عجب کہ میثاق کے وقت بھی ابدان ہوں۔ البتہ بعض احادیث میں ردّ روح الی الارض وعود فی الجسد آیا ہے جس سے اسی بدن دنیوی کے ساتھ تعلق اور بدن مثالی سے عدم تعلق متبادر ہوتا ہے۔ سو ممکن ہے کہ سوال کے وقت وہ روح بدن مثالی کے اندر ہو کر ارض کی طرف بھیجی جاتی ہو اور اس بدن عنصری کے ساتھ اس مجموعہ کو ایک گونہ متعلق کر کے سوال اسی روح و بدن مثالی سے ہوتا ہو مگر یہ تعلق عادۃً کسی حکمت سے اسی وقت مشروط ہو جب کہ جسد عنصری باقی ہو اور اگر متفرق و متلاشی ہو گیا ہو تو سوال وغیرہ اسی مجموعہ روح و بدن مثالی سے ہو جاتا ہو خواہ ارض میں یا غیر ارض میں پھر بعد سوال اس روح کا پھر آسمان کی طرف لیجانا یا جانا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے سب ارواح ملتی ہیں کیونکہ آخر ان سے بھی یقیناً کبھی سوال ہوا تھا اور برزخ مومنین کا یہی مکان ہے جو کہ آسمان پر ہے۔ مسمّٰی بہ علیین جیسا کہ

عہ دیتا بدما قلت بما فی بعض الحواشی علی قولہ فاذا فیہا آدم وذریتہ ای مثال آدم وشکل ذریتہ فی عالم الغیب ۱۲ منہ

برزخ کفار کا ارض سفلی میں ہے۔ مسمی بہ سجین کما رواہ السیوطی فی شرح الصدور و بشری الکئیب
عن روایات کثیرۃ منہا قول کعب جوابا لسوال ابن عباس اما علیون فالسماء السابعۃ فیہا
ارواح المومنین واما سجین فالارض السابعۃ السفلی فیہا ارواح الکفار اور حدیث نم کنومۃ العروس
جس سے بظاہر کون الروح فی القبر متوہم ہوتا ہے سو عند التامل اس قول کے فی القبر ہونے سے
نوم کا فی القبر ہونا لازم نہیں آتا کہ معارض عروج الی علیین کے ہو گو من وجہ قبر سے بھی تعلق
رہتا ہو اور نوم کہ عبارۃ ہے راحت سے نیز منافی لقاء و کلام کے نہیں اب رہا قصہ آخرت کا
سو نصوص میں تصریح ہے کہ یہی بدن عنصری زندہ کیا جاوے گا چنانچہ ارشاد ہوا ہے کما
بدأنا اول خلق نعیدہ و مثلہ فی الاحادیث اور اس بدن کے ساتھ وہ روح یعنی جسم غیر عنصری تو
ضروری ہی متعلق ہوگی لیکن یہ روح عنصری ظاہرا یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی متعلق ہو کیونکہ یہ بھی
اجزائے بدن سے ہے پس حشر میں یہ بھی شریک ہوگا اور یہ اشکال کہ اس بدن کو کسی نے
کھا لیا ہو اور وہ اس کا جزو بدن ہو گیا ہو یا یہ بخارات کسی اور کے جزو بدن ہو گئے ہوں
پھر یہ کیسے اعادہ کئے جاویں گے بایں وجہ مدفوع ہے کہ ان میں سے کچھ اجزاء اصلیہ ایسے
ہوں کہ وہ اس دستبرد سے محفوظ رہتے ہوں وہ سب اعادہ کئے جاویں۔ اور روح برزخ کا تعلق سو ظنون
یہ ہے کہ قبر اور آخرت دونوں میں وہ مثل تعلق دنیوی کے ہو دلیل ذلک کما بدأنا اول
خلق نعیدہ کیونکہ تشبیہ کا تام ہونا جیسا کہ ظاہرا تشبیہ کا مدلول ہے اسی کو مقتضی ہے پھر جنت و دوزخ
میں بھی یہی بدن جاوے گا اور اس کے واسطہ سے روح کو الم یا لذت ہوگی جیسا کہ اب دنیا میں کہ
روح مجردہ کو عذاب و ثواب عقلی ہوگا اور روح مادی کو حسی واللہ اعلم۔

تنبیہ

اور جاننا چاہیئے کہ ایک روح کا علی سبیل التعاقب بدن عنصری یا بدن مثالی سے متعلق ہونا اور
وہ بدن برزخ میں ہے جیسا کہ عادت غالبہ اس کے لئے یہی ہے خواہ اس عالم میں بھی کبھی اس کا
ظہور ہو جاوے یا یہ ظہور روح کا کسی بدن عنصری کی ساتھ ہو جو ایک مدت مقصود تک متصل
ہو جاوے جیسا بعض اولیا یا شہداء سے منقول ہے ان میں سے کوئی صورت مستلزم تناسخ نہیں کیونکہ

تناسخ کی حقیقت یہ ہے کہ دوسرا بدن جو مثل بدن اول کے ہو حدوثاً و بقاءً و فناءً اس کے ساتھ روح اول کا متعلق ہونا بغرض جزا و سزا کے اور یہ قیود یہاں مقصود ہیں یہ تمثل کہلاتا ہے۔ جیسا ملائکہ کو ہوتا ہے جب کہ اس عالم میں نظر آتے ہیں قال اللہ تعالیٰ فتمثل لہا بشرا سویا اور تناسخ گو عقلاً متساوی الوجود والعدم ہے کیونکہ نہ اس کے وجوب پر کوئی عقلی دلیل قائم ہے نہ اس کے امتناع پر لیکن نقلاً منفی ہے لقولہ تعالیٰ قالوا ربنا امتنا اثنتین الخ فلو صح التناسخ لما صح کون الاماتۃ الا اثنتین ولا الاحیاء الا اثنتین فافہم خلاصہ تمام تر تقریر کا یہ امور ہوئے بعضے قطعاً بعضے ظناً بعضے امکاناً۔

امر اول۔ مذہب روح کے بارہ میں پانچ ہیں۔ نمبر ۱ قول حکماء متقدمین کا کہ جوہر مجرد قدیم ہے نمبر ۲ قول حکماء متاخرین کا کہ جوہر مجرد حادث بعد البدن ہے۔ نمبر ۳ قول صوفیہ مکاشفین کا جوہر مجرد حادث قبل البدن ہے نمبر ۴ قول علماء متکلمین کا کہ جسم غیر عنصری ہے نمبر ۵ قول اطباء کا کہ جسم عنصری ہے۔

امر دوم۔ باطل ان مذاہب میں یہ ہیں۔ قول نمبر ۱ قول نمبر ۲

امر سوم۔ حق ان مذاہب میں یہ ہیں۔ قول نمبر ۳ قول نمبر ۴ قول نمبر ۵

امر چہارم۔ اقوال نمبر ۳ و نمبر ۴ و نمبر ۵ میں روح کے جو تین مصداق ہیں تینوں حادث ہیں۔

امر پنجم۔ یہ تینوں بدن انسانی کے متعلق ہیں نمبر ۳ بواسطہ نمبر ۴ کے اور نمبر ۴ بواسطہ نمبر ۵ کے۔

امر ششم۔ نمبر ۴ و نمبر ۵ جسم اور مکانی ہیں اور نمبر ۳ مجرد اور غیر مکانی ہے۔

امر ہفتم۔ بعد موت کے نمبر ۵ عناصر میں مل جاتی ہے اور نمبر ۴ برزخ میں رہتی ہے اور نمبر ۳ بحالہ غیر متمکن ہے

امر ہشتم۔ مثاب و معاقب برزخ میں نمبر ۳ و نمبر ۴ ہیں۔

امر نہم۔ ان کا تالم و تلذذ برزخ میں بواسطہ بدن مثالی کے ہوتا ہے۔

امر دہم۔ آخرت میں تینوں روحیں نمبر ۳ نمبر ۴ و نمبر ۵ بدن عنصری سے متعلق ہو گی واللہ اعلم

الحمد للہ کہ تبییض رسالہ ہذا کی ۲۴ محرم ۱۳۲۷ھ ہجری کو مقام علی گڈھ میں ختم ہوئی اور تسوید اس کی رسالہ قصد السبیل کے ساتھ ہوئی تھی۔ اتفاقات وقت سے تبییض میں اس قدر توقف ہوا والخیر فیما وقع

کتبہ اشرف علی عفی عنہ

مسائل المثنوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ مولف کلید مثنوی دفتر اول مظہر مدعا ہے کہ کلید مثنوی لکھ چکنے کے بعد دل میں آیا کہ بعضے اہل مذاق جو مالی استطاعت یا وقت میں وسعت نہیں رکھتے یا ان کو کلید مثنوی سے دلچسپی کم ہے مگر نفس فن کے شائق ہیں اور ان اسباب سے یہ حضرات کلید کے مطالعہ سے معذور ہیں اور اس معذوری کی وجہ سے جو مسائل عجیبہ ومہمہ فن کے مثنوی میں مذکور ہیں ان سے بھی وہ محروم ہیں، اس لئے اگر مسائل کو کلید سے ملتقط کرکے ایک مختصر اور مستقل رسالہ بنا دیا جاوے تو پھر ایسے حضرات بھی نفس مسائل سے منتفع و متمتع ہو سکیں گے الحمد للہ کہ مدت کے بعد اس خیال کے پورا ہونے کی نوبت آئی بمناسبت مضمون نام اس کا مسائل المثنوی رکھا گیا۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔ کتبہ اشرف علی عفی عنہ اوائل المحرم ۱۳۲۷ھ

معنی قطع تعلق از ماسوی اللہ

یاد رکھنا چاہیئے کہ ماسوی اللہ سے تین قسم کے تعلقات ہیں تعلق محمود جس کا شریعت نے امر فرمایا ہے وہ تو عین تعلق بحق ہے اس کا قطع ناجائز ہے۔ تعلق مذموم جس سے شرع نے نہی فرمائی ہے اس کا قطع واجب ہے۔ تعلق مباح جو نہ طاعت ہے نہ معصیت اس میں قطع کی ضرورت نہیں البتہ تقلیل اور انہماک نہ کرنا ضروری ہے۔ پس جہاں قطع تعلق کی تعلیم ہے مراد تعلق محمود نہیں بلکہ مذموم و مباح ہے مگر مذموم بطور ترک کے اور مباح بطور تقلیل کے۔

اقسام علاج اخلاق ذمیمہ

اخلاق ذمیمہ کے دو علاج ہیں ایک جزئی یعنی خاص وہ یہ ہے کہ ہر خلق کا جدا جدا علاج کیا جاوے

عہ اجمالاً یا تفصیلاً البتہ بعض مضامین عرفت کلید کے بھی تبعاً وضرورۃً آگئے ہیں ذیل ماہو ۱۲ منہ

جیسا احیاء العلوم وغیرہ میں لکھا ہے اس کو طریق سلوک کہتے ہیں دوسرا کلی یعنی عام وہ یہ کہ ذکر و شغل سے یا جس طرح شیخ کامل تجویز کرے۔ حق سبحانہ وتعالیٰ کی محبت قلب میں پیدا کی جاوے جب اس کا غلبہ ہوگا اپنی ہستی وخودی مضمحل ہونا شروع ہوگی اور سب اخلاق ذمیمہ کہ اس خودی و دعوی ہستی سے پیدا ہوتے ہیں زائل ہو جاویں گے اس کو طریق جذب کہتے ہیں اور طریق اول گو بے خطر ہے مگر طویل ہے اور طریق ثانی گو خطرناک ہے مگر قریب ہے اور ہر شیخ کا مذاق مختلف ہوتا ہے

رفع اشتباہ مسئلہ دیدار الٰہی در دنیا

حکایت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعض لوگوں کو یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار واقع ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قرآن شریف میں فلما تجلی ربہ صاف مذکور ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی یہی دیدار اور رویت ہے مگر یہ بڑی غلطی ہے دیدار اور رویت کے معنی ہیں دیکھنا یہ فعل موسےٰ علیہ السلام کا ہے۔ اس کی نفی قرآن میں صاف موجود ہے لن ترانی یعنی تو مجھ کو ہرگز نہیں دیکھ سکتا یعنی اس حیات دنیوی میں اور تجلی کے معنی ہیں کھل جانا ظاہر ہو جانا یہ فعل حق سبحانہ تعالیٰ کا ہے اس کا اثبات قرآن میں کیا گیا ہے۔ سو ان دونوں میں بڑا فرق ہوا۔ ایک کے اثبات سے دوسرے کا اثبات لازم نہیں آتا ورنہ قرآن مجید میں نعوذ باللہ تعارض ہوگا۔ حاصل آیت کا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تو ظاہر ہوئے اور حجابات اٹھا دئے مگر موسیٰ علیہ السلام دیکھ نہ سکے اور بے ہوش ہو گئے خوب سمجھ لو۔

تحقیق مسئلہ وحدۃ الوجود وحدۃ الشہود

جملہ معشوق ست و عاشق پردۂ   زندہ معشوق ست و عاشق مردۂ

ہر چند ادیرکے اشعار میں راز عثمان کو کہ مسئلہ توحید وجود ہے پوشیدہ کر گئے مگر وہ اخفا عوام کے لئے تھا جو اس کی حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے اور گمراہی وضلالت میں مبتلا ہوتے ہیں اس شعر میں خواص کے لئے قدرے اس راز کی طرف اشارہ کر دیا ہے سو یہ احقر اس کو لائق فہم عوام کے بیان کرتا ہے۔ مصرعہ اول میں اس مسئلہ کا دعویٰ ہے مصرعہ ثانی میں اُس کی تفسیر ہے پس

جملہ معشوق ست ہم معنی ہمہ اوست کا ہے جو اس مسئلہ کا مشہور عنوان ہے۔ عاشق سے مراد کل ممکنات کہ مظہر قدرت خداوندی ہیں پردہ سے مراد موجود ظاہری جو حجاب اور ساتر ہے موجود حقیقی کا تشبیہا اس کو پردہ کہدیا کہ وہ بھی ساتر ہوتا ہے اور خود ظاہر نظر آتا ہے اور پردہ دار نظر نہیں آتا۔ پس پردہ کے معنے موجود ظاہری ہوئے۔ خلاصہ دعویٰ کا یہ ہوا کہ کل ممکنات تو صرف موجود ظاہری ہیں اور حقیقت میں کوئی موجود حقیقی یعنی موصوف بکمال ہستی نہیں بجز ذات حق کے اسی مضمون کو ہمہ اوست سے تعبیر کر دیتے ہیں یہ ایک جملہ ہے مطابق محاورات روزمرہ کے جس طرح کوئی حاکم کسی فریاد خواہ سے کہے کہ تم نے پولیس میں رپٹ لکھوائی تم نے کسی وکیل سے بھی مشورہ کیا اور وہ عرض کرے کہ جناب پولیس اور وکیل سب آپ ہی ہیں ظاہر ہے کہ اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہوتا کہ حاکم اور پولیس اور وکیل سب ایک ہی ہیں۔ ان میں کچھ فرق نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ پولیس اور وکیل کوئی چیز قابل شمار نہیں آپ ہی صاحب اختیار ہیں اسی طرح یہاں سمجھ لینا چاہیئے کہ ہمہ اوست کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہمہ اور اود ایک ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ہمہ کی ہستی قابل اعتبار نہیں صرف (او) کی ہستی لائق شمار ہے اور باقی جتنے موجودات ہیں ہستی تو ان کی بھی واقعی ہے مگر ان کی ہستی ہستی کامل کے سامنے محض ایک ظاہری ہستی ہے حقیقی یعنی کامل نہیں۔ دوسرا مصرعہ اسی مضمون کی تفسیر اور تمثیل ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ ہر صفت میں دو مرتبے ہوتے ہیں۔ ایک کامل ایک ناقص اور یہ قاعدہ ہے کہ کامل کے روبرو ناقص ہمیشہ کالعدم سمجھا جاتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی بستی میں ایک شخص مثلاً پانچ پارہ کا حافظ ہوا اور وہ ناظرہ خوانوں میں حافظ مشہور ہو اتفاق سے وہاں ایک ایسا شخص آ کر رہنے لگے جو تمام قرآن کا حافظ اور ہفت قرأت کا قاری ہو۔ ایسی حالت میں اگر کوئی اجنبی آدمی بستی والوں سے دریافت کرنے لگے کہ تمہاری بستی میں کتنے حافظ ہیں تو تمام عقلاء یہی جواب دیں گے کہ ایک حافظ ہے اس جواب پر اگر کوئی عامی کہنے لگے کہ میاں فلانا بھی تو حافظ ہے تو عقلاء یہی جواب دیں گے کہ لاحول ولا قوۃ الا باللہ بھلا اس کے سامنے وہ بھی کوئی حافظ ہے حالانکہ ایک معنی کر حافظ وہ بھی ہے مگر چونکہ ناقص ہے اس لئے کامل کے روبرو غیر حافظ قرار دیا گیا یا کوئی ادنے درجہ کا حاکم اپنے اجلاس پر بیٹھا ہوا شان حکومت دکھلا رہا تھا

اور پندار منصب سے کسی خاطر میں نہیں لاتا تھا کہ ناگہاں بادشاہ وقت اجلاس پر بطریق دورہ آپہونچا اس کے دیکھتے ہی ہوش اڑگئے اور سب پندار و دعوے و نشہ و غرور ہرن ہوگیا اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے روبرو دیکھتا ہے تو اس کا کہیں نام و نشان نہیں پاتا نیچے کو گڑا جاتا ہے۔ نہ آواز نکلتی ہے نہ سر اوپر اٹھتا ہے اس وقت گو اس کا منصب وعہدہ معدوم نہیں ہوا مگر کالمعدوم ضرور ہے۔ پس اسی طرح سمجھنا چاہیئے کہ گو ممکنات موجود ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے موجود کیوں نہ ہوتے مگر وجود حق کے روبرو ان کا وجود نہایت ناقص و ضعیف و حقیر ہے اس لئے وجود ممکن کو وجود حق کے روبرو گو عدم نہ کہیں گے مگر کالعدم ضرور کہیں گے جب یہ کالعدم ہوا تو وجود معتدبہ ایک ہی رہ گیا یہی معنی ہیں وحدۃ الوجود کے کیونکہ اس کا لفظی ترجمہ ہے ایک ہونا وجود کا سو ایک ہونے کے معنے یہ ہیں کہ دوسرا گو ہے سہی مگر ایسا ہی ہے جیسا نہیں ہے اس کو مبالغۃً دباؤ عاءً وحدۃ الوجود کہا جاتا ہے شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے خوب بیان فرمایا ہے ؎

یکے قطرہ از ابر نیساں چکید　　　خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائیکہ دریاست من کیستم　　　گر او ہست حقا کہ من نیستم
ہمہ ہرچہ ہستند ازاں کمترند　　　کہ با ہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تصریح کردی ہے کہ ہست تو سب ہیں مگر ان کی ہستی ہستیِ حق کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں۔ مولانا نے اس مصرعہ میں اس تفسیر کو ایک مثال میں بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گو نعش مردہ بھی کسی درجہ کا وجود رکھتا ہے آخر جسم تو ہے مگر زندہ کے روبرو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں کیونکہ مردہ کی ہستی ناقص ہے اور زندہ کی ہستی کامل کامل کے سامنے ناقص بالکل مضمحل اور ناچیز محض ہے۔ اس مسئلہ کو مرتبہ تحقیق علمی میں توحید کہتے ہیں جس کی تحصیل کوئی کمال نہیں اور جب یہ سالک کا حال بن جاوے تو اس مرتبہ میں فنا کہلاتا ہے۔ یہ البتہ مطلوب و مقصود ہے اور یہی حاصل وحدۃ الشہود کا ہے۔ جس کی دلالت اس معنی پر بہت ہی ظاہر ہے کیونکہ اس کا ترجمہ ہے ایک ہونا مشہود کا یعنی واقع میں میں تو ہستی متعدد ہے مگر سالک کو ایک ہی کا مشاہدہ ہوتا ہے اور سب کا نعدم معلوم ہوتے ہیں۔

جیسا اوپر کی مثالوں سے واضح ہو چکا ایک اور مثال سب سے واضح تو شیخ نے بیان فرمائی ہے ؎

مگر دیدہ باشی کہ در باغ دراغ — بتابد بشب کر مکے چوں چراغ
یکے گفتش اسے مرغک شب فروز — چہ بودت کہ بیروں نیائی بروز
ببیں کاتشیں کرمک خاک زاد — جواب از سر روشنائی چہ داد
کہ من روز شب جز بصحرا نیم — ولے پیش خورشید پیدا نیم

پس وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں اختلاف لفظی ہے، کما قال مرشدی مگر چونکہ وحدۃ الوجود کے معنی عوام میں غلط مشہور ہو گئے تھے۔ اس لئے بعض محققین نے اس کا عنوان بدل دیا جو بہ نسبت عنوان متروک کے اس معنی میں زیادہ ظاہر ہے کیونکہ لفظ وحدۃ الوجود کی دلالت مذکور پر مجازی ہے اور وحدۃ الشہود کی دلالت اس معنی پر حقیقی ہے اور دلیل اس مسئلہ کی یہ ہو سکتی ہے کُلُّ شَیْئٍ ہَالِکٌ اِلَّا وَجْہَہٗ جیسا شارح عقائد نسفی نے تفسیر کی ہے۔

فرق درمیان علم غیب و کشف

دل کی بات بتا دینا یہ علم غیب نہیں بلکہ کشف ہے علم غیب اس علم کو کہتے ہیں جو بلا واسطہ ہو اور یہ خاصۂ خداوندی ہے اور جو علم بذریعہ کشف ہو اس میں کشف واسطہ ہے اس لئے وہ علم غیب نہیں۔

ضرر سوء اعتقاد از اولیاء اللہ

انت مولی القوم من لایشتہی — قد ردی کلا لئن لم ینتہ

من لایشتہی مبتدا ہے قد ردی خبر کلا لئن لم ینتہ اشارہ ہے طرف آیت قرآنی کے بطور علت کے حکم سابق کے لئے کلا بمعنی حقا معنی یہ ہیں کہ آپ مددگار اور خیر خواہ ہیں لوگوں کے جو آپ کی طرف رغبت نہیں کرتا وہ ہلاک ہو جاوے گا جیسا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ابوجہل مخالفت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے باز نہ آوے گا ہم سب اس کے بال کر جہنم کی طرف گھسیٹیں گے۔

نسبت نہ ہو تو اگر بسبب عداوت کے ہے تب تو ہلاکت یہ ہے کہ کسی وبال میں مبتلا ہوگا کیونکہ اولیاء اللہ سے بغض کرنا موجب خسران ہے جیسا کہ حدیث میں ہے من عادیٰ لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب اور اگر اس طرح ہے کہ عقیدت و محبت نہیں ہے تو ہلاکت کے یہ معنی ہیں کہ ان کے فیوض و برکات سے محروم رہے گا کیونکہ ان حضرات کے برکات کا حاصل ہونا عقیدت پر موقوف ہے۔

طریق بشرائط ایصال عشق مجازی بہ عشق حقیقی

اگر ایسا اتفاق ہو کہ عشق مجازی میں بلا قصد مبتلا ہو جاوے تو اول[1] عفت و پارسائی اختیار کرے یعنی کوئی امر خلاف شرع اس کے ساتھ نہ کرے حتیٰ کہ اس کو قصداً نہ دیکھے نہ اس سے باتیں کرے نہ دل میں قصداً اس کا خیال کرے کیونکہ مخالفت شرع عشق حقیقی کے منافی ہے اور منافی کے رہتے ہوئے کب امید ہے کہ عشق حقیقی حاصل ہو۔ دوسرے[2] اس سے ظاہراً دوری اختیار کرلے اس طرح کہ اتفاقاً و مفاجاۃً بھی اس پر نظر نہ پڑے نہ اس کی آواز کان میں پہنچے تاکہ اس کے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو اور اگر قصداً یا بغتۃً و اتفاقاً اس سے متمتع رہا تو عمر بھر اسی شغل میں رہے گا کبھی نوبت نہ آوے گی کہ ادھر سے مطلوب حقیقی کی طرف توجہ ہو۔ تیسرے[3] یہ کہ خلوت و جلوت میں یہ سوچا کرے کہ اس شخص کا کمال یا حسن و جمال کہاں سے آیا اور کس نے عطا کیا جب موصوف مجازی کی یہ دلربائی ہے تو موصوف حقیقی کی کیا شان ہوگی بقول شخصے

چہ باشد آں نگار خود کہ بندد ایں نگارہا

اس سے اس کا عشق مخلوق سے خالق کی طرف مائل ہو جاوے گا یہی معنی ہیں اس قول کے کہ شیخ کامل عشق مجازی کا ازالہ نہیں کرتا امالہ کر دیتا ہے جس طرح انجن گرم ہو مگر الٹا چلتا ہو قطع مسافت کرنے چلنے کو مناسب نہیں کہ اس کو بجھا دے بلکہ آگ تو روشن رکھنا چاہیئے اور اس کی کل پھیر کر سیدھا چلا دیا جاوے اور بعض مشائخ نے جو بعض طالبین کو قصداً عشق مجازی پیدا کرنے کا مشورہ دیا ہے مراد اس سے عشق حلال ہے نہ حرام کیونکہ معصیت تو موصل الی اللہ ہو ہی نہیں سکتی اور جو اس مشورہ سے غرض ہے وہ عشق حلال سے بھی حاصل ہے کیونکہ عشق میں گو وہ مجازی ہو یہ خاصیت ضرور ہے کہ اس سے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں باقی تعلقات

قلب سے دفع ہو جاتے ہیں اور خیال میں یکسوئی پیدا ہو جاتی ہے اب صرف ایک کام باقی رہ جاتا ہے کہ اس تعلق کو حق تعالیٰ کی طرف پھیر دیا جاوے تو بہت آسانی سے قلب خالی ہو جاتا ہے جیسے گھر میں جھاڑو دے کر تمام خس و خاشاک ایک جگہ جمع کر لیتے ہیں پھر کسی ٹوکرے میں باہر ایک دم سے پھینک دیتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ اگر ایک ایک تنکا گھر سے اٹھا اٹھا کر باہر پھینکا جاوے مدت طویل صرف ہو اور پھر بھی اس قدر صفائی نہ ہو۔ غرض مقصود اصلی ترک تعلقات نیز قلب میں رقت و سوز و گداز پیدا کرنا ہے اگر اور طریق سے حاصل ہو جاوے تو بھی کافی ہے بعض نے اس طریق مجازی کو اختیار کر لیا مگر چونکہ اس زمانہ میں اس طریق کے اندر خطرہ شدید ہے کیونکہ نفوس میں شہوت پرستی و لذت جوئی زیادہ ہے۔ اس لئے قصداً ایسے طریق کا بتلانا جائز نہیں ہاں اگر اتفاقاً مبتلا ہو جاوے تو بطریق مذکورہ بالا اس کا امالہ عشق حقیقی کی طرف کر دینا چاہیے۔ اور طریقوں کا بدل جانا زمانہ کے بدل جانے سے کوئی امر عجیب نہیں یہ طریقہ حضرت مرشد علیہ الرحمۃ کا ارشاد فرمایا ہوا ہے۔

معنی ابن الوقت و ابو الوقت

ابن الوقت ایک اصطلاحی لفظ ہے۔ دو معنی پر اس کا اطلاق آتا ہے ایک وہ سالک جو مغلوب الحال ہو یعنی جو حالت اس پر وارد ہو اس کے آثار میں مغلوب ہو جاوے۔ اس کے مقابل ابو الوقت ہے یعنی وہ سالک جو اپنے حال پر غالب ہو یعنی جس کیفیت و حالت کو چاہے اپنے اوپر وارد کر لے یعنی اس کیفیت کی طرف توجہ و قصد کرے اس کے آثار میں پیدا ہو جاویں۔ مثل انس و شوق و فنا و وجد وغیرہا۔ دوسرے معنی ابن الوقت کے اور ہیں جن میں دونوں مذکورہ معنوں کو عام اور شامل ہیں یعنی وہ سالک جو عبادات مقتضائے وقت کا حق ادا کرے خواہ وہ واردات اس پر غالب ہوں یا یہ ان پر غالب ہو۔

تحقیق عمل بر الہام مخالف وحی

اگر پیدا کش خضر بے برید حلق   سِرِّ آں را در نیابد عام خلق

یہ مثال ہے کہ جس طرح خضر علیہ السلام نے اس لڑکے کو قتل کر ڈالا تھا اور اس کی وجہ عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آسکتی۔ ف تحقیق مقام کی یہ ہے کہ ہماری شریعت میں الہام پر عمل کرنا اس وقت جائز ہے جب وہ مخالف حکم شرعی کے نہ ہو ورنہ جائز نہیں بغرض جہاں الہام اور وحی میں تعارض ہوتا ہے وحی پر عمل ہوتا ہے اور الہام متروک ہوتا ہے اور شرائع سابقہ میں ظن غالب یہ ہے کہ وحی اور الہام میں جب تعارض و تخالف ہوتا تھا الہام اس وحی کا مخصص بن جاتا تھا یعنی وحی کے حکم عام میں سے یہ موقع خاص جس کی نسبت الہام ہوا ہے مستثنیٰ ہو جاتا تھا اور بقیہ مواقع میں وحی کا حکم باقی رہتا تھا پس الہام کا اثر ان شرائع میں وہ تھا جیسا ہمارے اصول شریعت میں خبر واحد اور قیاس مجتہد کا اثر ہے کہ مخصص نص کا بن سکتا ہے اور ہماری شریعت میں الہام کا مرتبہ ان سب دلائل کے بعد ہے پس وحی سے مثلاً ایک ضابطہ کلیہ ثابت ہوا تھا کہ بلا جرم کسی کو قتل مت کرو اب خضر علیہ السلام کو جب کہ وہ نبی نہ ہوں الہام ہوا کہ یہ مصلحت و حکمت خاص کہ قرآن میں مذکور ہے اس بچہ کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا جاتا ہے اس کو قتل کر دو انہوں نے اس پر عمل کیا اسی طرح ممکن ہے کہ سحت بادشاہ میں عام خلائق کو نفع ہو گا اور ممکن ہے کہ مثل طفل مقتول خضر کے اس نوگر کی کسی آئندہ خرابی کی بھی اطلاع ہوئی ہو اس لئے اس کے قتل کے لئے الہام کیا گیا ہماری شریعت میں ایسا امر ناجائز ہے۔

رفع شبہ افضلیت علم باطن بر علم شریعت

گر خضر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خضر ہست
وہم موسیٰ با ہمہ نور و ہنر شد ازاں محجوب تو بے پر مپر

وہم مطلق خیال۔ اس میں تائید ہے ترک اعتراض کی یعنی دیکھو ظاہر میں خضر علیہ السلام نے کشتی کو توڑا تھا مگر واقع میں اس کی حفاظت کی تھی۔ جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خیال باوجود تمامتر علم و معرفت و کمال و نبوت کے اس کی وجہ معلوم کرنے سے محجوب رہا۔ سو تم بے پر مت اُڑو۔

ف۔ اس قصہ سے بعضوں کو شبہ ہو گیا ہے کہ علم باطن علم شریعت سے افضل ہے اسی وجہ سے

موسیٰ علیہ السلام کو خضر علیہ السلام کے پاس استفادہ کے لئے بھیجا گیا اور اس علم کے عالی ہونے کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام اس کو نہ سمجھ سکے اور نیز اس سے مستنبط کیا ہے کہ اگر شیخ خلاف شرع کچھ حکم کرے تو مرید کو اس کا اتباع واجب ہے چنانچہ اتباع نہ کرنے ہی سے موسیٰ علیہ السلام جدا کئے گئے سو خوب سمجھ لو کہ یہ سب دعوے باطل ہیں علم باطن کا علم شرع سے افضل ہونا اس قصہ سے ثابت نہیں ہوتا دو وجہ سے۔ اول یہ کہ علم باطن خود ایک شعبہ ہے علم شریعت کا کیونکہ شریعت نام ہے اصلاح ظاہر و باطن کے طریقہ کے جاننے کا۔ اصلاح ظاہر یہ کہ اقوال و افعال درست کرے اصلاح باطن یہ کہ عقائد و اخلاق درست کرے سو یہ سب شریعت نے مفصل طور پر بتلا دیا ہے اور شریعت اس مجموعہ کا نام ہے جس میں علم اصلاح ظاہر کو فقہ کہتے ہیں اور علم اصلاح باطن کو تصوف و علم باطن کہتے ہیں سو جزو کس طرح کل سے افضل ہو سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ اس واقعہ میں خضر علیہ السلام کو جو بعض امور بعیدہ و مخفیہ کی اطلاع ہو گئی تھی یہ سرے سے وہ علم باطن ہی نہیں جس میں گفتگو ہے بلکہ چند واقعات جزئیہ و حالات کونیہ ہیں جن کا انکشاف ان کو ہو گیا تھا جس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ جو چیزیں زماناً یا مکاناً بعید تھیں وہ ان کے علم میں قریب ہو گئیں مثلاً بادشاہ مکاناً بعید تھا بچہ کا کفر زماناً بعید تھا خزانہ مکاناً بعید و محجوب تھا سو دور کی چیز کا نزدیک معلوم ہونا علم باطن نہیں بخلاف موسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ علوم شرعیہ کلیہ و معارف الٰہیہ ہیں کہ ظاہر و باطن سب اس کے شعبے ہیں، غرض علم خضری کسی طرح علم موسوی سے فائق نہیں ہے۔ رہا موسیٰ علیہ السلام کا ان کے پاس بھیجا جانا وہ صرف اس بناء پر تھا کہ موسیٰ علیہ السلام نے جواب سائل میں اَنَا اَعْلَمُ فرمایا تھا جو باعتبار قصد علوم الٰہیہ کے صحیح تھا مگر چونکہ لفظاً کل علوم کو شامل تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے تعلیم احتیاط الفاظ کے لئے تنبیہ فرمائی کہ بعض علوم گو وہ آپ کے علوم سے کم ہوں دوسروں کو دیئے گئے ہیں آپ کو نہیں ملے اس لئے آپ کو جواب میں قید لگانا چاہئے اور آپ کا نہ سمجھنا ایسا ہے جیسے کسی بڑے کامل کو یہ خبر نہ ہو کہ پس دیوار کیا ہے سو اس واقعہ کا جاننے والا کسی طرح اس کامل سے نہیں بڑھ سکتا اور جو مسئلہ استنباط کیا ہے وہ بھی غلط ہے اور قیاس مع الفارق ہے کیونکہ یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی شہادت

سے کامل ہونا خضر علیہ السلام کو معلوم ہوگیا تھا تو یقیناً معلوم تھا کہ ان سے کوئی امر خلاف شرع نہ ہوگا گو اس کی وجہ نہ سمجھنے سے انکار فرمایا مگر پھر بھی سکوت و تسلیم کی گنجائش تھی اور جو شخص خلاف شرع ہو یا دوسرے کو ایسا امر بتلا دے اس کا کامل ہونا ہی خود مشکوک ہو جاوے گا پھر یہ کہ حضرت خضر علیہ السلام شریعت موسویہ کے اتباع کے مکلف نہیں تھے ان کی شریعت کچھ اور تھی بخلاف اس وقت کے کہ سب ایک شریعت کے مکلف ہیں اب خلاف کرنے والے کا اتباع جائز نہیں پس معلوم ہوا کہ یہ سب دعوے سرتاپا غلط ہیں اور اس مقام پر مولانا کا مقصود فضیلت دینا علم خضری کو موسوی پر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب بعض اکابر کو بعض چھوٹے اسرار پر اطلاع نہیں ہوتی تو تم چھوٹے ہو کر بڑوں کے اسرار کا انکار کیوں کرتے ہو۔

حد ریاضت ؛ خلافِ سنت نبودن ترک لذات

دو امر سمجھنے کے قابل ہیں۔ اوّل یہ کہ منافع نفس دو قسم کے ہیں۔ ایک حقوق۔ دوسرے حظوظ سو مجاہدہ و ریاضت میں حظوظ کی تقلیل یا ترک کرایا جاتا ہے اور حقوق کو ضائع نہیں کیا جاتا کہ یہ خلاف سنت بھی ہے۔ حدیث میں ہے اِنَّ لِنَفْسِکَ عَلَیْکَ حَقًّا اور مضر باطن بھی ہے کیونکہ اس سے ضعف بڑھ جاتا ہے صحت میں خلل پڑتا ہے پھر ضروری عبادات و اشغال سے بھی عاجز ہو جاتا ہے اس لئے ترقی باطن سے محروم رہتا ہے۔ دوسرا امر یہ ہے کہ بزرگوں نے جو ریاضت و مجاہدات میں ترک لذات کیا ہے وہ بطور علاج کیا ہے جیسے کوئی ظاہری مریض بطور پرہیز کے کوئی قوی غذا چھوڑ دیتا ہے کہ مضر ہوگی اس کو عبادت و موجب قرب الٰہی نہیں سمجھتا اب ان پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ بدعت ہے قال اللہ تعالیٰ لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبٰتِ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ لَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا کیونکہ بدعت اس وقت ہے جب بطور تقرب ہو ورنہ خود ابن عباس کی روایت ہے مِنَ الْاِسْرَافِ اَنْ تَاْکُلَ مَا اشْتَہَیْتَ پس مقصود ان حضرات کا یہ تھا کہ تکثیر لذات سے نفس کی قوت بہیمیہ کو غلبہ ہوتا ہے اور طاعات میں سستی و کاہلی یا معاصی کا تقاضا کرنے لگتا ہے بعض اوقات اس وجہ سے لذات متروک ہو جاتی ہیں کہ غلبہ محبت الٰہی میں لذات کی طرف التفات ہی نہیں ہوتا سو یہ ترک غیر اختیاری ہے نہ سنت نہ بدعت۔

طرقِ وصول الی اللہ و اقسامِ حیرت

کارِ بیچوں راکہ کیفیت نہد — اینکہ گفتم از ضرورت مے جہد
گہ چنیں بنماید و گہ ضدِ ایں — جز کہ حیرانی نباشد کارِ دیں
کاملاں کز سرِ تحقیق آگہند — بیخود و حیران و مست و والہ اند

والہ شیدا و حیران اوپر کے اشعار میں طریقہ حیات روحانی حاصل کرنے کا بتلایا تھا مہ

صحت آں حس زتخریب بدن

اور اس تخریب بدن و ریاضت، کا ثمرہ ضمن تمثیلات میں سمجھایا تھا کہ اس کی بدولت روحانی حیات حاصل ہو گی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ریاضت و مجاہدہ ہے اب یہ بتلانا مقصود ہے کہ اس طریقہ کی قید بندہ کے لئے ہے اس کو اس کی کوشش کرنا چاہیئے۔ حق تعالیٰ اس طریقہ کے مقید نہیں وہ قادر ہیں اور کبھی ایسا کر بھی دیتے ہیں کہ بدون ریاضت و مجاہدات محض اپنے فضل سے دولت باطنی و حیات روحانی عطا فرما دیتے ہیں چنانچہ اس مضمون کے اثبات کے لئے فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ بیچوں و بیچگون ہیں ان کے کاموں کی کیفیت اور طریقہ کون معین کر سکتا ہے کہ اسی طرح ہوتا ہے جس طرح مذکور ہوا اور جتنا اور جو کچھ اوپر کہا گیا ہے یہ بھی ضرورت کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ طالبان حق مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوں اور طلب میں سرگرمی کریں کہ حق محبت یہی ہے کہ محبوب کے لئے جفاکشی کرے اس کے بعد معاملات خداوندی کی کیفیت معین نہ ہونے کی تقریر کرتے ہیں کہ کبھی کوئی امر ایک طرح معلوم ہوتا ہے کبھی دوسری طرح دین کے کام میں بجز حیرت کے اور کچھ نہیں مطلب یہ کہ کبھی اول ریاضت ہوتی ہے پھر وصول الی اللہ ہوتا ہے اس کو طریق سلوک کہتے ہیں۔ کبھی وصول الی اللہ پہلے ہو جاتا ہے پھر شوق ریاضت و عبادت کا پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کو طریق جذب کہتے ہیں کہ اول قلب میں کسی کامل کی صحبت یا کسی بزرگ کی حکایت یا بلا کسی ظاہری وجہ کے ایک قسم کی کشش اور کیفیت عشقی حق جل شانہ کی پیدا ہو گئی پھر بتدریج تفصیلی سلوک کی تکمیل کرتا رہا۔ جب عارف ان معاملات کو مختلف طور پر مشاہدہ کرتا

یا خود اپنے ساتھ مختلف معاملات اور اپنے اندر مختلف واردات دیکھتا ہے تو حق تعالیٰ کی قدرت کی نیرنگیاں اور اسرار دیکھ کر اس کو حیرت دامنگیر ہوتی ہے۔ سو کار دین سے مراد یہی وصول الی اللہ ہے اور حقیقت میں کار دین اس سے بڑھ کر کیا ہوگا اور اس میں حیرت کی یہ وجہ ہے جو مذکور ہوئی (اس کے بعد تعمیم کے طور پر فرماتے ہیں کہ اس معاملہ خاص وصول الی اللہ ہی کی کیا تخصیص ہے کاملین جو کہ راز حقیقت سے آگاہ ہیں وہ تو ہر معاملہ قدرت وحکمت کو دیکھ دیکھ کر خواہ وہ خود ان کے ساتھ پیش آویں یا دوسروں میں معائنہ کریں ہر وقت حیران ومست رہتے ہیں۔ یہاں یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حیرت تو ہمیشہ ناواقفی حقیقت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ پھر واقفی اور آگہی کے ساتھ حیرت کی کیا وجہ؟ بات یہ ہے کہ حیرت کبھی تو محض ناواقفی کی وجہ سے ہوتی ہے بشرطیکہ اس کی تلاش وفکر بھی ہو اور کبھی اس وجہ سے ہوتی ہے کہ واقفیت تو بہت ہے مگر پورا احاطہ حقیقت کا نہیں سو آگاہی عارف کی ظاہر کی ہے کہ گو کثیر ہو مگر پھر محدود ہے اور اسرار الٰہیہ غیر محدود اور محدود کسی طرح غیر محدود کا احاطہ نہیں کر سکتا اس لئے خواہ کسی قدر علم وتحقیق حاصل ہو مگر اسرار کو احاطہ نہ کر سکنے کی وجہ سے حیرت ہی نصیب ہوتی ہے لیکن یہ حیرت عقاید واحکام ضروریہ اسلامیہ میں نہیں ہے جن کی تحصیل کا انسان مکلف ہے اور حکما خود ان امور حقہ میں بھی متردد رہتے ہیں یہاں اسرار باطنیہ میں جو حیرت ہوتی ہے اس کا ذکر ہے پس حیرت دو قسم کی ہوئی ایک بوجہ جہل محض کے اس کو حیرت مذمومہ کہتے ہیں۔ دوسری باوجود کثرت علوم وواردات کے (جن کو بعضے توالی تجلیات کہتے ہیں) بوجہ عدم احاطہ حقائق واسرار کے اس کو حیرت محمودہ کہتے ہیں۔

معانی عینیت وغیریت در اصطلاحات مختلفہ

نے چناں حیران کہ پشتش سوئے اوست — بل چنیں حیران کہ غرق مست دوست
آں یکے را روئے او شد سوئے دوست — ایں یکے را روئے خود روئے اوست

(روئے بمعنی توجہ یعنی ہم نے جو اوپر کہا ہے کہ عارف حیران رہتے ہیں سو وہ ایسے

شخص کی طرح حیران نہیں ہیں جس کی پشت دوست کی طرف ہو یعنی حق تعالیٰ سے غافل ومحجوب ہو بلکہ وہ ایسے حیران ہیں کہ علوم الہیہ میں مستغرق اور مست ہیں مطلب یہ کہ ان کی حیرت مذموم نہیں بلکہ محمودہ ہے۔ اس کے بعد حیرت محمودہ کے دو مرتبے تبلاتے ہیں کہ ایک حیرت زدہ وہ ہے کہ اس کی توجہ دوست (حضرت حق) کی طرف ہے دو سرا وہ ہے کہ اس کی توجہ عین دوست کی توجہ ہے۔ مطلب یہ کہ حیرت محمودہ میں بعض کو تو استغراق کم ہوتا ہے کہ اپنے سے بے خود نہیں ہوتے اور حضرت حق کی طرف بھی توجہ رکھتے ہیں بعض ایسے مستغرق ہوجاتے ہیں کہ ان کی صفت توجہ بھی نہیں رہتی بلکہ توجہ حق میں فنا ہوجاتی ہے کیونکہ بیخودی میں ظاہر ہے کہ کسی قسم کی خبر نہیں رہتی۔

ف ۔ چونکہ روئے او خود روی اوست سے عینیت مفہوم ہوتی ہے اور اس میں بہت لوگ غلطی کرتے ہیں اس لئے اس کی تحقیق مختصر طور پر عرض کرتا ہوں ۔

جاننا چاہیئے کہ عینیت وغیریت دو لفظ متقابل ہیں اور مختلف اوضاع سے تین معنی پر ان کا اطلاق آتا ہے۔ معنی اول عینیت کے یہ کہ دو مفہوموں کا مصداق من کل الوجوہ ایک ہونا یعنی دو چیزوں کا ہر طرح سے ایک ہونا کہ ان میں کسی قسم کا فرق نہ ہو جیسے انسان اور حیوان ناطق یا زید اور ذات زید کہ ان میں اصلا تغائر نہیں اور غیریت یہ کہ ان دونوں میں کسی قسم کا تغائر اور امتیاز نہ ہو یعنی فرق ہونا اس تعبیر پر عینیت وغیریت میں باہم تناقض ہے جس سے ان دونوں کا ایک محل میں جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں کا کسی محل سے مرتفع ہونا بھی محال ہے۔ اور متبادل معنی عینیت وغیریت کے یہی ہیں اور یہی معنی لغوی ہیں اور اسی میں اکثر عرفاً استعمال ہوتا ہے اور اکثر اہل معقول بھی یہی مراد لیتے ہیں اس تعبیر کے اعتبار سے کوئی شے موجود خواہ وہ حادث ومخلوق ہو جیسے تمام زمین وآسمان کی چیزیں یا قدیم وغیر مخلوق ہو جیسے صفات باری تعالیٰ کی عین ذات باری تعالیٰ کی نہیں۔ مخلوقات کا عین نہ ہونا تو باتفاق اہل نقل وعقل ہے اور صفات کا عین نہ ہونا صرف جمہور اہل سنت کے نزدیک ہے بخلاف حکما اور اہل اعتزال کہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں اور ظاہر قرآن اہل سنت کی تائید کرتا ہے کیونکہ جا بجا اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علیم اور حکیم وسمیع بصیر فرمایا ہے جس کے معنی ذی علم وذی حکمت وذی سمع وذی بصر ہیں

اگر علم و حکمت و سمع و بصر عین ذات ہوتیں تو ذی علم و ذی حکمت وغیرہ کے معنے ذو نفسہ ہوتے اور یہ محض بے معنی ہے پس ظاہر قرآن حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ صفات زائد علی الذات ہیں جب اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شئے عین ذات حق نہیں تو سب ممکنات و صفات غیر ذات ہوں گے۔

معنی ثانی۔ عینیت کی تو وہی تفسیر لی جاوے اور غیریت کے یہ معنی ہوں کہ دو چیزوں میں سے ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکنا (جواز الانفکاک بین الشئیین ولو من جانب واحد و بعبارۃ آخری عدم التلازم بین الشئیین) اس تفسیر پر عینیت و غیریت میں باہم تناقض تو نہیں مگر تضاد ہے یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آسکتے مگر دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں جیسے شان متضادین کی ہوتی ہے اور یہ اصطلاح متکلمین کی ہے۔ اس تفسیر کے اعتبار سے بھی ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت نہیں ہے جیسا اوپر گذرا بلکہ غیریت ہے کیونکہ غیریت کے معنی تھے کسی ایک کا بدوں دوسرے کے موجود ہو سکنا گو دوسرا بدون اس ایک کے موجود نہ ہو سکے تو گو مخلوقات بدوں باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہو سکتی لیکن باری تعالیٰ تو بدون مخلوق کے موجود ہو سکتے ہیں اور واقع میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے اور مخلوق کو فنا کر کے بھی موجود رہیں گے پس غیریت کے معنے متحقق ہو گئے۔ سو حضرت حق و خلق میں عینیت کی نفی اور غیریت کا ثبوت ہو گیا لیکن ذات حق اور صفات میں اس تفسیر پر نہ عینیت ہوئی نہ غیریت۔ عینیت تو اس لئے نہ ہوئی کہ اس کے معنے تھے دو چیزوں کا بالکل ایک ہونا اور جب صفات زائد علی الذات ہیں جیسا اوپر بیان ہوا تو عینیت کہاں ہوئی اور غیریت اس لئے نہ ہوئی کہ یہاں ذات اور صفات دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز نہیں کہ بدوں دوسرے کے اس کا پایا جانا ممکن ہو۔ صفات تو بدون ذات کے اس لئے موجود نہیں ہو سکتیں کہ یہ صفات تحقق میں تابع ہیں اور ذات متبوع اور تابع کا وجود بدون متبوع کے محال ہے اور ذات بدوں صفات کے اس لئے نہیں پائی جا سکتی کہ ذات کا خالی ہونا صفات کمال سے لازم آتا ہے اور وہ محال ہے پس ایک دوسرے کے لئے مستلزم ہوا۔ اس لئے غیریت بھی نہ ہوئی پس عینیت و غیریت دونوں

مرتفع ہو گئیں۔ یہی معنی ہیں متکلمین کے اس قول کے (ہی لا عینہ ولا غیرہ)
معنی ثالث۔ عینیت کے معنی ہیں ایک شئے کا دوسری شئے کی طرف محتاج فی الوجود ہونا
گو وہ دوسری شئے اس پہلی کی محتاج نہ ہو اور غیریت کے وہ معنی ہیں جو معنی اول میں مذکور
ہوئے ہیں یعنی ان دونوں شئے میں سے کسی قسم کا تغائر و امتیاز و فرق ہونا اور اس تفسیر پر
عینیت و غیریت میں نہ باہم تناقض ہے اور نہ تضاد بلکہ دونوں کا جمع ہونا ایک محل میں
ممکن ہے۔ مثلاً زید اور اس کے صفات کہ صفات بدوں زید کے نہیں پائے جاتے۔ اس
لئے عینیت صادق آئی اور دونوں باہم ممتاز بھی ہیں اس لئے غیریت صادق آئی اور
یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور
مخلوقات میں عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے گو ذات
باری تعالیٰ کی ———— احتیاج سے مبرا ہے اور غیریت بھی ہے
کیونکہ ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں لاکھوں طرح کے فرق ہیں۔ ہر چند کہ اس معنی
ثالث کے اعتبار سے صوفیہ تمام مخلوقات کو عین باری تعالیٰ کہتے ہیں اس میں کسی سالک
عارف کی تخصیص نہیں مگر بعض اوقات اس تفسیر میں ایک قید اور بھی بڑھاتے ہیں یعنی
اس احتیاج الخلق الی الحق کا علم و معرفت بھی حاصل ہو۔ اس معنی مقید کے اعتبار سے تمام
مخلوقات میں سے صرف عارف کے لئے عینیت کا اثبات کرتے ہیں کہ اس کو معرفت
ہے دوسری مخلوقات اس عرفان سے خالی ہے۔ پھر بعض اوقات اس قید پر ایک قید اور
بڑھاتے ہیں یعنی اس معرفت میں اس قدر استغراق ہو کہ خود مخلوق حتیٰ کہ اپنی ذات اور
ہستی کی طرف بھی التفات نہ رہے۔ اس قید کے اعتبار سے تمام عارفین پر بھی عینیت
صادق نہ آوے گی بلکہ ان میں سے جو استغراق تام رکھتے ہیں وہی اس کے مصداق
ہوں گے۔ اس تقریر پر عینیت و غیریت کی کل پانچ تفسیریں ہوئیں اور مولانا نے
روی اور خود روی دوست میں سب سے اخیر کے معنی مراد لئے ہیں۔

علامات شیخ کامل

کار مرداں روشنی و گرمی ست　　کار دوناں حیلہ و بے شرمی ست

روشنی سے مراد نورِ ایمان و عرفان گرمی سے مراد گرمی عشق اس میں اشارہ ہے شیخ کامل کی پہچان کی طرف کہ ان کے یہ صفات ہیں (معرفت اور عشق) اور جو کمینے یعنی چھوٹے ہیں ان کی عادت حیلہ و بے حیائی ہے۔

ف۔ مولانا نے شیخ کامل کی علامات اجمالاً بیان فرمائی ہیں۔ راقم اس کی تفصیل کرتا ہے اور جاننا چاہیئے کہ جس طرح مرض ظاہری کے علاج کے لیئے ایسے طبیب کی ضرورت ہے جو خود بھی صحیح و تندرست ہو مریض نہ ہو اور دوسروں کا علاج بھی کر سکے (کیونکہ اگر مریض ہے تو مسئلہ طبیہ ہے۔ رائے العلیل علیل گر وہ طبیب ہو مگر اس کی رائے قابل اعتماد نہیں اور اگر وہ صحیح و تندرست ہے مگر علاج کا طریقہ نہیں جانتا تب بھی اس مریض کے مطلب کا نہیں گو خود اچھا ہے) اسی طرح مرض باطنی کے علاج کے لئے ایسے شخص و مرشد کی حاجت ہے خود بھی متقی و صالح ہو۔ مبتدع و فاسق نہ ہو اور دوسروں کی بھی تکمیل کر سکے کیونکہ اگر بد عقیدہ و بد عمل ہے تو اولاً اس پر یہ اطمینان نہیں کہ یہ خیر خواہی سے تعلیم کرے گا بلکہ غالب تو یہی ہے کہ عقیدہ میں اپنا جیسا بنانے کی کوشش کرے گا اور عمل میں اس کو اس لیے نصیحت نہ کر سکے گا کہ خود اس کا عامل نہیں یہی خیال ہوگا کہ اگر نصیحت کروں گا یہ شخص اپنے دل میں کیا کہے گا بلکہ غالب یہ ہے کہ خود بھلا بننے کو اپنی بدعملی کو تاویل سے درست کرنا چاہے گا تو اس میں بڑی گمراہی کا اندیشہ ہے۔ ثانیاً اس کی تعلیم میں انوار و برکات و تاثیر و امداد غیبی نہ ہوگی اسی طرح اگر متقی و صالح تو ہو مگر تربیت باطنی کا طریقہ نہ جانتا ہو تو وہ بھی طالب کی رفع ضرورت نہیں کر سکتا اور جس طرح طبیب ظاہری کا طبیب ہونا ان علامات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم طب پڑھا ہو کسی طبیب کامل کے پاس مدت معتد بہ تک مطب کیا ہو۔ سمجھدار لوگ اس کی طرف رجوع ہوں اس کے ہاتھ سے لوگ شفایاب بھی ہوتے ہوں اسی طرح طبیب باطنی یعنی شیخ کے شیخ ہونے کی علامات یہ ہیں کہ کسی کامل کی خدمت میں مدت تک مستفید ہوا ہو اہل علم

و اہل فہم ان کو اس کو اچھا سمجھتے ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتے ہوں اس کی صحبت سے محبت الٰہی کی زیادتی اور محبت دنیا کی کمی قلب میں محسوس ہوتی ہو اس کے پاس رہنے والوں کی حالت روز بروز درست ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہو یہ شخص اس قابل ہے کہ اس کو شیخ بناوے اور اس کو اکسیر اعظم سمجھے اور اس کی زیارت و خدمت کو کبریت احمر جانے پس مجموعہ ان صفات کا جو شیخ کامل میں ہونا چاہئیں یہ ہے متقی و صالح ہو۔ متبع سنت ہو۔ علم دین بقدر ضرورت جانتا ہو۔ کسی کامل کی خدمت میں رہ کر فائدہ باطنی حاصل کیا ہو۔ عقلاء و علماء اس کی طرف مائل ہوں۔ اس کی صحبت موثر ہو۔ اس سے مریدوں کی حالت کی اصلاح ہوتی ہو۔

مراتب فرض و مستحب تصفیہ نفس و قلب

ریاء عجب و دیگر اخلاق ذمیمہ مثل شہوت و غضب وغیرہ کے دفع کرنے کے دو درجے ہیں۔

اولؔ یہ کہ اپنے اختیار سے ان کا قصد نہ کرے اور جو پیش آوے اس کو برا سمجھے اور اس کے مقتضا کے موافق عمل نہ کرے۔ گو خطرات و وساوس کا ہجوم رہے یہ مرتبہ اختیاری اور فرض ہے اور خطرات کا ہجوم غیر اختیاری ہے کچھ مضر نہیں۔ دوسرا درجہ یہ کہ ان اخلاق کی بیخ و بنیاد ہی کا استیصال ہو جاوے یعنی نفس میں ان کا تقاضا اور میلان بھی نہ رہے اور یہ ایسے ہی مبغوض ہو جاویں جیسے گندگی طبعاً مبغوض و مستقذر ہوتی ہے اس کی تحصیل مستحب ہے اور موجب کمال اور عادۃً موقوف ہے مجاہدہ و ریاضت اور خلوت طویلہ پر اور یہی دو مرتبے ہیں حضور قلب کے نماز میں اول یہ کہ نماز یا کسی نیک عمل میں بلا قصد مقصودیت کسی دنیوی غیر اللہ قلب میں حاضر نہ ہو یعنی عبادت سے مقصود کسی مخلوق کی رضا یا اس سے مال و جاہ کا حاصل کرنا نہ ہو یہ حضور قلب فرض ہے اور بدوں اس کے نماز قبول نہیں ہوتی اور عذاب ریا کا مستحق ہوتا ہے۔ دوسرا مرتبہ یہ کہ نماز میں بجز خدا کے تعالیٰ کے قلب کا التفات بطور تخیل بھی کسی جانب نہ ہو پھر اس میں بھی دو مرتبے ہیں ایک یہ کہ باختیار خود کسی غیر کا خیال قلب میں نہ لاوے اس کو خشوع کہتے ہیں۔ اور آیات اور احادیث سے یہ بھی معلوم

ہوتا ہے گو درجۂ فرض میں نہ ہو۔ دوسرا مرتبہ یہ کہ بلا قصد بھی کسی کا خیال نہ آوے یہ بدون فناء نفس و قلب کے نصیب نہیں ہوتا اور اس کی تحصیل مستحب ہے۔

معنی توحید ذاتی و صفاتی وافعالی

خفتہ از احوال دنیا روز و شب | چوں قلم در پنجۂ تقلیب رب
آنکہ او پنجہ نہ بیند در رقم | فعل پندارد بہ جنبش از قلم

ف۔ ان اشعار میں توحید افعال کی طرف اشارہ ہے جس کا عنوان اس طرح مشہور ہے۔ لا فاعل الا اللہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا تعالیٰ کے سوا کسی کی طرف کوئی فعل منسوب نہیں اول تو یہ عقاید حقہ کے خلاف پھر عدم قبائح کا جناب باری تعالیٰ سے اس میں لازم آتا ہے پھر مشاہدہ اور وجدان بھی اس کی تکذیب کرتا ہے۔ پھر یہ کہ تمام شرائع کا اس میں ابطال لازم آتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ منتہا سب اسباب فعل کا یا یوں کہئے کہ خالق افعال کا بجز حق تعالیٰ کے کوئی نہیں گو وسائط و ظاہری اسباب اور بھی ہیں چونکہ عارف کو دوسرے فاعلین کی طرف التفات نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ ان کی نفی کر دیتا ہے سو واقع میں یہ نفی باعتبار قابل التفات ہونے کے یا التفات کرنے کے ہے یعنی کوئی فاعل قابل التفات کے یا ملتفت الیہ نہیں بجز اللہ تعالیٰ کے اسی طرح توحید صفاتی و توحید ذاتی کو سمجھنا چاہیئے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ بجز صفات و ذات خداوندی کے کوئی صفت یا ذات موجود نہیں بلکہ عارف کو کسی اور کی ذات و صفت کی طرف التفات نہیں ہوتا۔ اس مرتبہ میں وحدت کا حکم ہوتا ہے۔ سو یہ تینوں مراتب توحید وجودی کے فروع ہیں۔

تحقیق عالم مثال

عالم مثال ایک عالم ہے جو عالم شہادت و عالم غیب کے درمیان ہے اس کو برزخ بھی کہتے ہیں۔ قرآن و حدیث کے اشارات سے اور اہل کشف کی تصریحات سے اس کا وجود ثابت ہے بعد مرگ تا قیامت اسی میں رہنا ہوتا ہے اور خواب میں وہی منکشف ہوتا ہے

اور بعض بزرگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم مقداری ہے مگر مادی نہیں پس مقداری ہونے کے اعتبار سے عالم اجسام کے مشابہ ہے اور غیر مادی ہونے کے اعتبار سے عالم ارواح کے مشابہ ہے پس اجسام کہ مادہ و مقدار دونوں رکھتے ہیں اور ارواح کہ مقدار و مادہ دونوں سے منزہ ہیں یہ عالم ان دونوں کے ساتھ ایک ایک وصف میں مشابہت رکھتا ہے۔

معنی جسم مثالی

اہل کشف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو جسم عطا فرمائے ہیں ایک جسم عنصری کہ دنیا میں رہتا ہے اور آخرت میں یہی محشور ہوگا اور اسی پر سب ثواب عذاب ہوگا۔ دوسرا جسم مثالی کہ عالم مثال میں موجود ہے اور خواب میں نظر آتا ہے اور روح حقیقی جو کہ امر رب ہے (نہ طبی کہ اس کا تعلق صرف جسم عنصری سے ہے) دونوں جسموں سے تعلق رکھتی ہے۔ جاگنے کی حالت میں اس روح کی توجہ جسم عنصری کی طرف زیادہ ہوتی ہے اور سونے کی حالت میں اس کی توجہ جسم مثالی کی طرف زیادہ ہو جاتی ہے۔ پس روح کا بدن سے نکلنا اور عالم مثال میں جانا اس سے مراد یہی ہے کہ جسم عنصری سے تعلق ضعیف ہو کر جسم مثالی سے تعلق بڑھ جاتا ہے اور عالم مثال سے بدن میں اس کا آنا اس سے مراد یہی ہے کہ جسم مثالی سے تعلق ضعیف ہو کر جسم عنصری سے زیادہ ہو جاتا ہے۔

افضلیت مجاہدہ از استغراق

سالک پر مختلف حالات طاری ہوتے ہیں اور جب استغراق کا غلبہ ہوتا ہے ایسی[ع] تمنا کرتا ہے ورنہ بیداری کی حالت میں خیال غیر کے آنے اور اس کو قصداً ہٹانے سے جو مجاہدہ ہوتا ہے وہ استغراق سے کہیں افضل ہے۔

ع قولہ ایسی تمنا یعنی یہ تمنا کہ کیا خوب ہوتا کہ روح عالم مثال ہی میں رکھ لی جاتی جو اشعار مقام میں مذکور ہے ۱۲ منہ

نہی از اشتغال بانوار

ان اشعار[عہ] میں اشارہ ہے کہ مراقبات و معاملات میں اگر کچھ انوار وغیرہ نظر آویں تو اپنے اعتقاد و عمل کو درست رکھے۔ اعتقاد کی درستی تو یہ کہ ان کو حادث و مخلوق سمجھے خالق و قدیم نہ جانے کیونکہ حق تعالیٰ کی رویت دنیا میں نہیں ہو سکتی جیسا کہ دیباچہ[عہ] کے شعر عشق جان طور آمد الخ کی شرح میں بیان ہوا ہے۔ عمل کی درستی یہ کہ ان انوار میں مشغول نہ ہو بلکہ اس کی نفی کر کے مطلوب حقیقی کی طرف متوجہ ہو جاوے کیونکہ وہ گو ملکوتی انوار ہیں لیکن پھر مخلوق ہیں تو اس میں مشغول ہونا ایسا ہی ہے جیسے مال و زن میں مشغول تھا۔ حجاب ہونے میں دونوں برابر ہوئے بلکہ ملکوت کے یہ نورانی حجاب ناسوت کے ظلمانی حجابات (مال و زر وغیرہ) سے زیادہ شدید ہیں وکذا قال مرشدی رحمہ اللہ کیونکہ ناسوتی موجودات کو آدمی چونکہ متبذل و حجاب سمجھتا ہے اور ان میں زیادہ لذت بھی نہیں ہوتی اس لئے قلب ان میں زیادہ مبتلا نہیں ہوتا اور انسان ان کے ارتفاع کی کوشش بھی کرتا ہے اور ملکوتی انوار کو عظیم الشان اور ثمرہ مجاہدہ و لذیذ سمجھتا ہے۔ اس لئے ان میں اگر مشغولی ہو گئی تو عمر بھر بھی اس بند سے نکلنے کی امید نہیں اور اگر اس کے ساتھ ان انوار کو لاہوتی انوار (ذات و صفات حق) سمجھ گیا تو عمل کے ساتھ عقیدہ بھی بگڑا اس مقام پر بہت لوگ برباد ہو گئے ہیں اس لئے اعتقاد و عمل کی تصحیح کا اہتمام واجب ہے۔

تحقیق حمل صوفیہ کرام آیات را بر معانی خلاف ظاہر و تحقیق ظہر و بطن قرآن شریف

ظہر اینی بیان پاکی ست گنج نوست از طلسمش خاکی ست

جاننا چاہیئے کہ اکثر صوفیہ کرام کے کلام میں بعض آیتوں کا خلاف ظاہر معانی پر محمول ہونا پایا جاتا ہے

عہ یعنی دیباچہ کلید اور یہ مضمون اس رسالہ مسائل مثنوی میں تیسری سرخی کے تحت میں مذکور ہے۔ ۱۲ منہ عہ یعنی اشعار مقام میں ۱۲ منہ

ایسے مواقع پر ناظرین کو دو غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ تو یوں اعتقاد کر لیتے ہیں کہ قرآن شریف کی تفسیر یہی ہے اور علماء ظاہر نے جو تفسیر کی ہے وہ غلط ہے حالانکہ یہ اعتقاد بالکل باطل اور شعار زنادقہ کا ہے اور اس سے تمام شریعت نا قابل اعتبار اور منہدم ہوئی جاتی ہے۔ اور بعض لوگ ان حضرات پر طعن کرنے لگتے ہیں کہ انہوں نے قرآن شریف میں تحریف کر دی اور تفسیر بالرائے کرتے ہیں اس لئے اس کی تحقیق ضروری ہے اصل یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر تو وہی ہے جو علمائے مفسرین نے لکھی ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جو مضمون مدلول و مقصود بالقرآن ہے اس کے مشابہ کوئی دوسرا مضمون ہوتا ہے تو مدلول قرآنی سے ذہن اس مشابہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جیسا زید اور عمرو میں مناسبت ہو اور زید کا حال بیان کرتے ہوں اور عمرو یاد آجاوے اور اس انتقال ذہنی کی وجہ سے اس مضمون مدلول قرآنی پر اس مضمون مشابہ کو قیاس کر کے اس کے لئے بھی وہی حکم جو مدلول قرآنی کے متعلق ہے ثابت کرنے لگتے ہیں تو مقصود ان کا اس نص میں اس مضمون کا داخل کرنا نہیں ہوتا بلکہ محض قیاس و تمثیل کا قصد ہوتا ہے مثلاً اسی آیت طہرا بیتی کی تفسیر سے کہ تطہیر کعبہ ہے۔ ذہن منتقل ہوا کہ انسان میں بھی ایک چیز مشابہ کعبہ ہے اور وہ قلب ہے کیونکہ جس طرح کعبہ پر انوار الٰہی نازل ہوتے ہیں قلب پر بھی فائض ہوتے ہیں اس سے یہ قیاس کیا کہ جس طرح تطہیر کعبہ ضروری ہے کیونکہ وہ مورد تجلیات ہے۔ اسی طرح چونکہ قلب بھی مورد تجلیات ہے اس کی تطہیر بھی ضروری ہے اور ورود تجلیات علت مشترکہ ہے اس کو علم اعتبار کہتے ہیں جس کی اجازت فاعتبروا یا اولی الابصار میں موجود ہے اور جمیع فقہاء و مجتہدین احکام میں اس کا استعمال کرتے ہیں پس اگر اس معنی مقیس کو کوئی شخص مجازاً مدلول نص کہدے بایں معنی کہ قیاس مظہر ہے نہ مثبت تو اس میں کوئی بات قابل مواخذہ نہیں۔ امر محقق اس باب میں یہ ہے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض تصانیف میں اس کی تصریح فرمائی ہے اور بعض نے جو ان توجیہات کی تصحیح کے لئے یہ تکلف کیا ہے کہ ہر آیت کا ایک ظہر اور ایک بطن ہوتا ہے۔ پس علماء ظاہر نے جو کہا ہے وہ ظہر ہے اور صوفیہ نے جو فرمایا ہے وہ بطن ہے یہ تکلیف نہایت بعید ہے کیونکہ ظہر و بطن دونوں کا اس آیت کے وجوہ محتملہ سے تو ہونا ضرور ہے اور ایسے نکات و اعتبارات یقیناً آیت میں محتمل نہیں ہوتے

جیساکہ ماہرین قواعد شرعیہ وعربیہ پر مخفی نہیں۔ اس لئے ان کو بطن قرآن کہنا نہایت امر مستنکر ہے بلکہ بطن سے مراد وہ معانی دقیقہ و مستنبطات غامضہ ہیں جن کو حضرات مجتہدین سمجھتے ہیں جس کی تفصیل اہل اصول نے وجوہ دلالات میں لکھی ہے اور ان بطون میں مراتب مختلف ہیں بعض وہ ہیں جن کو عوام نہیں سمجھتے علماء متوسطین سمجھ جاتے ہیں بعض وہ ہیں جن کو علماء راسخین و مجتہدین سمجھتے ہیں بعض ایسے ہیں جن کو صرف حضرات انبیاء علیہم السلام سمجھتے ہیں و ہکذا فوق کل ذی علم علیم۔

تحقیق مسئلہ تفاضل جوع وجود

ریاضت یعنی ترک حقوق نفس تو کسی حالت میں جائز نہیں جیسے دیباچہ کے شعر بند بگسل الخ کی شرح میں گذرا ہے اور ریاضت یعنی ترک یا تقلیل حظوظ و لذات نفس مبتدی سلوک کے لئے حسب مشورہ شیخ ضروری ہے اور اس سے تصفیہ باطن خوب ہوتا ہے اور منتہی و کامل کے لئے ریاضت چنداں مفید اور ضروری نہیں اس کو زیادہ اہتمام جود یعنی نفع رسانی خلق اللہ کا کرنا مناسب ہے۔ غرض مبتدی کے لئے نفع لازمی کا اہتمام بہتر ہے اور منتہی کے لئے نفع متعدی کا اہتمام بہتر ہے۔

تحقیق مسئلہ عدم منافات طاعت توکل واقسام توکل

توکل کی دو قسمیں ہیں۔ علماً و عملاً۔ علماً تو یہ کہ ہر امر میں متصرف حقیقی و مدبر تحقیقی حق جل وعلا شانہ کو سمجھے اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے۔ توکل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جزو عقائد اسلامیہ ہے۔ قسم دوم توکل عملاً اس کی حقیقت ترکِ اسباب ہے۔ پھر اسباب کی دو قسمیں ہیں۔ اسباب دینیہ اور اسباب دنیویہ۔ اسباب دینیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسران و حرمان ہے۔ سو گایہ توکل نہیں اگر لغۃً توکل کہا جاوے تو یہ توکل مذموم ہے اور اسباب دنیویہ جن سے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دو قسمیں ہیں۔ حلال یا حرام اگر حرام ہو اس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے

اور یہ توکل فرض ہے اور اگر حلال ہو اس کی تین قسمیں ہیں۔ یقینی اور ظنی اور وہمی اسباب وہمیہ جن کو اہل حرص و طمع اختیار کرتے ہیں جس کو طول امل کہتے ہیں۔ ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض واجب ہے اور اسباب یقینیہ جن پر وہ نفع عادۃً ضرور مرتب ہو جاوے جیسا کھانے کے بعد آسودگی ہو جانا۔ پانی کے بعد پیاس کم ہو جانا۔ اس کا ترک کرنا جائز نہیں اور نہ شرعاً یہ توکل ہے اور نہ اس کو توکل کہا جاوے تو یہ توکل جائز ہے اور اسباب ظنیہ جن پر غالباً نفع مرتب ہو جاوے مگر بار ہا تخلف بھی ہو جاتا ہو جیسے علاج کے بعد صحت ہو جانا یا نوکری و مزدوری کے بعد رزق ملنا ان اسباب کا ترک کرنا وہ ہے جس کو عرف اہل طریقت میں اکثر توکل کہتے ہیں اس کے حکم میں تفصیل یہ ہے کہ ضعیف النفس کے لئے تو جائز نہیں اور قوی النفس کے لئے جائز ہے بالخصوص جو شخص قوی النفس بھی ہو اور خدمت دین میں مشغول ہو اس کے لئے مستحب بلکہ کسی قدر اس سے بھی مؤکد ہے پس خلاصہ تقریر کا یہ ہوا کہ توکل علمی تو مطلقاً اور عملی میں بعض ترک اسباب حرام و ترک اسباب نفع دنیوی موہوم فرض اور بعض ترک اسباب دینیہ وہمی نیز ترک اسباب دنیویہ مباحہ یقینیہ حرام و مذموم و بعض ترک اسباب مباحہ دنیویہ ظنیہ ضعیف النفس کو حرام اور قوی النفس کو مستحب پس تین قسمیں فرض اور دو قسمیں حرام اور ایک بعض اوقات میں حرام اور بعض اوقات میں مستحب۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ جو توکل شرعاً ناپسند ہے اس میں اور طاعت میں تنافی ہے ورنہ کوئی منافات نہیں۔ واللہ اعلم

تحقیق تمثیل ذات حق بہ بعض اشیاء

سمجھنا چاہیے کہ اکثر عارفین کے کلام میں حق تعالیٰ کو مختلف چیزوں کے ساتھ جیسے آفتاب و دریا و ہوا وغیرہا سے تمثیل دی جاتی ہے اور یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی جیسا بعض لوگ خشک مزاج سمجھ کر بزرگوں کو ۔ ۔ ۔ برا کہتے ہیں یا بعضے ناواقف متصوف یہی سمجھ کر اپنے عقائد کو خلاف شرع کر لیتے ہیں بلکہ کسی خاص امر میں تشبیہ ہوا کرتی ہے۔ مثلاً اس مقام پر ذات حق کو دریا سے صرف اس امر میں تشبیہ دی کہ دریا میں بہ نسبت خشکی کے بساطت و وحدت ہوتی ہے اور ماہی کو اس سے سیری نہیں ہوتی جیسے ذات حق میں وحدت ہے اور طالب کو اس سے

سیری نہیں ہوتی گو خود وحدت میں تفاوت ہو کہ دریا کی وحدت اضافی ہے اور ذات حق کی وحدت حقیقی مگر مطلق وحدت میں تو مناسبت ہے اس لئے یہ تشبیہ صحیح ہو گئی اور ایسی تشبیہ کا جواز قرآن مجید سے ثابت ہے مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مصباح الآیہ پس مثل بفتح المیم والثاء اور مثال کی حقیقت شئی مشارکت فی وصف تا ہے گو طرفین تمثیل میں ہزاروں درجہ تفاوت ہو. قال اللہ تعالیٰ وللہ المثل الاعلیٰ اور اس میں کوئی محال نہیں اور مثل بکسر المیم وسکون الثاء کی حقیقت شئی مشارک فی النوع ہے اور جناب باری میں اس کی مجال نہیں. قال اللہ تعالیٰ لیس کمثلہ شئی پس مقصود تمثیل سے ایراد مثال ہوتی ہے نہ ایراد مثل بکسر المیم۔

تحقیق مظہریت عالم مر ذات و صفات حق را و اقسام ظہور

چند باران عطا باراں شدہ — تا بداں آں بحر درافشاں شدہ
چند خورشید کرم افروختہ — تا کہ ابر و بحر جود آموختہ
چند خورشید کرم تاباں شدہ — تا بداں آں ذرہ سرگرداں شدہ
پرتو دانش زدہ بر آب و طین — تا شدہ دانہ پذیرندہ زمین
خاک امین و ہر چہ در وے کاشتی — بے خیانت جنس آں برداشتی
ایں امانت زاں امانت یافت ست — کافتاب عدل بروے تافت ست
تا نشان حق نیارد نوبہار — خاک سرہا را نکردہ آشکار
آں جوادے کو جمادے را بداد — ایں خبرہا ویں امانت ویں سداد
آں جماد از لطف چوں جاں میشود — زمہریر قہر پنہاں مے شود
آں جمادے گشت از فضلش لطیف — کل شئی من ظریف ہو ظریف
مر جمادے را کند فضلش خبیر — عاقلاں را کردہ قہر او ضریر

آں ذرہ مراد آفتاب کہ پیش عظمت حق کم از ذرہ است۔ نشان فرمان۔ سرہا مور مخفیہ مراد سبزہ و گل آں جوادے الخ آں مبتدا اشارہ بحق جوادے خبر بحذف رابط یعنی آں ذات حق

چنان جوادیست الخ زمہر یوغزان وزمستان ضرب کہ اوپر کے اشعار میں حق جل وعلا شانہ کی عظمت اور تمام مخلوقات کا ان کی طرف محتاج ہونا مذکور تھا۔ ان اشعار میں اسی مضمون کی تقویت وتائید ہے فرماتے ہیں کہ بحر میں جو صفت دُرافشانی آگئی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس پر عطائے الٰہی کی بارشیں ہوئی ہیں۔ (پس بحر کی صفت عطا حق تعالیٰ کی صفت عطا کا فیض ہے) اور ابر و بحر میں جو صفت (جود) آگئی ہے کہ اس قدر پانی اس سے ملتا ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اس پر کرم الٰہی کی تابشیں ہوئی ہیں (پس ابر و بحر کی صفت جود حق تعالیٰ کی صفت جود و کرم کا فیض ہے) اور آفتاب فلک میں جو صفت سرگردانی یعنی تحرک کی (جس سے عالم کو نور بخشی ہوتی ہے) آگئی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اس پر کرم الٰہی کی تابشیں ہوئی ہیں (پس آفتاب کی صفت نور بخشی حق تعالیٰ کی صفت کرم بخشی کا فیض ہے) اور زمین جو دانہ کو قبول کر لیتی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ آب و گل پر علم الٰہی کا پرتو پڑ گیا ہے (پس زمین کا دانہ کو لے لینا جس کے لئے صفت علم کی عادۃً ضرورت ہے حق تعالیٰ کی صفت علم کا فیض ہے) اور خاک میں جو صفت امانت کی آگئی ہے جس سے وہ ایسی امین ہو گئی ہے کہ جو چیز اس میں کاشت کر دو وہی اس سے اٹھالو یہ نہیں کہ وہ خیانت کر کے اس کو بدل ڈالے اور گندم کا جَو دیدے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اس زمین نے یہ صفت امانت حق تعالیٰ کی صفت امانت سے پائی ہے کیونکہ (اللہ تعالیٰ عادل ہیں اور عدل کے لئے امانت لازم ہے اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے لئے صفت امانت ثابت کی گئی ورنہ اللہ تعالیٰ کے مشہور اسماء میں اسم امین نہیں ہے تو) اسی صفت عدل کا آفتاب اس زمین پر روشنی ڈال رہا ہے۔ پس زمین کی صفت امانت وعدل حق تعالیٰ کی صفت امانت وعدل کا فیض ہے) اور نیز زمین کے باعلم و خبر ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب تک فصل بہار حق تعالیٰ کا فرمان نہیں لاتی۔ اس وقت تک زمین سبزہ و گل کو باہر نہیں نکالتی (جس طرح اہل عقل و شعور کہ حکم حاکم کا انتظار کیا کرتے ہیں) وہ ذات پاک ایسے جواد ہیں کہ ایک جماد محض کو (یعنی زمین کو کہ نباتات وحیوانات سے خارج ہے) ایسے علوم دیئے (جمع اس لئے لائے کہ یہاں دو علم کا ذکر ہے۔ ایک اس شعر میں پر تو دانش الخ اور دوسرا اس شعر میں تا نشان حق الخ جیسا

دونوں کی شرح سے منکشف ہو چکا ہے) اور ایسی امانت (دی جس کا ذکر اس شعر میں ہے خاک امین الخ) اور ایسی درستی دی (علمی درستی تو علوم ہیں اور عملی درستی امانت ہے پس درستی میں سب صفات مذکورہ داخل ہو گئیں) یہ حق تعالیٰ کا فیض لطف ہے جس سے وہ جماد (زمین) مثل ذی روح کے ہو جاتی ہے (کہ اس میں صفات ذی روح کے سے پیدا ہو جاتی ہیں اور لطف علمی و عملی سے موصوف ہو جاتی ہے) اور اس صفت لطف کے ظہور سے خزاں قہر (یعنی صفت قہر جس سے خزاں ہو گئی تھی) پوشیدہ ہو جاتی ہے (کیونکہ جب اسماء جمالیہ لطف و رحمت و احیاء و نحوہا کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اسماء جلالیہ قہر و غضب و اماتت کے آثار باقی نہیں رہتے۔ اسی طرح بالعکس اس کو اصطلاح میں توارد و تعاقب تجلیات و ظہور اسماء متقابلہ و متضادہ کہتے ہیں اور مسئلہ تجدد امثال اسی کی فرع ہے) غرض وہ جماد فضل خداوندی سے (یعنی فیض صفت لطف الٰہی سے) لطیف ہو جاتا ہے (جیسا اس سے قبل شعر میں کہا ہے ؎ آں جماد از لطف الخ) حقیقت میں جو چیز جو کسی خوب کی طرف سے ہوتی ہے وہ خوب ہی ہوتی ہے۔ (پس حق تعالیٰ اپنے تمامی اسماء و صفات کے ساتھ جمیل ہیں جہاں ان کا فیض ہو گا وہاں بھی جمال و کمال پیدا ہو جاوے گا خوب کہا ہے ؎ ہر چہ آں خسرو کند شیریں بود) اور ان کی ایسی قدرت ہے کہ (جب اُن کی صفات جمالیہ کا ظہور ہوتا ہے تو) اُن کا فضل جماد کو باخبر کر دیتا ہے جیسا اوپر بیان ہوا اور (جب صفات جلالیہ کا ظہور ہوتا ہے اس وقت) بڑے بڑے عقلاء و اہل علم کو ان کا قہر اندھا کر دیتا ہے۔ (کہ امر حق ان کو نظر نہیں آتا جیسا بلعم و ابلیس وغیرہما)

ف۔ ان اشعار میں اشارہ بلکہ تصریح ہے کہ عالم مظہر ذات و صفات الٰہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ذات مخلوقات جو کسی صفت خواہ وجود یا علم و قدرت یا غیر ذالک کے ساتھ موصوف ہوتی ہے۔ اس اتصاف میں ذات و صفات الٰہی واسطہ ہے پس اتصاف حق بصفات قدیمہ بلاواسطہ ہوا اور اتصاف خلق بصفات حادثہ ذی واسطہ ہوا اب سمجھو کہ ایک شی کا دوسری شے کے لئے کسی صفت میں واسطہ ہونا اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس صفت کے ساتھ حقیقتہً و بالذات واسطہ ہی موصوف ہو اور ذی واسطہ میں وہ صفت اصلاً نہ ہو مگر چونکہ اُس

واسطہ کے ساتھ اس ذی واسطہ کو ایک قسم کا تعلق اور تلبس ہے۔ اس لئے مجازاً اس کی طرف بھی اس صفت کو منسوب کر دیتے ہیں پس حقیقتہً اتصاف صرف واسطہ کو ہوتا ہے اور مجازاً ذی واسطہ کو جس طرح کشتی واسطہ ہے۔ کشتی نشین کے لئے صفت حرکت ہیں کہ یہاں حرکت کے ساتھ صرف واسطہ یعنی کشتی موصوف ہے اور ذی واسطہ یعنی کشتی نشین مجازاً جس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی نشین کو مطلق حرکت نہیں ہوتی مگر تلبس اور تعلق کی وجہ سے اس کو بھی متحرک کہنے لگے ہیں۔ اس کا نام واسطہ فی العروض ہے۔ دوسری صورت اس کا عکس یعنی وہ صفت ذی واسطہ میں پائی جاوے اور واسطہ میں اصلاً نہ ہو بلکہ وہ ذی واسطہ کو موصوف کر دینے میں سفیر محض ہو جیسے کپڑے کے رنگین ہونے میں صباغ واسطہ ہے کہ یہ صفت رنگین ہونے صرف ذی واسطے یعنی کپڑے میں پائی جاتی ہے چنانچہ اسی کو رنگین کہتے ہیں اور واسطہ یعنی صباغ ہیں یہ صفت مطلقاً نہیں پائی جاتی چنانچہ اس کو نہیں کہا جاتا کہ وہ رنگین ہوگیا بلکہ محض کپڑے کے رنگین ہونے میں سفیر محض ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں رنگینی کی صفت اصلاً نہیں ممکن ہے کہ وہ خود بھی کالا یا بعضاً اپنے کو اس رنگ سے رنگین کرلے۔ مطلب یہ ہے کہ جو صفت کپڑے میں ہے بعینہٖ اس کے ساتھ صباغ موصوف نہیں گو مستقل طور سے ایسی ہی صفت اس میں بھی پائی جاوے۔ اس کا ثبوت مستقل دلیل سے ہوگا اور یہ رنگینی کپڑے کی اس رنگینی رنگریز کے لئے مستلزم دلیل نہ ہوگی۔ اس کو واسطہ فی الاثبات کہتے ہیں۔ تیسری صورت یہ کہ وہ صفت واسطہ اور ذی واسطہ دونوں میں حقیقت پائی جاوے لیکن واسطہ میں پایا جانا علت ہو اور ذی واسطہ میں پایا جانا معلول ہو پس اتصاف واسطہ کا اولاً ہوگا اور اتصاف ذی واسطہ کا ثانیاً ہوگا۔ جیسے قفل کھولتے وقت کنجی کو گھماتے ہیں تو ہاتھ واسطہ ہے حرکت میں اور کنجی ذی واسطہ حرکت دونوں کے ساتھ حقیقتہً قائم ہے مگر جنبش ہاتھ کی علت ہے اور جنبش کلید کی معلول اسی کو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں پس واسطہ فی العروض و فی الاثبات میں صفت ایک ہی ہے دوسری صفت موجود ہی نہیں اور واسطہ فی الثبوت میں خود صفتیں دو ہیں۔ جب یہ تمہید سمجھ میں آگئی تو جاننا چاہیے کہ حق تعالیٰ کا واسطہ ہونا مخلوقات

کے لیے ان کی صفات میں یعنی فی العروض و فی الثبوت تو ہو نہیں سکتا۔ فی العروض تو اس لئے کہ اس میں لازم آتا ہے کہ مخلوقات میں جتنی صفتیں ہیں وہ سب حقیقت میں حق تعالیٰ ہی کی صفتیں ہیں اور مخلوق کی طرف محض مجازاً اُن کی نسبت ہے اس لازم میں دو خرابیاں ہیں۔ اول یہ کہ بعض صفات مخلوق میں ذمیم اور موجب منقصت ہیں جن سے تنزیہ حق تعالیٰ کی واجب اور منصوص ہے۔ دوسرے یہ کہ نصوص میں جا بجا صفات حمیدہ و ذمیمہ ہر دو کو مخلوقات کی طرف مسند و منسوب کیا ہے اور اسناد میں اصل حقیقت ہے۔ جب اس لازم میں دو خرابیاں ہوئیں تو یہ باطل ٹھہرا جب لازم باطل ہوا تو ملزوم یعنی واسطہ فی العروض ہونا بھی باطل ٹھہرا۔ البتہ اگر ان خرابیوں کے جواب میں یہ کہا جاوے کہ جو صفات مخلوق میں ذمیم ہیں۔ وہ ان مخلوقات کے فساد استعداد کی وجہ سے ہیں ورنہ اصل اور واسطہ ان کا بھی صفات جمیلہ الٰہیہ ہیں۔ مثلاً حق تعالیٰ کی صفت قابض نے بشر کے ساتھ تعلق فرمایا جن کی استعداد صالح تھی وہ قابض بالحق ہوئے کہ اپنے حقوق پر اکتفا کرتے ہیں اور جن کی استعداد فاسد تھی وہ قابض بالباطل ہوئے کہ غصب و سرقہ کرنے لگے جس طرح آفتاب کا نور کہ امر وحدانی بسیط ہے۔ مختلف آئینوں کے ساتھ یکساں متعلق ہوا کہ سرخ آئینہ میں وہ نور سرخ ہوگیا۔ زرد میں زرد علیٰ ہذا القیاس اور اس میں کوئی خرابی یقینی نہیں یہ تو خرابی اول کا جواب دیا جاوے اور خرابی دوم کی نسبت یہ کہا جاوے کہ یہ مسئلہ کشفی ہے۔ جب اسناد کے غیر حقیقی ہونے پر دلیل قائم ہے تو اس اسناد کو مجازی کہا جاوے گا اس تاویل پر البتہ واسطہ فی العروض کی گنجائش نکل آوے گی۔ اور مدار اس کے ثبوت کا کشف ہوگا۔ چنانچہ بہت حضرات کی تقریر سے یہ مضمون مستفاد ہوتا ہے اور مولانا کے ان اشعار سے بھی ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے مگر اس میں تین احتیاطیں ضروری ہیں اول یہ کہ اس کو مثل عقاید منصوصہ کے داخل عقاید نہ کیا جاوے احتمال اس کے غیر صحیح ہونے کا بھی رکھا جاوے دوسرے یہ نہ سمجھے کہ مخلوقات میں جس قدر اور جس حالت سے صفات و کمالات مشاہد ہوتے ہیں بس اللہ تعالیٰ میں کماً و کیفاً اسی قدر ہیں اس سے زائد نہیں نعوذ باللہ منہ بلکہ دونوں میں تناہی و لاتناہی و کمال و نقصان کا بے حد تفاوت ہے۔ تیسرے تاویل مذکور چونکہ دقیق ہے

اس لئے عوام کے روبرو اس کی تقریر نہ کرے اور جو خود بھی تاویل سمجھ میں نہ آوے تو واسطہ فی العروض کو بالکل غلط سمجھے ۔ کیونکہ بالمعنی المتبادر واقع ہیں وہ غلط ہے اور واسطہ فی الثبوت ہونا اس لئے صحیح نہیں کہ اول تو اس میں وہی خرابی لازم آتی ہے کہ جتنی صفات اچھی یا بری مخلوقات میں حقیقۃً موجود ہیں وہ سب حقیقۃً نعوذ باللہ باری تعالیٰ میں بھی پائی جاویں جس کا بطلان ابھی بیان ہو چکا اور اگر تاویل مذکور سے اس کی اصلاح بھی کر لی جاوے تو دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ علت سے تخلف معلول کا محال ہے اور صفات باری تعالیٰ کی قدیم ہیں ۔ پس اگر وہ علت صفات خلق کی ہوں گی تو صفات خلق کا قدیم ہونا لازم آوے گا اور یہ عقلاً و نقلاً محال ہے جیسا کتب کلامیہ میں مذکور ہے جب دونوں صورتیں واسطہ کی باطل ہوئیں اور واسطہ ہونا یقینی ورنہ استغنا ممکن کا واجب سے لازم آوے گا پس واسطہ فی الاثبات کا حق ہونا متعین ہو گیا یعنی باری تعالیٰ اپنی قدرت و ارادہ سے مخلوق کو جو صفت چاہیں عطا فرماویں اور اللہ تعالیٰ بعینہٖ ان صفات سے منزہ ہیں ان کی صفات مستقل دلائل عقلی و نقلی سے ثابت ہیں اور ان صفات حادثہ کو ان صفات قدیمہ سے بجز مشارکت لفظی کے (وہ بھی بعض ہیں) کوئی مناسبت و مشارکت و مشابہت نہیں ؎ چہ نسبت خاک را با عالم پاک ۔ اس صورۃ میں مظہر ہونا عالم کا یا یہ معنی ہے کہ جس طرح مصنوع دلالت کرتا ہے وجود صانع پر اور مکتوب دلالت کرتا ہے وجود کاتب پر اور ظاہر ہے کہ دلیل سے مدلول کا علم و ظہور ہوتا ہی ہے اور یہ مظہریت تمام اجزائے عالم کے لئے عام ہے مگر بعض مخلوقات جن کی بعض صفات اسماً و رسماً سب صفات حق تعالیٰ کے ہیں ان میں ایک ایسی مظہریت اور زائد ہے جیسے مثال مظہر و موجب وضوح ہوتی ہے ذی مثال کے لئے ان ہی میں سے چونکہ انسان کو سب سے زیادہ مناسبت ہے اس لئے عارفین اس کو مظہر جامع و اتم کہتے ہیں یعنی باضافت دوسرے مخلوقات کے نہ بذاتہ باعتبار کمال فی نفسہ کے اس بنا پر ان اشعار میں بھی بعض اشیاء میں مظہریت زائد متحقق ہے اور واسطہ فی العروض و واسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ کا مظہر صفت واسطہ ہونا اظہر ہے اور مولانا کا یہ شعر ؎ آں جوادے کہ جاوے راہ داد الخ واسطہ فی الاثبات میں صریح ہے اور اس کے اوپر اشعار جو ظاہراً (بشرط تاویل مذکور) شعر واسطہ فی العروض کے ہیں ۔ واسطہ فی الاثبات کی طرف

اس طرح راجع ہو سکتے ہیں کہ ابو بجود عارض میں ان صفات کے ثابت ہونے کے لئے قدرت وارادہ تو واسطہ ضرور ہے اور صفات باری تعالیٰ مستلزم ہیں اس معنی کو کہ انکا جود و کرم وعدل وغیرہ سب واسطہ ہو گیا یہ ضرور نہیں کہ ان مخلوقات کا جود و کرم وعدل ہی بعینہٖ وہاں موجود ہے گو واسطہ فی العروض ماننے پر جماد سے رابطہ میں تاویل مطلق افاضہ کی گو تطبیق فی العروض صحیح ہو سکتی ہے یہ تحقیق ہے مسئلہ مظہریت کی جو کہ ایک عنوان ہے تقریر مسئلہ توحید کا اور علاوہ اس کے چند عنوان اس مسئلہ توحید کے اور ہیں عینیت[عہ] وغیریت ۔ وحدۃ الوجود اتحاد وجود ۔ توحید ذاتی وصفاتی وافعالی چنانچہ بفضلہ تعالیٰ ان پانچوں عنوانوں کی اپنے اپنے مواقع پر تحقیق گذر چکی ۔ والحمد للہ علیٰ ذالک حمداً کثیراً اور باقی تقریرات یا ان کی طرف راجع ہیں ۔ ان میں سے تنزلات ستہ کی تقریر بھی ہے جس کا حاصل مظہریت ہے اور یا محض امثلہ وتشبیہات ہیں ۔

تحقیق مسئلہ تجدد امثال وتعاقب تجلیات

اشعار[عہ] مذکورہ میں سے زمہر بر قہر را پنہاں کنند ۔ تجدد و امثال کی طرف مشیر ہے جیسا اس کی شرح میں تنبیہ کی گئی ہے ۔ خلاصہ اس کا یوں کہا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کے اسماء ہر وقت فاعل رہتے ہیں (گو یہ لازم عقلی نہیں مگر مکشوف ہے) پس احیاء کا جب فعل ہوا عالم موجود ہو گیا ۔ جب اماتت کا فعل ہوا سب معدوم ہو گیا اور چونکہ فعل کے لئے محل کا قابل ہونا ضروری ہے اور احیاء کے لئے میت ہونا شرط ہے اور اماتت کے لئے حی ہونا اس لئے حیات کے وقت احیاء کا تعطل اور موت کے وقت اماتت کا تعطل لازم نہیں آتا کیونکہ فعل پایا گیا مگر محل قابل نہ ہونے سے اثر نہیں ہوا ۔

عہ بجز عنوان اتحاد کے کہ آگے آوے گا ۱۲ منہ

عہ اشعار مذکورہ سے مراد وہ ہیں جو سرخی بالا مظہریت کے تحت میں نقل ہوئے ہیں ۱۲ منہ

ذی شعور بودن اجزاء عالم

مولانا کا قول آیش خبر ہا الخ اور کند فضلش خبیر ظاہر اً مشعر ہے تمام اجزائے عالم کے ذی شعور ہونے پر جیسا بہت اہل کشف نے تصریح فرمائی اور ظاہر کتاب وسنت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے گو ہم کو اس کا ادراک نہ ہو۔

حقیقت عالم خلق وعالم امر

اہل کشف کو یہ بات منکشوف ہوگئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعضے مخلوقات ذی مادہ و ذی مقدار پیدا کی ہیں ان کو مادیات کہتے ہیں تمام اجسام علویہ وسفلیہ ایسے ہی ہیں اور بعضے مخلوقات مادہ و مقدار سے مجرد پیدا کی ہیں۔ ان کو مجردات کہتے ہیں اور ارواح انسانیہ اور دیگر لطائف قلب وسر وخفی واخفی ایسے ہی ہیں اور یہی مراد ہے صوفیہ کے اس قول سے کہ لطائف فوق العرش ہیں مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں اور گو متکلمین نے مجردات کا انکار کیا ہے مگر وہ انکار بلا دلیل ہے اور فلاسفہ گو اس کے قائل ہیں۔ مگر ان کی یہ گمراہی ہے کہ ان کو قدیم کہتے ہیں اور عقول کے قائل ہیں اور عالم مثال جس کا ذکر پہلے آچکا ہے ان ہی دونوں عالم کے بین بین ہے یعنی غیر مادی ہونے میں عالم امر کے مشابہ ہے اور مقداری ہونے میں عالم خلق کے مشابہ ہے جیسے بعض حکماء کے نزدیک بُعد مجرّد کی حالت ہے چونکہ عالم امر میں مقدار نہیں اور حدود وخواص مقدار سے ہیں۔ اس لئے عالم امر غیر محدود ہوا۔ اور چونکہ اس میں مادہ بھی نہیں اور زیادہ تر علت انفعال وضعف کی یہی مادہ ہے اس لئے اس عالم کے موجودات میں قوت بھی زیادہ ہے۔

حقیقت تہذیب اخلاق

ریاضت سے اخلاق ذمیمہ کے اصول کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی تہذیب ہو جاتی ہے جس کا حاصل یہ ہے

عـہ یہ بھی ان ہی اشعار مذکورہ حاشیہ سابقہ میں ہے ۱۲ منہ

ان اصول کے آثار کا امالہ ہو جاتا ہے یعنی ان اخلاق کا مصرف بدل جاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص میں منجملہ اخلاق رذیلہ کے بخل اور غضب موجود ہو تو ریاضت سے اس کی جڑ نہیں جاتی کہ غضب و بخل ہی نہ رہے بلکہ تہذیب اس طرح ہو جاتی ہے کہ پہلے مواقع خیر میں بخل کرتا تھا۔ اور بندگان نیک پر غصہ کرتا تھا۔ اب نامشروع جگہ بخل کرے گا اور مبغوضان الٰہی اور اپنے نفس پر غصہ کرے گا تو اسباب بعد اس طرح اسباب قرب بن گئے۔ ہٰذا قال مرشدیؒ اور اس سے اُس اختلاف کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ ریاضت سے تبدیل اخلاق ہو سکتی ہے یا نہیں اس سے معلوم ہو گیا۔ تبدیل اصول تو نہیں ہو سکتی۔ حدیث میں ہے اذا سمعتم بجبل زال عن جبلۃ فلا تصدقوہ اور تبدیل آثار و مصارف ہو سکتی ہے اس لئے حکم ہے مجاہدہ و ریاضت کا۔

توجیہ خیال و وہم بودن عالم

از سبب سوز یش من سودائیم ۔۔۔ وز خیال لا نشع چو سوفسطائیم

تشبیہ بہ سوفسطائی سے یہ معلوم ہوا کہ بعض صوفیہ کے کلام میں جو عالم کا اوہام و خیالات ہونا مذکور ہے۔ مراد اس سے ثبوت و تحقق کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ عین سوفسطائیت ہے پھر تشبیہ غلط ہو گی بلکہ مقصود نفی استقلال بالوجود کی ہے جیسا تقریر وحدۃ الوجود میں گذر چکا ہے۔

ممانعت مرید از مفارقت مرشد

مرید کو پیر سے قبل از تکمیل بلا ضرورت شدید علیحدگی نہ چاہیئے بلکہ اس کی صحبت و خدمت کو غنیمت سمجھنا چاہیئے۔

عہ جس کا ذکر اشارۃً مقام میں ہے ۱۲ منہ ۔۔۔ عہ راجع لسبب سوز

توجیہہ ہمراہ بودن باطن شیخ باطالب در مسافات بعیدہ

گفت جانم از محبان دور نیست لیک بیروں آمدن دستور نیست

وزیر نے جواب دیا کہ گو میرا جسم بظاہر بعید ہے مگر میری جان اہل محبت سے دور نہیں یعنی جان اور باطن کے اعتبار سے میں تم سے قریب ہوں لیکن باہر نکلنے کی اجازت نہیں (اللہ تعالیٰ کی یا عیسیٰ علیہ السلام کی)

ف۔ اس میں مولانا نے اشارہ کیا ہے کہ اگر پیر سے محبت کامل ہو تو ظاہری دوری مانع فیض نہیں۔ حدیث المرء مع من احب اس کی مؤید ہے۔ یہی محبت معیت روحانی ہے مگر یہ اس شخص کے لئے ہے جس کو تعلیم کی حاجت نہ رہی ہو صرف تقویت نسبت میں مشغول ہو ورنہ بدون قرب جسمانی کام نہیں چلتا۔ البتہ ثواب و برکت ضرور ہے۔ اسی مضمون کو بعض صوفیہ ان الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں کہ باطن پیر ہر جگہ ہے جس کے معنی سمجھنے میں عوام الناس غلطی کرتے ہیں کہ پیر نعوذ باللہ ہر جگہ حاضر ناظر ہے سو یہ یقیناً غلط اور خلاف واقع ہے گو بطور خرق عادت و کرامت کے گاہے ایسا بھی واقع ہوا ہے مگر یہ امر نامستمر ہے اور نہ ضروری ہے کہ جب پیر کی شکل نظر آوے تو وہ سچ مچ پیر ہی ہو۔ بعض اوقات کوئی فرشتہ وغیرہ اس شکل میں نظر آجاتا ہے بلکہ معنی اس جملہ کے یہ ہیں کہ باطن اصطلاح میں اس اسم الٰہی کو کہتے ہیں جس کا کسی مخلوق میں ظہور ہو (ظہور کے معنی مسئلہ ظاہر و مظہر میں بیان ہو چکے ہیں) پس شیخ کامل میں اسم ہادی کا فیض ظاہر ہے سو باطن شیخ سے مراد اسم ہادی ہوا چونکہ وہ حق تعالیٰ کی صفت ہے مکان و زمان سے منزہ ہے اور اس کا نور و فیض عام اور محیط ہے اس اعتبار سے کہدیا جاتا ہے کہ باطن شیخ ہر جگہ ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ صفت ہادی کا فیض کسی زمان و مکان کے ساتھ خاص نہیں اور چونکہ قابلیت اس فیض حاصل کرنے کی شیخ کی صحبت و تعلیم سے نصیب ہوتی ہے اس لئے باطن کو شیخ کی طرف بادنیٰ ملابست مضاف کر دیتے ہیں کذا قال مرشدی؟

معنی افضل دانستن شیخ خود را از ہمہ

ایکہ چوں تو در زمانہ نیست کس　　　　اللہ اللہ خلق را فریاد رس

اس شعر میں اشارہ ہے کہ اپنے شیخ کو سب سے افضل جاننا چاہیئے اس کی تفسیر یہ ہے کہ یوں اعتقاد کرے اور یقین کے ساتھ سمجھے کہ زندہ بزرگوں میں میری تلاش و جستجو سے اس سے زیادہ مجھ کو نفع پہنچانے والا ملنے کی امید نہیں کذا قال مرشدیؒ اس تفسیر سے سب اشکالات مرتفع ہو گئے پس یہ لازم آیا کہ اولیائے سابقین سے اس کو افضل سمجھے یہ نہ سمجھے کہ معاصرین میں عنداللہ اس سے کوئی افضل نہیں کیونکہ یہ دونوں اعتقاد آیۃ وفوق کل ذی علم علیم کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہیں اور وجہ اعتقاد مذکور کے ضروری ہونے کی یہ ہے کہ بدون اس کے سمجھے ہوئے قلب کو یکسوئی نہیں ہوتی بلکہ ہر وقت ڈانوا ڈول رہتا ہے کہ شاید اور کسی جگہ سے زیادہ نفع پہونچے اور بدوں یکسوئی کے کوئی کام ایسا نہیں بن سکتا جس میں پوری توجہ کی ضرورت ہو جیسا ذکر و شغل کا حال ہے۔

ممانعت مشایخ را از معاملہ کردن با طالبان فوق استعداد ایشاں

چار پارا قدر طاقت بار نہ　　　　بر ضعیفان قدر قوت کار نہ

دانۂ ہر مرغ اندازہ وی ست　　　　طعمۂ ہر مرغ انجیرے کے ست

طفل را گر ناں دہی بر جای شیر　　　　طفل مسکیں را ازاں ناں مردہ گیر

چونکہ دنداہا برآرد بعد ازاں　　　　ہم بخود گردد دلش جویای ناں

مرغ پرنارستہ چوں پراں شود　　　　لقمۂ ہر گربۂ دراں شود

چوں برآرد پر بپرد او بخود　　　　بے تکلف بے صفیر نیک و بد

(یہ سب مقولہ مولانا کا ہے بطور انتقال کے قصہ سے طرف تعلیم کے جیسا مولانا کا طریقہ مستمرہ ہے)

ف ۔ ان تمثیلات کے ضمن میں مشائخ کے لئے ایک دستورالعمل بتلانا منظور ہے کہ طالبوں کو اُن کی استعداد سے زیادہ تعلیم کرنا یا کوئی معاملہ کرنا یا بلا کمال کے خلافت دینا نہ چاہیئے

چنانچہ ایک تمثیل یہ ہے کہ اچار پایہ پر اس کی طاقت کے قدر بوجھ رکھنا چاہیئے۔ اسی طرح ضعیفوں پر ان کی قوت کے قدر کام ڈالنا چاہیئے۔ دوسری تمثیل یہ ہے کہ ہر مرغ کا دانہ اور خوراک اس کے اندازہ کے موافق ہے۔ بھلا ہر مرغ کی غذا انجیر کب ہو سکتی ہے۔ تیسری تمثیل یہ ہے کہ اگر لڑکے کو بجائے دودھ کے روٹی دینے لگو تو اس غریب کو اس روٹی کی بدولت مردہ ہی سمجھ رکھو۔ ہاں جب اس کے دانت نکل آویں گے اس کے بعد اس کا دل خود روٹی کا خواہاں ہونے لگے گا۔ چوتھی تمثیل یہ ہے کہ جس پرندہ کے پر نہ جمے ہوں اگر وہ اڑنا شروع کر دے تو یقیناً بلیوں کا لقمہ بنے گا اور جب اس کے پر نکل آویں تو وہ خود بلا تکلف بلا احتیاج اس کے کہ کوئی آدمی بھلا برا اس کو آواز دے اڑنے لگتا ہے (اسی طرح جب مبتدی کے ساتھ منتہی کا سا معاملہ کیا جاوے گا یا وہ خود مستقل بننا چاہے گا جیسا کہ تمثیل چہارم میں پراں شود سے اشارہ معلوم ہوتا ہے تو وہ ضرور تباہ و ہلاک ہوگا کیونکہ ابتدا میں اس کو ضرورت صحبت کی ہے جو بجائے شیر کے ہے البتہ جب اس کو بلا واسطہ فیض ہونے لگے اور مقام تمکین حاصل ہو جاوے جو بجائے دانت نکلنے کے ہے اس وقت ترک صحبت کا مضائقہ نہیں ورنہ پنجۂ شیطان میں کہ مشابہ گربہ دراں کے ہے گرفتار ہوگا اور بوجہ ناتجربہ کاری عقبات سلوک کے خدا جانے کس جہالت و ضلالت میں مبتلا ہو جاوے گا کذا افاد مرشدی)

منع بدگمانی بر شیخ کامل بر قولے یا فعلے خلاف ظاہر

گر ایم متہم نہ بود امین — گر بگویم آسمان را من زمین

ف۔ اس شعر میں اشارہ ہے کہ شیخ کامل جامع شریعت و طریقت دعلم وعمل کا ہو اگر کوئی کام مرید کی فہم و قیاس سے خارج کرے یا کوئی کلام اس سے ایسا صادر ہو جاوے تو اس پر بدگمانی کرنا جائز نہیں بلکہ اپنی فہم کا قصور سمجھے کہ اس کے کنہ اور حقیقت تک نہیں پہونچی اور واقع میں وہ کام خلاف نہ ہوگا البتہ مرید کو کسی خلاف شرع امر کا حکم کرے تو جب تک اس کا موافق شرع ہونا سمجھ میں نہ آجاوے اس پر عمل جائز نہیں۔ حدیث میں ہے

لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق لیکن اس کی خدمت میں انکار یا گستاخی یا اعتراض سے پیش نہ آوے بلکہ باادب عذر کرے اور اس کی کنہ دریافت کرنے کے لئے عرض کرے بعد اطمینان عمل کرے۔

مراقبہ توحید و مشورہ متاخرین دریں باب

ماچو نائیم و نوا در ماز تست ماچو کوہیم و صدا در ماز تست

دسا۔ مقصود مولانا کا مراقبہ توحید کی تعلیم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اپنے اور تمام مخلوقات کے جمیع افعال و حرکات و سکنات و تغیرات میں حق جل و علاشانہ کے موثر و خالق ہونے کا ہر وقت استحضار رکھے اور ہرچند یہ امر داخل عقائد ہے مگر اعتقاد میں تصدیق اجمالی کافی ہے اور مراقبہ میں استحضار اور ہر ہر جزو تفصیلی توجہ زائد ہے۔ کیفیت اضمحلال خلق کی اس کی بدولت پیدا ہوتی ہے اور شعب توحید سے یہ ایک شعبہ ہے مگر محققان حال نے مطلقاً اہل زمانہ کو مراقبہ توحید سے منع فرمادیا ہے۔ کیونکہ مسئلہ نازک ہے اور فہم ناقص اس لئے لغزش کا اندیشہ ہے۔ کذا قال مرشدی رح اور یہ احقر عرض کرتا ہے کہ علاوہ نقصان فہم و قلت علم کے عشق و محبت الٰہی میں بھی کمی ہے۔ ایسی حالت میں جب ہر شئے کو مستند الی الحق سمجھے گا اور وسائط و اسباب سے مطلق نظر اٹھ جاوے گی اور قلت محبت الٰہی سے بعض واقعات میں رضا و تسلیم میں کمی ہوگی تو وہ تنگی اور کدورت نعوذ باللہ حق جل و علاشانہ کی طرف سے ہوگی۔ اس وجہ سے جب تک علم و فہم و عشق سب کامل نہ ہوں یہ مراقبہ ممنوع ہوگا فقہی قاعدہ بھی ہے کہ جس مستحب میں مفاسد کا اندیشہ ہو وہ مکروہ ہوجاتا ہے۔

معنی بودن عطا بمقتضائے استعداد

ما نبودیم و تقاضا ما نبود لطف تو ناگفتۂ ما می شنود

یہی معنی ہیں اس قول کے جس چیز کو استعداد مقتضی تھی وہ عطا کی گئی اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ استعداد عطا کے لئے علت یا جزو علت ہے اور ہم استعداد کی وجہ سے مستحق

ہو گئے تھے کیونکہ استعداد ایک امر عدمی ہے اس میں صلاحیت علت ہونے کی کب ہو سکتی ہے۔ نہ ہمارا کوئی استحقاق تھا علت سب کی رحمت و مشیت حق تعالیٰ کی ہے جس کے استحقاق کی کوئی علت نہیں۔

معنی قرب فرائض و قرب نوافل

جاننا چاہیئے کہ جب بندہ ریاضت و مجاہدہ کرتا ہے تو اس کے صفات رذیلہ دواعی شہوت و غضب زائل ہو جاتے ہیں اور اس کے نفس میں ایک ملکہ راسخہ حب مرضیات حق و بغض نامرضیات حق کا پیدا ہو جاتا ہے جس سے بلا تکلف اعمال حسنہ و افعال محمودہ صادر ہوتے ہیں اور اعمال قبیحہ و افعال ذمیمہ قریب قریب معدوم ہو جاتے ہیں۔ ایسے شخص کی نسبت حدیث میں آیا ہے۔ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و یدہ التی یبطش بہا و رجلہ التی یمشی بہا رواہ البخاری عن ابی ہریرۃ یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اس کے کان اور آنکھ اور ہاتھ اور پاؤں بن جاتا ہوں اس کے ظاہری معنے مراد نہیں ہیں کہ عقلاً و شرعاً محال ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس کے اعضاء جوارح سے سب افعال میری مرضی کے موافق سرزد ہوتے ہیں پس گویا میں ہی اس کے اعضاء بن جاتا ہوں پس کلام تشبیہ و تمثیل پر محمول ہے چونکہ مجازاً اس حدیث میں حق تعالیٰ کو آلہ اور عبد کو فاعل کہا گیا ہے کہ یسمع و یبصر وغیرہ کی اسناد عبد کی طرف ہے۔ صوفیہ کرام نے اسی اطلاق کا اتباع کر کے یہ عنوان مقرر کیا ہے کہ بندہ فاعل اور حق تعالیٰ آلہ بن جاوے اور چونکہ حدیث میں اس مرتبہ کا حصول تکثیر نوافل پر وارد ہے چنانچہ حدیث مذکور میں عبارت مذکورہ سے پہلے یہ جملہ ہے و ما یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتیٰ احببتہ فاذا احببتہ الخ اور مجاہدہ و ریاضت میں تکثیر نوافل لازم ہے خواہ نماز ہو یا روزہ یا کثرت مراقبات یا تقلیل شہوات اس لئے صوفیہ اتباعاً للحدیث اس مرتبہ کو قرب نوافل کہتے ہیں اور چونکہ اس میں صفات و افعال رذیلہ کا ازالہ ہوتا ہے اس لئے فناء صفات سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرا قرب اعلیٰ درجہ کا ہے یعنی عبد کی ہستی ایسی مضمحل ہو جاوے کہ اپنی قدرت و ارادہ

کو قدرت و ارادہ حق کے روبرو ذوقی طور پر کالفانی و کالعدم جاننے لگے اور افعال و اعمال میں بمنزلہ آلہ محسنہ کے ہو جاوے اور حق تعالیٰ کی موثریت مستقلہ پیش نظر ہو جاوے اس مرتبہ کو اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں اور حق فاعل ہو جاوے اور عبد آلہ بن جاوے اور چونکہ یہ اوّل سے اعلیٰ ہے کیونکہ اوّل میں صرف فنا رذائل تھا فنای اختیار نہ تھا۔ اس لئے اس سے اعلیٰ ہوا اور حدیث میں تقرب بالفرائض کو تقرب بالنوافل سے اعلیٰ و افضل کہا گیا ہے، چنانچہ اسی حدیث کا سب سے اوّل جزو یہ ہے وما تقرب الیّ عبدی بشیٔ احب الیّ مما افترضت علیہ اس لئے موافقت للحدیث صوفیہ اس کو قرب فرائض کہتے ہیں اور چونکہ اس میں سالک کو اپنی صفات ذاتیہ قدرت و اختیار پر بھی نظر نہیں رہی اس لئے اس کو فنای ذات سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

وہبی بودن دولت معرفت و وصول الی اللہ

او نماید ہم بدلہا خویش را ۔۔۔ او بدوزد خرقہ درویش را

ف - کلمہ حصر میں اشارہ اس طرف ہے کہ معرفت و وصول حق سبحانہٗ تعالیٰ کا مکتسب نہیں ہے بلکہ محض موہوب ہے اور اس کی کیا تخصیص ہے بلکہ جس قدر اسباب اپنے ثمرات و مقاصد کے لئے موضوع ہیں مثلاً پانی پینا سیرابی کے لئے، علاج کرنا صحت کے لئے غور و فکر کرنا رائے صحیح سمجھنے کے لئے ان سب کے ثمرات محض منجانب اللہ ہیں مگر عادۃ اللہ یوں ہی جاری ہے کہ مباشرت اسباب کے بعد ثمرات عطا فرما دیتے ہیں اور بدوں اسباب کے کم دیتے ہیں۔ اس لئے اسباب کا معطل ہونا لازم نہیں آیا پس انسان مجاہدہ و ریاضت و طلب میں کمی نہ کرے مگر موثر حصول مقصود میں حق تعالیٰ کی عنایت کو سمجھے۔

تحقیق احکام روح و معنی حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ

منبسط بودیم و یک جوہر ہمہ ۔۔۔ بے سرو بے پا بدیم آں سر ہمہ

یک گوہر بودیم ہم چوں آفتاب ۔۔۔ بے گرہ بودیم و صافی ہمچو آب

چوں بصورت آمد آں نور سرہ — شد عدد چوں سایہائے کنگرہ
کنگرہ ویراں کنید از منجنیق — تا رود فرق از میان ایں فریق

ف۔ اشعار مذکورہ میں روح کے لئے پانچ حکم ثابت کئے ہیں۔ بسیط ہونا۔ واحد ہونا۔ غیر مادی ہونا۔ روح کے لئے مظاہر کا کثیر ہونا۔ اس کے مظاہر سے نظر اٹھا لینے سے اس کا مشہود ہونا۔ سو اس کی مختصر تقریر کی جاتی ہے۔ جاننا چاہیئے کہ ہر چند کہ کنہ حقیقت روح کی نسبت یقینی طور پر کسی امر کا دعویٰ مشکل ہے مگر اہل کشف کے کلام سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ روح ایک شے حادث ہے اور عالم امر سے ہے یعنی مادہ سے مجرد ہے عالم خلق سے نہیں یعنی مادی نہیں بحقیق عالم خلق و عالم امر کی پہلے گذر چکی ہے اور اصل روح ایک ہے اس کو روح اعظم کہتے ہیں اور وہی تمام موجودات عالم کے ساتھ متعلق ہے اور یہ تعلق بطور حلول کے نہیں بلکہ بطور تصرف و تدبیر کے ہے اور اسی کا فیض تمام اشیاء پر حسب اختلاف استعداد مختلف طور پر فائض ہے۔ ادنیٰ درجہ کا فیض جمادات پر ہے کہ اس کی بدولت صرف ان کی ترکیب محفوظ ہے اور اس سے زیادہ نباتات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب کے ان میں نشوونما بھی ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ حیوانات پر کہ علاوہ حفظ ترکیب و نشوونما کے ان میں حس و حرکت بھی ہے۔ اس سے زیادہ جن و انسان پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب و نشوونما و حس و حرکت کے ان میں عقل مدرک کلیات بھی ہے اور پھر انسان پر اور بھی زیادہ کہ اس میں قابلیت عشق و معرفت الٰہی کی سب سے زیادہ ہے۔ یہ سب فیوض اسی روح اعظم کے ہیں لیکن ان فیوض کے پہونچنے کے لئے روح اعظم اور عالم اجسام کے درمیان کچھ وسائط بھی ہیں کہ وہ بھی روح کہلاتے ہیں اور وہ ہر شئے اور ہر شخص کے ساتھ جدا جدا متعلق ہے اور اس روح اعظم کو روح سراجی اور ان ارواح جزئیہ کو روح زجاجی بھی کہتے ہیں اور ان ارواح جزئیہ کو ارباب الطلسم و ارباب الانواع بھی کہتے ہیں اور یہ احکام خمسہ روح اعظم کے لئے ثابت کئے جاتے ہیں۔ چونکہ وہ واحد ہے اس لئے حکم ثانی صحیح ہو اور چونکہ عالم امر سے ہے اس لئے حکم ثالث صحیح ہوا اور چونکہ مرکب ہمیشہ مادی ہوتا ہے اور یہ مادی نہیں اس لئے حکم اول صحیح ہوا اور چونکہ ارواح جزئیہ اس کے مظاہر و وسائط فیض ہیں اس لئے حکم رابع صحیح ہوا اور

اشیاء کثیرہ سے نظر اٹھ کر ایک پردہ جانا بدیہی امر ہے پس حکم خاص بھی صحیح ہوا۔ اور جاننا چاہیئے کہ روح اعظم کو تجلی حق بھی کہتے ہیں کیونکہ تجلی کہتے ہیں ظہور کو اور ہر مصنوع اپنے صانع کا ظہور ہوتا ہے اور اگر اس کو کسی وجہ سے صانع کے ساتھ مناسبت زیادہ ہو تو اس سے زیادہ ظہور ہوتا ہے اور روح اعظم کو مناسبت زیادہ ہے جیسا بیان ہوا اس لئے اس کو تجلی حق کہنا زیبا ہوا اور صورت حق بھی اسی معنی کو کہتے ہیں۔ کیونکہ صورت کے معنی بھی ظہور کے ہیں اور یہی معنی ہیں حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ کے۔

مسئلہ تعظیم آثار و تبرکات مقبولان الٰہی

جاننا چاہیئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام کے آثار و تبرکات کی تعظیم اور وقعت دلیل محبت و موجب تنویر قلب ہے مگر اس شرط سے کہ حدود شرعیہ سے اعتقاداً یا عملاً تجاوز نہ ہونے پاوے کیونکہ شرع میں احکام مقصود بالذات ہیں اور یہ امور مقصود بالعرض تو امور بالعرض کے واسطے مقصود بالذات کی تغییر جائز نہیں اور راز اس میں یہ ہے کہ ایسی تعظیم مفرط متجاوز عن الحد الشرعی ہیں اللہ تعالیٰ کی ترک تعظیم ہے کیونکہ حفاظت حدود شرعیہ لوازم تعظیم حق تعالیٰ سے ہے۔ پس واقع میں مقبولین کی تعظیم سے منع کرنا مقصود نہیں بلکہ حق تعالیٰ کی بے تعظیمی سے روکنا مقصود ہے خوب سمجھ لو تاکہ انکار اور غلو دونوں سے نجات پاکر اعتدال پیدا ہو۔

تحقیق علم نجوم

تحقیق اس مسئلہ کی یہ ہے کہ ہر دعوے کے لئے کسی دلیل کی حاجت ہوتی ہے پس جو تاثیرات کواکب کے مشاہدہ سے ثابت ہیں مثلاً آفتاب میں حرارت ہونا۔ مہتاب میں برودت ہونا اور سب کواکب میں نور کا ہونا۔ آفتاب کے طلوع سے دن کا ہونا اس کے غروب سے رات کا ہونا۔ ان تاثیرات کا اعتقاد جائز ہے شارع علیہ السلام نے ان کی کہیں نفی نہیں فرمائی بلکہ بعض کا اثبات کیا ہے اور جو تاثیرات مشاہدہ سے مخفی ہیں گمان

پر کوئی دلیل صحیح قائم ہے جس طرح کواکب کا رجوم شیاطین ہونا اس کا اعتقاد بھی واجب ہے اور جس پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں جیسے سعادت و نحوست وامثال ذلک عقلاً اس میں دونوں احتمال تھے۔ وجود اور عدم مگر شارع علیہ السلام نے چونکہ نفی کر دی ہے یہ مرجح ہو گیا۔ عدم تاثیر کو اور کوئی دلیل وجود کی جو دلیل شرعی کا معارضہ کر سکے موجود نہیں لہٰذا ناقابل اعتبار ٹھہری اور نجومیوں کے حسابات محض وہمی و تخمینی ہیں۔ ہزاروں خبریں غلط نکلتی ہیں تو ایسی وہمی دلیل قطعی دلیل کے معارض کب ہو سکتی ہے پس اس کے بعد بھی اگر کوئی شخص ان کی تاثیرات کا قائل ہو اس میں تفصیل یہ ہو گی کہ اگر شارع کی تکذیب نہیں کرتا بلکہ بعض نصوص میں کچھ تاویل کرتا ہے اور کواکب کو مستقل بالتاثیر نہیں مانتا بلکہ باذن الٰہی ان کو اسباب عادیہ سمجھتا ہے چونکہ یہ اعتقاد خلاف واقع ہے اس لئے اس شخص کو صرف کذب کا گناہ ہو گا اور تاویل نصوص سے عجب نہیں کسی قدر بدعت کا بھی گناہ ہو اور اگر شارع علیہ السلام کی تکذیب کرتا ہے یا کواکب میں مستقل تاثیر مانتا ہے تو وہ شخص کافر و مشرک ہے۔

تحقیق حیات جمادات

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند — با من و تو مردہ با حق زندہ اند

ف۔ مولانا نے زندہ اند میں تصریح فرما دی ہے کہ ان جمادات میں کسی قدر حیات ہے اور اہل کشف کے نزدیک تو یہ مسئلہ بالکل محسوسات میں سے ہے مگر اہل استدلال میں سے بھی بہت سے محققین اس کے قائل ہوئے ہیں اور آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ میں جا بجا ان اشیاء کے لئے صفات و خواص احیاء کو ثابت کیا گیا ہے قولہ تعالیٰ ان منہا لما یھبط من خشیۃ اللہ۔ لرأیتہ خاشعا متصدعا من خشیۃ اللہ۔ قولہ علیہ السلام ہذا جبل یحبنا و نحبہ اور اس میں کوئی استبعاد نہیں نہ کوئی دلیل اس کی نافی ہے اور ممکن ہے کہ وہ حیات ایسی ہو جس سے قطع و برید کا الم ان چیزوں کو مدرک نہ ہوتا ہو۔

فیصلہ متعلقہ کسب و توکل

حاصل یہ ہے کہ تدبیر میں دو مرتبے ہیں ایک اس کا نافع ہونا۔ دوسرا اس کا جائز ہونا۔ سو نافعیت میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں اور اس کے جواز میں یہ تفصیل ہے کہ اس میں دو مرتبے ہیں۔ ایک مرتبہ اعتقاد کا یعنی اسباب کو مثل حکما طبعیین و منکرین قدر کے مستقل بالتاثیر سمجھا جاوے سو یہ اعتقاد شرعاً حرام و باطل ہے البتہ تاثیر غیر مستقل کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے جس کا انکار اور نفی کرنا جبیر مذموم ہے۔ دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لئے اسباب تیار کئے جاویں۔ سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہیئے کیسا ہے۔ سو اس میں تین احتمال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی مباح ہے یا معصیت ہے اگر معصیت ہے تو اس کے لئے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہیئے کہ وہ امر دین واجب ہے یا مستحب۔ اگر واجب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ دنیا ہے مباح ہے تو دیکھنا چاہیئے کہ وہ دنیا ہے مباح ضروری ہے یا غیر ضروری اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہیئے کہ ان پر اس مقصد کا ترتب یقینی ہے یا غیر یقینی۔ اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضعفاء کے لئے اختیار اسباب واجب ہے اور اقویا کے لئے گو جائز ہے مگر ترک افضل ہے اور اگر وہ دنیا ہے مباح غیر ضروری ہے اور اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا مضر دین ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز مگر ترک افضل ہے یہ کل دس صورتیں ہیں اور ہر ایک کا خاص حکم ہے اس تقریر سے معلوم ہو جاوے گا کہ کس مرتبہ میں توکل جائز یا ناجائز ہے اور کس مرتبہ میں تدبیر جائز یا ناجائز ہے۔

جبر محمود و جبر مذموم

جاننا چاہیئے کہ جبر بالمعنی الاعم یعنی مطلق نفی الاختیار دو قسم ہے۔ ایک وہ جس کا منشاء فساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد کرنا کہ واقعہ میں بندہ کو کوئی اختیار قوی یا ضعیف دیا ہی نہیں گیا یہ جبر مذموم کہلاتا ہے اور فرقہ جبریہ اسی کے معتقد ہیں اور اہل حق نے کتاب و سنت سے اسی کو باطل اور رد کیا ہے اور اس کے قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہو جانا اور شہوات میں بیباک و دلیر اور اپنی بے گناہی کا معتقد ہو جانا ہے۔ دوسرا وہ جس کا منشاء غلبہ مشاہدہ اختیار خداوندی ہے یعنی چونکہ حق جل و علا شانہ کے تصرفات و اختیارات عالم میں جاری و ساری دیکھ رہا ہے اس لئے باوجود اس اعتقاد کے کہ ہم کو بھی واقع میں کچھ اختیار دیا گیا ہے، اس اختیار خداوندی کے روبرو اپنے اس اختیار ضعیف کو[ھ] محض عدم تو نہیں مگر کالعدم سمجھتا ہے جیسا وحدۃ الوجود کے مسئلہ میں وجود ضعیف کا مضمحل ہونا وجود قوی کے سامنے بیان کیا گیا ہے۔ یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا مذاق ہے اور کتاب و سنت اس کو رد نہیں کرتے بلکہ مؤید ہیں اور اس کے حاصل ہونے کا اثر طاعات کا زائد و کامل ہو جانا اور خلاف مرضی الٰہی ارادوں کا فنا ہو جانا ہے۔

تحقیق تجدد امثال بعنوان دیگر

پس ترا ہر لحظہ مرگ و رجعتیست ... مصطفیٰ فرمود دنیا ساعتیست
فکر ما تیریست از ہو در ہوا ... در ہوا کے پاید آید تا خدا
ہر نفس نو می شود دنیا و ما ... بے خبر از نو شدن اندر بقا
عمر ہمچوں جوی نو نو می رسد ... مستمری می نماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل آمدست ... چوں شرر کش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز ... در نظر آتش نماید بس دراز

ھ کیونکہ اس سے پہلے بھی یہ مسئلہ آچکا ہے ۱۲ منہ

ایں درازی مدت از تیزی صنع   می نماید سرعت انگیزی صنع
طالب ایں سر اگر علامہ ایست   نک حسام الدین کہ سامی نامہ ایست
وصف او از شرح مستغنی بود   رو حکایت گو کہ بیگہ مے شود

(درازی مدت بتدا - می نماید بمعنی معلوم می شود خبر - از تیزی بجار مجرور متعلق بہ می نماید - سرعت انگیزی بدل از تیزی - طالب بمعنی محقق مجازاً بعلاقہ آنکہ طلب سبب محققیت می شود - کما قال تعالیٰ کانک حفی عنہا - حسام الدین مراد مطلق عارف کذا قال مرشدی رح - سامی عالی - عارف را سامی نامہ تشبیہاً باعتبار جامعیت اسرار فرمودہ چنانچہ گفتہ شدہ است وانت الکتاب المبین الذی الخ و ممکن ست کہ سامی نامہ در ترکیب مثل خوش رو باشد یعنی آنکہ نامہ اعمالش بلند رتبہ باشد بسبب اندراج حسنات درو بے نہ سیئات یہاں سے بیان ہے مسئلہ تجدد امثال کا بطور تفریع کے ماقبل پر کیونکہ اوپر[عہ] مذکور ہوا تھا کہ کلام قوت عاقلہ سے پیدا ہوا تھا اور پھر اسی کی طرف رجوع ہو گیا اور رہا ہے کہ اگر پھر اسی کلام کا تکلم کرنا چاہیں تو پھر اس کو خارج کی طرف رجعت ہوتی ہے پس اس کلام پر اس طرح پر وجود و عدم علی اسبیل التعاقب طاری ہوتے ہیں، اسی کو اول بطور تفریع فرمایا بعد اس کے پھر ترقی فرمایا کہ تمہارے اندر باعتبار کلام کے اس کی کیا تخصیص ہے تمام عالم میں بھی قصہ ہو رہا ہے کہ برابر اس پر عدم و وجود علی اسبیل التعاقب طاری ہو رہا ہے یعنی ایک آن میں وہ معدوم ہوتا ہے - پھر دوسری آن میں موجود ہوتا ہے و علی ہذا القیاس یا مناسبت وارتباط کی یوں تقریر کی جاوے کہ جب قوت عاقلہ کے تصرف سے اس کا محل تصرف یعنی کلام آناً فاناً وجود و عدم کو قبول کر رہا ہے تو اسماء الٰہیہ کے تصرف سے ان کا محل تصرف یعنی عالم اس تعاقب وجود و عدم کو بدرجہ اولیٰ قبول کرے گا کیونکہ فاعلیت اسماء الٰہیہ کی یقیناً قوت عاقلہ کی فاعلیت سے بڑھی ہوئی ہے کیونکہ کجا قدیم و کجا حادث پس ارشاد فرماتے ہیں کہ) پس (مضمون بالا سے معلوم ہوا کہ) تمہارے واسطے ہر لحظہ موت اور رجعت (کلام کی) حاصل ہے (اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ) مصطفےٰ صلے اللہ

عہ یعنی مثنوی کے اشعار بالا میں ۱۲ منہ

علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا الدنیا ساعۃ دنیا ایک ساعت ہے جس سے معلوم ہوا کہ ایک ساعت لطیفہ یعنی آن سے زیادہ کسی حادث کی عمر نہیں تو اس کے عموم میں تمہاری حالت مذکور بھی داخل ہو گئی۔ ف۔ بندہ راقم کہتا ہے کہ مجھ کو اس حدیث کی تحقیق نہیں اور نیز یہ معنی خلاف متبادر ہیں ظاہر معنی اس قول کے یہی ہیں کہ دنیا ناپائداری میں مثل ایک ساعت کے ہے لیکن اس کا حدیث نہ ہونا یا اس کے یہ معنی نہ ہونا اصل مسئلہ میں مضر نہیں کیونکہ یہ مسئلہ کشفی ہے کشف کے لئے ثابت بالنقل ہونا ضروری نہیں البتہ مخالف نقل نہ ہونا ضروری ہے۔ سو یہ مسئلہ کسی نقل شرعی کے مخالف نہیں اب اس تفریع میں تو کلام کے بے بقا ہونے کا بیان تھا۔ اب آگے فکر و صورت ذہنیہ کا بے بقا ہونا بیان کرتے ہیں کہ) ہمارے فکر و خیالات کی ایسی مثال جیسے کوئی شخص اوپر ہوائی تیر چھوڑے اسی طرح ہماری فکر حق تعالیٰ کی طرف آتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ تیر ہوا میں نہیں رہتا تیرانداز کے پاس آکر گرتا ہے اسی طرح ہمارے افکار و خیالات بوجہ حادث ہونے کے ہمارے پاس باقی نہیں رہتے حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوتے ہیں (حاصل اس تمثیل کا اشارہ ہے۔ ایک استدلال کی طرف تقریر اس کی یہ ہے کہ حادث کو بقا نہیں ہوتا۔ اور بقا شامل ہے۔ بقاء قلیل و بقاء کثیر کو پس لامحالہ فوراً وہ فنا ہو جاوے گا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ آخر وجود کے ساتھ بھی تو موصوف ہوتا ہے اگرچہ ایک آن کے لئے سہی تو وہ بھی بقا ہو گیا۔ جواب اس کا ظاہر ہے کہ بقاء زمانی نے آنی نہیں پس وجود آنی الآن سے بقا لازم نہیں آتا البتہ یہ مقدمہ خود قابل کلام رہا کہ حادث کو بقا نہیں ہوتا سو انصاف یہ ہے کہ اس پر کوئی دلیل قطعی عقلی قائم نہیں ہوئی نہ اعراض میں نہ جواہر میں البتہ اکابر نے اس کو کشفی فرمایا ہے اور تقابل اسماد اس کی وجہ فرمائی ہے۔ جیسا عنقریب آتا ہے اور وہ مسئلہ بھی کشفی ہے۔ اب سمجھو کہ یہاں تک کلام اور فکر کے بے بقا ہونے کا مذکور تھا جو دونوں مقولہ عرض سے ہیں۔ اب بطور عموم کے تمام حوادث کے لئے اس حکم کو ثابت کرتے ہیں کہ) ہر دم تمام عالم از سر نو پیدا ہو رہا ہے اور ہم اس نوپیدائی سے اس ظاہری بقا کی وجہ سے بے خبر ہو رہے ہیں پس (واقع میں) عمر ہر دم تازہ بتازہ پہونچتی جاتی ہے۔ جس

طرح نہر میں پانی چلتا ہے اور برابر اوپر سے نیا پانی آتا ہے مگر) وہ عمر وجود جسم میں (مثلاً) مستمر و دائم معلوم ہوتا ہے (جس طرح نہر کا پانی سرسری نظر سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی پانی ہے جو نظر آرہا ہے حالانکہ پہلی آن میں جو پانی کسی مقام پر موجود تھا وہ بوجہ جریان کے بہت دور نکل گیا مگر بوجہ اتصال جریان و تماثل اجزائے مائیہ کے اس کا آگے کو چلا جانا اور دوسرے اجزاء کا اس کی جگہ چلا آنا متمیز نہیں ہوتا ہے یہی حالت وجود کی ہے کہ آن مقدم کا وجود اور ہے اور آن موخر کا وجود اور، اور درمیان میں عدم طاری ہوگیا ہے ورنہ وجودین میں تغائر نہ ہوتا مگر تماثل حصص وجودات اور درمیان میں فصل کے معلوم نہ ہونے سے شبہ پڑتا ہے کہ وہ ایک ہی وجود باقی چلا آتا ہے غرض) وہ تیزی کی وجہ سے بشکل مستمر و باقی معلوم ہوتا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شعلہ ہاتھ میں لے کر اس کو زور سے جلدی جلدی گھماؤ یعنی کسی سلگی ہوئی لکڑی کو خوب اہتمام و کوشش سے جنبش دو تو دیکھنے میں تمام آگ ہی آگ دور تک پھیلی ہوئی نظر آتی ہے (حالانکہ آگ صرف اس مسافت حرکت کے ایک خاص اور نہایت ہی قلیل جزو میں ہے مگر سرعت حرکت سے وہ آگ تمام مسافت کو گھیرے ہوئے معلوم ہوتی ہے یہی حالت بقاء حوادث میں سمجھو کہ) یہ درازی مدت کی یعنی طول بقا تیزی صنعت کی وجہ سے (یعنی وجود جلدی جلدی عطا فرمانے سے) جس کو سرعت انگیزی صنع بھی کہہ سکتے ہیں موہوم ہوتا ہے اور ایسے دقیق راز کا واقف اور ماہر اگر کوئی علامہ ہے تو وہ عارف ہی ہے جو (بجائے خود) کتاب الاسرار ہو یا یوں کہیے کہ جس کا نامہ اعمال (بوجہ خلو عن السیئات کے) بلند مرتبہ ہو (اشارہ اس طرف ہے کہ دولت عرفان کی بدولت تقویٰ کے نصیب ہوتی ہے) وہ عارف ایسا ہے جس کا وصف شرح سے مستغنی ہے (اس وجہ سے) اس سے درگذر کرو اور حکایت بیان کرو کہ بالکل نا وقت ہوا جاتا ہے۔

ف. مسئلہ تجدد امثال کی تقریر اور اس کی مثال سب ان اشعار کی شرح کے ضمن میں مفصل مذکور ہو چکی ہے اور اب صرف اس وعدہ کا ایفا باقی رہا کہ تعالیٰ اسماء پر اس کو مبنی کہا گیا ہے مختصر تحقیق اس کی یہ ہے کہ یہ امر کشف سے ثابت ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی اسم کسی

وقت معطل نہیں اور ان میں سے محیی او ممیت بھی ہے۔ پس یہ دونوں بھی ہر وقت اپنا کام کرتے ہیں اور محیی کا کام وجود دینا ہے اور ممیت کا کام فنا کر دینا اور ظاہر ہے کہ ایک وقت میں دونوں اثر جمع ہو نہیں سکتے پس لامحالہ علی سبیل التعاقب دونوں اپنا اپنا کام کریں گے اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جس وقت ایک اسم اپنا فعل کر رہا ہے اس وقت دوسرے کا تعطل لازم آوے گا کیونکہ جواب یہ ہے کہ ظہور اثر فاعل کے لئے قابلیت محل کی بھی شرط ہے پس جس وقت محیی مثلاً اپنا فعل کرنا چاہتا ہے وہ شئے اس وقت معدوم ہونا چاہیئے تاکہ ایجاد ممکن ہو تو اس وقت گو ممیت بھی فاعل ہے معطل نہیں مگر چونکہ اعدام معدوم محال ہے اس لئے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا، اسی طرح جس وقت ممیت نے اپنا فعل کرنا چاہا اس وقت وہ شئے موجود ہونا چاہیئے تاکہ اعدام ممکن ہو تو اس وقت بھی گو محیی فاعل ہے معطل نہیں مگر چونکہ ایجاد موجود محال ہے اس لئے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا پس اثر ظاہر نہ ہونے سے تعطل فاعل کا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ عدم ظہور اثر بوجہ عدم قابلیت محل کے ہے پس وہ شبہ رفع ہو گیا۔ فقط

توجیہ شطحیات عارفین

جملہ مرغاں ہر یکے اسرار خود	از ہنر وز دانش و از کار خود
با سلیماں یک بیک وا می نمود	از برای عرضہ خود را می ستود
از تکبر نے و از ہستی خویش	بہر آن تا رہ دہد او را بہ پیش

ف۔ اس میں اشارہ ہے کہ اگر عارف کو اپنا کمال ظاہر کرتے سنو تو دعوے پر محمول مت کرو بلکہ وہ جناب الٰہی میں اظہار بندگی کرتا ہے تاکہ آئندہ اس سے اور خدمت لی جاوے اور توفیق عطا فرمائی جاوے۔ کذا قال مرشدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ او رکا ہے طالبین کے اعلام کے لئے ہوتا ہے کہ وہ اس سے مستفید ہو سکیں اور گاہے صرف تحدث بالنعمۃ ہوتا ہے اور گاہے غلبۂ حال میں ہوتا ہے ونحو ذلک اور یہی عذر ہے بزرگوں کے شطحیات کا۔

معتقد نہ شدن درویشان غیر متشرع را

حق چو سیمارا معرف خوانده است
چشم عارف سوی سیما مانده است

رنگ و بو غماز آمد چوں جرس
از فرس آگہ کند بانگِ فرس

بانگ ہر چیزے رساند زو خبر
تا شناسی بانگِ خر از بانگِ در

گفت پیغمبر بہ تمیز کسان
مرء مخفی لدی طی اللسان

رنگِ رو از حالِ دل دارد نشان
رحمتے کن مہر من در دل نشان

رنگ روئے سرخ دارد بانگ شکر
رنگ روئے زرد دارد صبر و نکر

ف ۔ عجب نہیں کہ مقصود مولانا کا ان اشعار سے اس پر تنبیہ فرمانا ہو کہ ہر چند کہ محض ظاہر پر کسی حکم کا مدار نہیں جیسا ظاہر پرستوں کا برتاؤ ہے لیکن ظاہر بالکل بیکار بھی نہیں جیسے بعض مدعیان باطن کا دعویٰ ہے کہ میاں باطن درست ہونا چاہیئے ۔ ظاہری نماز روزہ و تقویٰ و طہارت میں کیا رکھا ہے اور اسی دھوکہ میں بہتیرے نادان بے شرع فقیروں کے دام میں پھنس جاتے ہیں ، ان اشعار میں ان کا رد ہے ۔ تقریر اس کی یہ ہے کہ جو صفت انسان کے باطن میں ہوتی ہے ظاہر میں ضرور اس کا اثر پہونچتا ہے پس اگر ان لوگوں کے قلب میں محبت و خشیت و ذکر اللہ تعالیٰ کا راسخ ہے تو ظاہری اعمال اس سے کیوں نہیں سرزد ہوتے غرض صلاح باطن کے لئے تو صلاح ظاہر لازم ہے اور اس کا عکس ضروری نہیں اس لئے قابل اعتقاد وہ شخص ہوا کہ ظاہر و باطن اس کا دونوں آراستہ ہوں اگر ظاہر خراب ہو تب فوراً ترک کرنا چاہیئے اور اگر ظاہر درست ہے تو فوراً اعتقاد کرنا نہ چاہیئے تاوقتیکہ فراست صحیحہ و تتبع غائر سے معلوم نہ کرلے کہ اس ظاہر کا منشاء امر باطنی ہے یا محض رنگ و روغن ہے ۔ طالب عاقل نشست و برخاست و طرز کلام سے اس کو بخوبی معلوم کر سکتا ہے ۔ ان اشعار میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے اسی لئے چشم عارف کی تخصیص ہے ۔

ع یہ مقولہ ہے خرگوش کا شیر سے ۱۲ منہ

تحقیق ترجیح خلوت و جلوت

قول فیصل باب خلوت میں یہ ہے کہ جس شخص کی کوئی ضروری حاجت دینی یا دنیوی نہ دوسروں سے متعلق ہو نہ دوسروں کی کوئی ایسی ہی حاجت اس شخص سے متعلق ہو اس کے لئے خلوت جائز بلکہ افضل ہے بخصوصاً ایام فتن و شرور میں یا جب کہ مخالطت کے خلجانات و تشویشات اور ایذاؤں پر صبر کرنے کی توقع و ہمت نہ ہو احادیث میں جو ترغیب خلوت کی آئی ہے وہ ایسی ہی حالت میں ہے جیسے حدیث میں ہے، ورجل معتزل فی شعف جبل رغنیمۃ یؤدی حقہا و یعبد اللہ او کما قال اور جس کو دوسروں سے یا تو کوئی حاجت ضروری ہو خواہ دنیوی ہو جیسے تحصیل نفقہ عیال جب کہ توکل پر قادر نہ ہو خواہ دینی ہو مثل تحصیل علوم ضروریہ اس کے لئے خلوت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر اس کے ساتھ خلائق کی حاجات دنیویہ یا دینیہ متعلق ہوں تو بھی خلوت جائز نہیں اور بعض احادیث سے جو نہی خلوت کی مفہوم ہوتی ہے وہ محمول ایسی ہی دونوں حالتوں پر ہے جیسے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو تبتل سے منع فرمایا گیا کہ اس وقت ان کو بھی تحصیل علوم دین کی حاجت تھی ادھر مسلمانوں کو بھی ان کی طرف دینی حاجت تھی۔ بالخصوص اعلاء کلمۃ اللہ و ترقی اسلام میں بہت بڑی ضرورت تھی یہ تفصیل تو اس خلوت میں ہے جس کو بطریق عادت دائمی کے اپنے لئے تجویز و اختیار کرے ایک خلوت چند روزہ ہے جس کی ضرورت اس وقت مبتدی سلوک کے لئے واقع ہوتی ہے اور صحابہ کو اس کی حاجت نہ تھی۔ وجہ یہ کہ مقصود اصلی تو تحصیل نسبت قلبیہ مع اللہ ہے اور وہ بدون یکسوئی قلب کے میسر نہیں ہوتی پس صحابہ کو وجہ وسعت ظرف کے مشاغل جلوت اس یکسوئی سے مانع نہ تھے کما قال تعالیٰ لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ اور ہم لوگوں کے ظرف اس قدر وسیع نہیں لہذا جب تک تعلقات جلوت کی تقلیل نہ کی جاوے اس وقت تک یکسوئی جو موقوف علیہ تحصیل نسبت کا ہے حاصل نہیں ہوتی اس لئے اس کی ضرورت چند روز کے لئے ہوتی ہے حتیٰ کہ جب ملکہ یادداشت راسخ ہو جاوے پھر اسی تفصیل مذکور میں یہ شخص بھی داخل ہو جاتا ہے۔

تحقیق دنیائے مذموم

معنی الترک راحت گوش کن　　بعد ازاں جام لقا را نوش کن
بر سگاں بگذار ایں مردار را　　خرد بشکن شیشۂ پندار را

ف۔ ان اشعار میں امر ہے ترک دنیا کا اور یہ مضمون بیشمار آیات و روایات میں مذکور ہے سو تحقیق اس کی یہ ہے کہ دنیا لغۃً نام ہے نزدیک کی چیز کا اور عرفاً مطلق اس حالت کا جو موت سے پہلے ہے اور شرعاً خاص اس حالت کا نام ہے جو مانع عن الآخرۃ ہے اور مجازاً ان اموال و امتعہ پر اطلاق کیا جاتا ہے جو اس مانعیت کے اسباب بن جائیں پس جو احوال خواہ از قسم اقوال ہوں یا از قبیل افعال و اعمال یا عقائد و علوم ہوں اسی طرح جو اموال کہ آخرت واجبۃ التحصیل سے مانع ہوں گے وہ سب دنیائے حرام و مذموم میں داخل ہیں اور اس کے مذموم ہونے میں کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا۔ پس ہمارے زمانہ میں جو ترقی دنیا کی بہت کچھ غل و پکار ہے گو اس میں دین کا نقصان ہی کیوں نہ ہو ان سے صرف اتنا سوال کر لینا چاہیئے کہ اس دائرہ کی وسعت میں آیا وہ دنیا بھی داخل ہے جس کی تحصیل حاکم وقت کے قانون کے خلاف اور حاکم کی اطلاع پر کی جاوے یا کہ داخل نہیں اگر داخل ہے تو خود بھی ڈکیتی و رہزنی کر کے اس دعوی پر شاہد لادیں اور اگر داخل نہیں تو وہ دنیا کیونکر داخل دائرہ کی جاتی ہے جو قانون حاکم حقیقی کے خلاف اور ان کے علم و اطلاع پر حاصل کی جاوے اور نیز ان سے یہ سوال کرنا چاہیئے کہ کسی غذا کو باوجود اس کے لذیذ و مرغوب ہونے کے محض اس کے مضر ہونے کی وجہ سے آپ نے کبھی ضروری سمجھ کر کیوں ترک کیا ہے پھر دنیائے مذمومہ کو گو وہ لذیذ و مرغوب ہو مضر آخرت ہونے کی وجہ سے ترک کرنا کیوں نہیں ضروری سمجھتے۔

تحقیق مسئلہ تفاضل علوم عقلیہ و وہبیہ

جاننا چاہیئے کہ دونوں قسموں میں جو علم یقیناً کسی قاعدہ شرعیہ کے مخالف ہو وہ تو یقیناً باطل ہے اور جو علوم حقہ ہیں ان میں دونوں قسموں میں دو دو قسمیں ہیں۔ علم عقلی بھی دو قسم ہے

قطعی اور ظنی۔ اور علم وہبی بھی دو قسم ہے قطعی یعنی وحی۔ اور ظنی یعنی الہام پس وہبی قطعی عقلی قطعی سے افضل ہے اور وہبی ظنی عقلی ظنی سے افضل ہے خود صاحب علم کے لئے بھی اور اس کے متبعین کے لئے بھی۔ پس علوم منقولہ شرعیہ دیگر علوم سے افضل ٹھہرے اور عقلی قطعی وہبی ظنی سے افضل ہے کیونکہ عقلی قطعی جس قدر اثبات حق میں قوی ہے وہبی ظنی نہیں ہے۔

تقسیم اولیاء باہل ارشاد و اہل تکوین

جاننا چاہیئے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کے متعلق خدمت ارشاد و ہدایت و اصلاح قلب و تربیت نفوس و تعلیم طرق قرب و قبول عند اللہ ہے اور یہ حضرات اہل ارشاد کہلاتے ہیں اور ان میں سے اپنے عصر میں جو اکمل و افضل ہو اور اس کا فیض اتم و اعم ہو اس کو قطب الارشاد کہتے ہیں اور یہ نائب حقیقی ہوتے ہیں حضرات انبیاء علیہم السلام کے اور ان کا طرز طرز نبوت ہوتا ہے۔ دوسرے وہ جن کے متعلق خدمت اصلاح معاش و انتظام امور دنیویہ و دفع بلیات ہے کہ اپنی ہمت باطنی سے باذن الٰہی ان امور کی درستی کرتے ہیں اور یہ حضرات اہل تکوین کہلاتے ہیں جن کو ہمارے عرف میں اہل خدمت کہتے ہیں اور ان میں سے جو اعلیٰ اور اقوی اور دوسروں پر حاکم ہوتا ہے اس کو قطب التکوین کہتے ہیں اور ان کی حالت مثل حضرات ملائکہ علیہم السلام کے ہوتی ہے جن کو تدبیرات امر فرمایا گیا ہے حضرت خضر علیہ السلام اسی شان کے معلوم ہوتے ہیں ان کے مقام و منصب کے لئے ایسے تصرفات عجیبہ کا ہونا لازم ہے بخلاف اہل ارشاد کے کہ ان کا خود صاحب خوارق ہونا بھی ضروری نہیں البتہ ان حضرات کے کرامات اور طور کے ہوتے ہیں کہ اس کا ادراک عوام کو نہیں ہوتا بلکہ وہ امور ذوقی و وجدانی ہیں کہ اکثر اوقات ان کی خدمت و صحبت سے جو شخص مستفید ہوتا ہے اس کو معلوم ہوتا ہے۔ باقی یہ کہ جب نفع طریقت اہل ارشاد ہی سے ہوتا ہے تو اہل تکوین کے کمالاتؑ بیان کرنے سے کیا فائدہ تو اس میں دو فائدے ہیں۔ ایک علمی دوسرا عملی۔ علمی تو یہ کہ ایک کام کی بات معلوم ہو جاوے تاکہ علم ناقص نہ رہے۔ عملی یہ کہ اکثر ایسے لوگ ظاہر صورت

عہ جیسا اس مقام میں بیان کیا گیا ہے ۱۲ منہ

سے خستہ حال وشکستہ بال وذلیل وخوار ہوتے ہیں اگر یہ مسئلہ کسی کو معلوم ہوگا تو مساکین کی تحقیر و توہین تو نہ کرے گا خوب سمجھ لو۔

معنی توقیفی بودن اسمار الٰہیہ

اسماء الٰہیہ کے توقیفی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ بطور تسمیہ کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز نہیں باقی اگر بطور وصفیت کے باعتبار حقیقت یا مجاز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفتہ کے نہیں خصوصاً غلبۂ حال واذن الہامی میں کسی قدر سوء ادب بھی معاف ہے

تحقیق جامعیت انسان اکوان را

تفسیر بیت حکیم سنائی قدس اللہ سرہ

آسماں ہست در ولایت جان　　کار فرمائے آسمان جہان

در رہ روح پست وبالا ہاست　　کوہ ہائے بلند وصحرا ہاست

یہ قول دلیل ہے مضمون بالا کی کہ ہست ابر دیگر ودیگر سماف جاننا چاہیئے کہ محققین نے کہا ہے کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہیں اسماء الٰہیہ کے اور مظہریت کے معنی اوپر بتفصیل گذر چکے ہیں اور اصطلاح میں ان مظاہر کو اُن اسماء کی صورت کہتے ہیں اور اُن اسماء کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی میں صفت احیاء کی ہے اور یہ فیض ہے اسم الٰہی محیی کا پس باعتبار اصطلاح کے یوں کہا جاتا ہے کہ پانی صورت محیی کی ہے اور محیی حقیقت پانی کی ہے وعلی ہذا۔ تو یہاں صورت وحقیقت سے مراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہیں ہیں، اور یہ بھی کہا ہے کہ بہ نسبت دوسری مخلوقات کے انسان میں صفات الٰہیہ کا ظہور اکثر اور اتم ہے اس لئے انسان کو جامع کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ حقائق یعنی اسماء الٰہیہ مربی ہیں صورت یعنی مظاہر کے۔ جب یہ سب مقدمات سمجھ میں آگئے تو جاننا چاہیئے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسی طرح جو کلام اس کا ہم مضمون ہو اس کا حاصل یہ ہے کہ آسمان ظاہری اور نشیب وفراز اور کوہ وصحرا ظاہری جن اسماء وحقائق کے مظاہر ہیں وہ اسماء وحقائق انسان میں جس کی حقیقت

روح ہے بوجہ اتم ظاہر و متجلی ہیں۔ پس مراد آسمان ہا سے وہی حقائق ہیں اور ان کا مربی آسمان ظاہری ہونا ظاہر ہے اور سابق میں مذکور ہو چکا ہے۔ اسی طرح پست و بالا و کوہ و صحرا جو روح میں ثابت کیا ہے ان سب سے مراد ان مظاہر کے حقائق ہیں جن کی تجلی اتم کا روح میں ہونا مذکور ہوا ہے اور ان اسماء الٰہیہ کا اثر روح پر یہ ہے کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ وجدانیہ طاری ہوتے ہیں جو مراد ہے بارش مذکور سے جیسا اوپر ؎ آیا ہے اور آگے بھی آتا ہے۔ پس عالم غیب میں اس طرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہوگیا و ہذا کلہ مستفاد من علوم مرشدی ؒ

تحقیق احادیث مذکورہ کتب تصوف

بزرگوں کے کلام میں بعض احادیث پائی جاتی ہیں جو کتب فن میں نہیں پائی جاتیں اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہیں ہے۔ پس اس کی توجیہ کے دو طریق ہیں۔ ایک طریق یہ کہ محدثین نے جس طرح احادیث منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہے اسی طرح ممکن ہے کہ ان حضرات کو کشف سے ان کا حدیث ہونا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کر دیا ہو کذا قال مرشدی ؒ۔ دوسرا طریق یہ ہے کہ اگر حدیث بھی نہ ہو تب بھی مضر نہیں کیونکہ اس کے ایراد سے جو غرض ہوتی ہے وہ دوسرے دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہے پس اختلال دلیل خاص سے اختلال مدعا و مقصود کا لازم نہیں آتا۔ رہا یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیوں کہدیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بزرگوں میں حسن ظن غالب ہوتا ہے اور زیادہ تفتیش کی نہ عادت ہوتی ہے نہ مہلت اس لئے کسی سے سن لیا یا کہیں لکھا ہوا دیکھ لیا یقین کر لیتے ہیں۔

تحقیق معانی باطنہ مذکورہ کتب تصوف

باطنی معانی جو بیان کئے جاتے ہیں مقصود اس سے تفسیر و تعیین مراد نہیں ہوتی بلکہ محض تمثیل و قیاس ہوتا ہے۔ ایک شے کی حالت کو دوسری شے کی حالت پر اس کو علم اعتبار

؎ یعنی اشعار مثنوی میں۔ ۱۲ منہ

کہتے ہیں پس تفسیر بالرای یا انکار معنی ظاہری کا طعن ان پر نہیں ہو سکتا

جواب اشکال امتناع حضرت موسیٰ علیہ السلام از موت

این جہان ورا ہش از پیدا بُدے | کم کسے یک لحظہ اینجا بدے

ف۔ شعر ایں جہان ورا ہش الخ پر شبہ ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مرنے میں کیوں تامل فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ ان کو ناسوت میں بھی مشاہدہ دائمی ملکوت کا حاصل تھا۔ گویا زندہ در بہشت تھے۔ اس لئے یہ مشاہدہ موت پر موقوف نہ تھا اور ارشاد خلائق کے اعتبار سے ناسوت میں ترجیح تھی اور یہ شعر ان عوام کے لئے ہے جن کے مشاہدہ دائمی ملکوت کے لئے مفارقت ناسوت شرط ہے۔ کذا قال مرشدی رح۔

جواب اشکال بر مقبولیت پیر چنگی

ف۔ وجہ اس شخص کی مقبولیت کی اس کا خلوص وزاری ہے گو مقرون بہ جہل تھا رہا یہ امر کہ یہ جہل مانع قبول کیوں نہ ہوا سو اگر اس عمل کو معصیت لغیرہ کہا جاوے تو بوجہ ارتفاع اس غیر کے کہ تلبی وہیجان قوی شہویہ ہے مانع نہیں ہوا۔ اور اگر معصیت لعینہ ہے تو بوجہ غلبہ حسنہ خلوص کے اس سیئہ پر مانع نہیں ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس جواب مجمل کو کسی عالم محقق سے مفصل کرلو۔

تحقیق گناہ شدن بعضی توبہ

گردانیدن عمر نظر اورا از مقام گریہ کہ ہستی ست بمقام استغراق

پس عمر گفتش کہ ایں زاری تو | ہست ہم آثار ہشیاری تو
راہ فانی گشتہ را دیگر ست | زانکہ ہشیاری گناہ دیگر ست
پس عمر اورا ازاں حالت براند | زاعتذارش سوی استغراق خواند

ع جس کا قصہ مثنوی میں مذکور ہے ۱۲ منہ ع یعنی پیر چنگی را ۱۲ منہ

ہست ہشیاری زیاد ماضی ... ماضی و مستقبلت پردہ خدا
آتش اندر زن بہر دو تا بکے ... پر گرہ باشی ازیں ہر دو چونے
تا گرہ بانے بود ہمراز نیست ... ہمنشین آں لب آواز نیست
چوں بطوف خود بطوفی مرتدی ... چوں بخانہ آمدی ہم باخودی
ای خبرہات از خبرہ دہ بے خبر ... توبۂ تو از گناہ تو بتر
ای تو از حال گذشتہ توبہ جو ... کے کنی توبہ ازیں توبہ بگو
گاہ بانگ زیر را قبلہ کنی ... گاہ گریہ زار را قبلہ زنی

(ان اشعار کے ترجمہ سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہیئے۔ اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہیں یعنی بعد اتفاق ضروریات شرعیہ کے تطوعات کے مرتبہ میں ہر شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہے اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کردیتا ہے بایں معنی ایک کو دوسرے کا مضر کہا جاوے گا۔ جس طرح کوئی شخص تقرب کے لئے تکثیر نوافل کرتا ہو، ظاہر ہے کہ اس کے لئے درس و تدریس حدیث کا شغل نماز کو مضر ہوگا اس لئے جس شخص کے لئے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے شغل سے روکا جاوے گا۔

دوم طریق عشق میں غیر منتہی کے لئے محویت حالت کاملہ ہے اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالت ناقصہ ہے۔ سوم حالت ناقصہ کو بمقابلہ حالت کاملہ کے مجازاً و اصطلاحاً گناہ و خطا سے تعبیر کر دیا جاتا ہے گو واقع میں وہ گناہ نہ ہو بلکہ حسنہ ہو۔ جب یہ سب امور سمجھ میں آگئے۔ اب جاننا چاہیئے کہ جو شخص راہ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے۔ اس کے لئے مناسب ہے کہ گناہ سے ایک بار خوب توبہ کر لے۔ پھر اپنے گناہوں کو قصداً یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضر ہے کیونکہ اس کے طریق کے لوازم میں سے ہے۔ محویت و فنا اور اس طریق میں ہے مطالعہ اپنے حالات کا اسلئے اسکو اس شخص کے حق میں حالت ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحاً گناہ کہہ دیا جاتا ہے اس تحقیق کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ میں آجاوے گا) یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ وزاری دہر چند کہ فی نفسہ حالت محمودہ ہے مگر تیری حالت عشقیہ کے اعتبار سے

محمود نہیں کیونکہ) یہ شعور و ہوشیاری کی علامات سے ہے (اور شعور باعتبار محویت کے ایسی حالت والے کے لئے نقصان کی حالت ہے، کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہے. اس لئے کہ ہوشیاری (اور شعور اپنے حالات کا) یہ خود (باعتبار اصطلاح کے م ایک مستقل گناہ ہے (اور یہی معنی ہیں اس قول کے وجودک ذنبٌ لایقاس بہ ذنبٌ) پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو اس حالت سے (اپنی قوت تصرف سے) جدا کیا اور اعتذار و توبہ کی حالت سے استغراق و فنا کی طرف لائے (اب مولانا فرماتے ہیں کہ) ہوشیار ہونا حالات ماضیہ کو یاد کرنا ہے اور ماضی و مستقبل (کا مطالعہ) دونوں تیرے لئے حق تعالیٰ سے حجاب ہیں (یعنی مانع استغراق و محویت ہیں. اسی لئے اہل طریقت کا ارشاد ہے کہ صوفی کو ابن الحال رہنا چاہیئے اور تذکر ذنوب سے زیادہ نافع ذکر اللہ کو کہا ہے کیونکہ آخر تذکر کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل کرے گا پھر پہلے ہی سے کیوں نہ اس میں مشغول ہو جاوے قال اللہ تعالیٰ والذین اذا فعلوا فاحشۃً او ظلموا انفسہم ذکروا اللہ) پس ماضی و مستقبل دونوں کو آگ لگا دو (یعنی دونوں کی یاد کو چھوڑ دو) کیونکہ ان دونوں نے کے سوراخ بچانہ ...... کی طرح پر گرہ رہو گے (یعنی ایک قسم کا اللہ تعالےٰ سے حجاب باقی رہے گا. ایک بوجہ اس کے کہ وہ مانع استغراق ہوگا. دوسرا گناہ کا یاد کرنا دل میں ایک قسم کا انقباض پیدا کر دیتا ہے جس سے حلاوت ذکر کی اور بشاشت و انبساط حق تعالیٰ کے ساتھ جو پہلے تھا وہ زائل یا ضعیف ہو جاتا ہے اور یہ طریق عشق میں مضر ہے اور ایک بار مبالغہ سے توبہ کر ہی چکا ہے اس لئے معافی کی قوی امید ہو ہی گئی ہے پھر اللہ تعالیٰ سے انقباض کیوں پیدا کرے آگے گرہ نے کی تشبیہ کی توضیح ہے کہ) دیکھو جب تک نے میں گرہ رہتی ہے (اور آر پار نہیں ہوتی) وہ نے نواز کی ہمراز نہیں بنتی اور اس کے لب و آواز سے ہم نشینی میسر نہیں ہوتی. (یعنی اس کے اور اس کے درمیان حجاب رہتا ہے. اسی طرح ماضی و مستقبل کا تصور و تذکر حجاب ہوتا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہے. شعور و خودی کی اور خودی ایسی چیز ہے کہ) کہ اگر تم حالت طواف میں بھی (کہ بڑی عبادت ہے) مشغول ہو مگر جو اس وقت اپنے طواف میں (یعنی

اپنی خودی ہیں مشغول ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب اصطلاح مذکور) تم مرتد ہو گئے کیونکہ خانہ خدا ہیں بھی (کہ کعبہ ہے) اگر تم اپنی خودی ہیں ہو ای شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبر دہندہ سے (یعنی حق تعالیٰ سے) محض بے خبر ہیں (یعنی اشتغال بحق ہیں نقصان ڈالنے والے ہیں) اس لئے تیری یہ توبہ (کہ بعد تکمیل توبہ بشرائطہا کے بھی ہاس کا بار بارا عادہ کر رہا ہے) تیرے گناہ سے بھی (من وجہ) بدتر ہے (کیونکہ زمانہ گناہ ہیں تو غافل تھا اس لئے زمانہ غفلت میں خودی پر نظر ہونا محل تعجب نہیں بخلاف زمانہ رجوع الی اللہ کے زمانہ مشغولی بحق کا ہے پھر ایسی حالت ہیں خودی پر نظر ہونا زیادہ محل تعجب ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ) اے شخص تو حالات گزشتہ سے توبہ کرتا پھرتا ہے یہ تو بتلا کہ اس توبہ سے کب توبہ کرے گا۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ بانگ زیر کو قبلۂ توجہ کر رکھا تھا (یعنی زمانہ گناہ ہیں تو اس گناہ میں مشغول رہا) اور ایک وہ زمانہ ہے کہ نالہائے زار کو بوسہ دے رہا ہے (یعنی ان کو محبوب بنا رکھا ہے) مطلب یہ کہ زمانہ توبہ ہیں اس گناہ ہیں مشغول ہو رہا ہے۔ غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق ہیں گذرا کبھی وہ مشغولی صورت معصیت ہیں تھی کبھی صورت طاعت ہیں بہرحال گناہ کے دائرہ سے نکلنا نصیب نہ ہوا)

چونکہ فاروق آئینہ اسرار شد ۔۔۔ جان پیر از اندرون بیدار شد
ہمچو جاں بے گریہ و بے خندہ شد ۔۔۔ جانش رفت و جاں دیگر زندہ شد
حیرتے آمد درونش آں زمان ۔۔۔ کہ بروں شد از زمین و آسمان
جست و جوئے از ورائے جستجو ۔۔۔ من نمی دانم تو میدانی بگو
جست و جوئے از ورائے حال و قال ۔۔۔ غرق گشتہ در جمال ذوالجمال
غرق نے کہ خلاصی باشدش ۔۔۔ یا بجز دریا کسے بشناسدش

(اس میں بیان ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی توجہ سے اس پر استغراق غالب ہو جانے کا یعنی) چونکہ حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئینہ اسرار الٰہیہ تھے۔ آپ نے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سینہ پیر چنگی ہیں پہونچے اس لئے) پیر چنگی کی روح باطن سے بیدار (بحق) ہو گئی اور روح (مجرد) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہو گیا (یعنی استغراق غالب

ہوگیا اور ظاہر ہے کہ گریہ و خندہ یعنی قبض و بسط استغراق میں نہیں رہتا اور وجہ تشبیہہ روح سے اس اعتبار سے ہے کہ محل انفعالات کا نفس ہے اور روح قطع نظر تعلق نفس سے اس کے ساتھ موصوف نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ) اُس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہوگئی اور دوسری جان (یعنی روح مجرد من حیث التجرد) زندہ و قوی ہوگئی (جیسا ابھی بیان ہُوا) اور اس کے باطن میں اس وقت ایک حیرت پیدا ہوگئی (کہ لازمہ استغراق ہے جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہوگیا (یعنی بے خود ہوگیا جس سے زمین و آسمان وجمیع ماسوی اللہ سے اس کا التفات قطع ہوگیا اور اس حالت میں) اس کو ایک خاص جستجو متعارف جستجو سے علیحدہ پیدا ہوئی (یعنی متعارف جستجو تو مکتسب ہوتی ہے اس کو ایک وہبی انجذاب نصیب ہُوا) جس کی تفصیلی کیفیت میں نہیں جانتا (اے مخاطب) اگر تجھ کو معلوم ہو تو بیان کر و مگر ہاں اتنا معلوم ہے کہ ایک ایسی جستجو تھی جو حال وقال سے نرالی تھی (جس کی اجمالی کیفیت اس قدر بیان ہو سکتی ہے کہ) وہ جمال ذوالجلال (کے مشاہدہ) میں غرق ہوگیا تھا مراد استغراق انجذابی ہے اور اس کا قال سے خارج ہونا تو ظاہری ہے کیونکہ امر ذوقی ہے۔ رہا حال سے خارج ہونا سو حال سے مراد حال متعارف یعنی طاری بعد الاکتساب ہے گو خود طریان اکتسابی نہ ہو جیسا اوپر ورائے جستجو میں مذکور ہُوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جداگانہ ہے اس لئے صاحب حال کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہیں ہو سکتی اس لئے بیان تفصیر سے عذر فرما کر عنوان اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق جمال ہوگیا تھا اور جمال کے لفظ سے رویت کا اشتباہ نہ کیا جاوے کہ دار دنیا میں اُس کا امتناع شرعاً ثابت ہے بلکہ بات یہ ہے کہ استغراق میں محض توجہ الی الحق رہ جاتی ہے اور حق تعالیٰ بقولہ اِنَّ اللہَ جَمِیلٌ الحدیث جمیل ہیں اس لئے اس توجہ کو استغراق فی الجمال یا مشاہدہ جمال سے تعبیر کر دیتے ہیں اور اگر سالک اُس حالت میں کسی تجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہیں ہے بلکہ کوئی مثال ہے یعنی حادث ہے جس میں صفات عظیمہ مناسبہ بصفات الحق رکھی گئی ہیں پس ان صفات کا انکشاف گویا انکشاف صفات حق کا اس طرح سمجھا جاتا ہے جس طرح کلکتہ کے نقشہ کو دیکھنا مجازاً محاورات میں کلکتہ کا دیکھنا سمجھا جاتا ہے اور اسی وجہ سے اُس کو مثال کہتے ہیں کیونکہ مثال کے معنی مشارک فی الصفات

ہیں۔ گو تشارک اسمی سے زیادہ اس کا درجہ نہیں مثلاً جیسے انسان کو سمع و بصر دیا ہے اس معنی کے اعتبار سے مثال کا اثبات خود قرآن میں ہے۔ کمشکوٰۃ فیہا مصباح اور اس کو اصطلاح فن میں تجلی مثالی کہتے ہیں آگے اسی استغراق کی قوت تاثیر کا بیان فرماتے ہیں کہ) وہ مستغرق بھی ایسا ویسا نہ تھا جس کو اس سے خلاصی ہو جاوے یا جس دریائے نور حق میں وہ غرق ہوا ہے بجز اس دریا کے کوئی اس کو پہچان سکے۔ اس میں دو حکم ہیں ایک تو مصرعہ ثانیہ میں سو اس کی توہی وجہ ہے جو اوپر من ینام کی شرح میں گذر چکی اور ایک حکم مصرعہ اولیٰ میں، اس کی دو توجیہہ ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ وہ استغراق ایسا نہ تھا جو زائل ہو جاتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ بلا اکتساب قوت تحمل کی حاصل نہیں ہوتی اگر ایسی حالت میں کوئی کیفیت وہبی طور پر طاری ہو جاتی ہے صاحب کیفیت اس میں مغلوب الحواس والعقل ہو جاتا ہے اس سے افاقہ نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مر بھی جاتا ہے یہ معنی ہیں خلاصی نہ ہونے کے۔ دوسری توجیہہ خلاصی نہ ہونے کی یہ ہوسکتی ہے کہ استغراق و فنا کا جو اثر تھا کہ ماسوائے اللہ سے تعلقات منقطع ہو جاویں اور اوصاف نفسانیہ مضمحل ہو جاویں وہ اثر ایسا قوی تھا کہ گا ہے زائل نہیں ہوسکتا گو اس حالت سے افاقہ بھی ہو جاوے اور یہی معنی ہیں اس قول کے الفانی لایرد حضرت مرشدی نے اس مصرعہ کی تفسیر میں یہی قول پڑھا تھا۔ اسی جگہ سے کہا گیا ہے کہ واصل کبھی مردود نہیں ہوتا۔ حدیث بخاری شریف اس کی موید ہے کذالک الایمان اذا خالط بشاشتہ القلوب اہل لطائف نے اس کی عجیب مثال دی ہے جس طرح بالغ کبھی نابالغ نہیں ہوتا۔ میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص مردود ہوتا ہے وہ واقع میں واصل ہی نہ ہوا تھا گو اس کو یا دوسروں کو اس پر واصل ہونے کا گمان ہو۔ پس وہ صورۃً واصل ہوتا ہے نہ حقیقتہً اب حدیث مذکور کو حدیث ان الرجل لیعمل عمل اہل الجنۃ وما یکون بینہ وبین الجنۃ الا ذراع فیسبق علیہ الکتاب فیکون من اہل النار سے اور عقیدہ کا مید السعید قد یشقی سے بھی تعارض نہیں رہا)

تفسیر ریاء الشیخ خیر من اخلاص المرید

گر بگیرم مار و دندانش کنم   تا کش از سر کوفتن ایمن کنم

خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بناتا ہو اس غرض سے کہ جب وہ معتقد ہو جاویں تو ان کو تعلیم و ارشاد کر کے ان کے صفات ذمیمہ کا جو مایہ عداوت خلق و ہلاک ابدی ہے ازالہ کر دوں اور ان کو عند الخلق و عند الخالق محبوب بنا دوں تو ایسے معتقد بنانے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں۔ اس میں اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ ریاء الشیخ خیر من اخلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہے کہ لوگوں کو نفع ہو اور مرید اپنے نفع میں ساعی ہے اور ظاہر ہے کہ نفع متعدی افضل ہے نفع لازم سے۔

تحقیق توحید وجودی بتقریر دیگر

چونکہ بے رنگی اسیر رنگ شد   موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد
چوں بہ بیرنگی رسی کان داشتی   موسیٰ و فرعون دارند آشتی

(بیرنگی اطلاق مراد وجود مطلق۔ رنگ تقیید مراد وجودات خاصہ موسیٰ علیہ السلام مظہر مطلق ہادی مہتدی، فرعون مظہر مطلق ضال مضل۔ یہ ظاہر ہے کہ موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں۔ اور انحاء وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم متمائز و متغائر یعنی ہر موجود میں اس کا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ ظہور کر رہا ہے مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا وغیرہ وغیرہ آثار اس پر مرتب ہوئے، آگ میں وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ کسی چیز کو جلا دینا کھانے کو پکا دینا وغیرہ وغیرہ آثار اس پر مرتب ہوئے پس اسی مطلق وجود کے مختلف افراد ہیں جو حصص وجود کہلاتے ہیں اور موجودات ان حصص وجود میں متمائز ہیں اور مطلق وجود میں متحد اور یہ اہل کشف کو محقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہے ہر ماہیت یا ہر موجود کا حصہ وجود دوسری ماہیت یا دوسرے موجود کے حصہ وجود سے مختلف بالماہیت نہیں۔ صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے اور یہ وجود مشترک جالی ہے

تمام موجودات میں جو ظل یعنی فیضان ہے ایجاد حق کا یعنی حق تعالیٰ کا تعلق اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے یہ نہیں کہ کسی موجود میں ایک طرح کا فیضان دوسرے موجود میں دوسری طرح کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف فی الحقیقۃ نہیں بلکہ وہی ایک حقیقت واحدہ سب میں مشترک ہے اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہے اور مرجع اس کا بھی وہی ہے جو دیباچہ[ع] میں بیان کیا گیا ہے کہ جب سب حصص سے نظر مرتفع ہو جاتی ہے، چونکہ وجود مطلق کا بدون مقید کے محال ہے لہٰذا اس وجود مشترک سے بھی نظر مرتفع ہو گی، پس وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا، جب یہ امر عہد ہو چکا تو اب سمجھنا چاہیئے کہ اوپر[عہ] کے اشعار میں حضرت موسٰے علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہے، اس مناسبت سے بطور انتقال الی التوحید حسب عادت خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہیں کہ) حسب اطلاق (یعنی وجود مطلق) مقید برنگ (یعنی متعین بوجودات خاصہ) ہو گیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے اختلاف و تنازع پیدا ہو گیا (جیسا ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام فروع شرائع میں مختلف ہیں گو وہ اختلاف محمود ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تنازع فی الوجود پر موقوف ہے) جب تم ان وجودات متنازعہ کو نظر سے رفع کر کے) اسی اطلاق پر پہونچ جاؤ جو تم کو (مرتبہ ما بہ الاشتراک ہیں) حاصل تھا تو وہاں ہادی اور مضل بھی باہم مشترک و متحد نظر آویں گے (جیسا کہ ظاہر ہے مقصود اس سے ترغیب دینا ہے توحید پر کہ ان حوادث مختلفہ کے مشاہدہ پر نظر کو مقتصر مت کرو ان سے نظر بالا لے جاؤ کہ وہاں مطلق سے بھی نظر گذر کر اصل علت یعنی ذات وصفات وافعال حق کا مشاہدہ میسر ہو)

تحقیق علم آدم علیہ السلام و نفی علم محیط از انبیاء علیہم السلام

گفت واللہ عالم السر والخفی ۔۔۔ کافرے بد زنناک آدم را لمعی

در سرگز قالب کہ دادش وانمود ۔۔۔ ہر چہ در دار ارواح و در الواح بود

عہ یعنی دیباچہ مثنوی میں جس کی تقریر رسالہ ہذا کی سرخی چہارم میں گذری ہے ۱۲

عہ یعنی اشعار مثنوی جو اشعار سرخی ہذا سے اوپر ہیں ۱۲ منہ

یاد داد شش لوح محفوظ وجود
تا بدانست آنچه در الواح بود
تا ابد ہرچہ کہ از پس بود و پیش
درس کرد از علم الاسماء خویش

غرض ابد (یعنی قیامت) تک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہیں وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ اسماء کے ساتھ متعلق تھی درس فرما دیئے (ابد کی تفسیر قیامت سے اس لئے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی ہیں لاتناہی فی المستقبل ہے اور ممکن کو علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہے اور سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض رسائل میں ایک حدیث لکھی ہے جس میں تصریح ہے کہ لوح محفوظ میں بھی قیامت تک کے احوال ہیں اور اجمالاً کی قید اس لئے لگائی کہ ان اشیاء کا علم مفصل گو ممکن ہے مگر واقع نہ تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مثلاً یہ علم نہ تھا کہ ابلیس مجھ کو دھوکہ دے گا اور مثلاً وہ لفظ حارث کے معنے نہ جانتے تھے کہ براہ لغزش اپنے بیٹے کا نام عبدالحارث رکھ دیا۔ اور مثلاً یہ یاد نہیں رہا کہ میں اتنی عمر حضرت داؤد علیہ السلام کو دے چکا ہوں پس اس سے کسی کا یہ استدلال و استنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تو علم آپ سے زیادہ ہی ہے ضرور محیط ہوگا محض بے بنیاد ہو گیا حق یہ ہے کہ علم محیط باامور غیر متناہیہ خاصہ حق جل وعلا شانہ کا ہے اور دوسرے کے لئے محال عقلی ہے اور قیامت تک کے محدود واقعات کا گو محال نہیں لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا افتراء علی اللہ ہے اور اسماء سے مراد علم الاسماء میں موجودات کے امہات خواص وصفات و اصول و کلیات لغات ہیں پس وہ علم متناہی بھی تھا اور مجمل بھی۔ خوب سمجھ لو اس سے بے شمار اشکالات مرتفع ہو گئے۔

رفع شبہ احتیاج واجب ظاہر الی المظہر الممکن

جود محتاج است خواہد طالبے
ہمچنانکہ توبہ خواہد تائبے

ف۔ کیونکہ اگر سائل و محتاج نہ ہوں تو اسخیاء کی سخاوت کس طرح ظاہر ہو اور اسخیاء اس ظہور کے محتاج اس لئے ہیں کہ اس سے ثواب ملتا ہے اور اس احتیاج الی الظہور سے یہ

ے یعنی در منثور ۱۲

شبہ مرتفع ہوگیا کہ خالق کی صفت جود کا ظہور بھی تو موقوف ہے۔ وجود طالب پر وجہ ارتفاع یہ ہے کہ وہ خود محتاج ظہور نہیں ہوا۔ لہٰذا توقف ظہور مستلزم احتیاج الی الخلق نہیں۔ خوب سمجھ لو۔

معنی اتصال و اتحاد

جاننا چاہیئے کہ اتصال و اتحاد تین معنی پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ ایک معنی لغوی کہ دو چیزوں کی ذات کا ذاتاً بجانا اور ایک ہو جانا یہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں محال عقلی و نقلی ہے اور قائل ہونا اس کا الحاد و زندقہ ہے۔ دوسرے معنی اصطلاحی جس کو معیت کہتے ہیں یعنی ایک شئے کا متبوع اور محتاج الیہ و موقوف علیہ ہونا اور دوسرے کا محتاج و تابع و موقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہے جیسا ایک جگہ اس کی مفصل بحث آچکی ہے تیسرے معنی عرفی یعنی محبت و محبوبیت کا تعلق خاص دو شخصوں میں ہونا۔ یہ علاقہ خاص مقبولان الٰہی کو اللہ تعالیٰ سے حاصل ہے۔

شرح مضمون کنت کنزاً مخفیاً الخ نہج غریب

گنج مخفی بدز پری جوشش کرد   خاک را سلطان اطلس پوشش کرد

گنج مخفی سے تشبیہ دینے میں اشارہ ہے طرف قول مشہور کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق کے اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہیں گذری مگر مضمون قواعد شرعیہ کے موافق ہے۔ کیونکہ مخفی مرادف باطن کا ہے اور مثال دینا واجب کو ممکن سے خود منصوص قرآنی ہے۔ عبادت کے لیئے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہے معرفت عبادت میں داخل ہے تو معرفت مقصود خلق ہوئی اور خلق پر ارادہ کی تقدیم یقینی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادۂ خیر ہونا معلوم۔ پس اس سے مجموعہ مضمون مذکور کا حاصل ہوگیا اور خاک سے اشارہ ہے طرف انسان کے جس میں جزو غالب خاک ہے اور اس میں اشارہ ہے مسئلہ مشہورہ فن کی طرف کہ اللہ تعالیٰ مع ذات و صفات کے جمیل ہیں جیسا حدیث میں ہے۔ اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہے ظہور کو یعنی ظہور اس کے مناسب ہے اللہ تعالیٰ الحکیم

ہیں اس امر مناسب کی رعایت سے بالاختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور اُن کے واسطہ سے اپنے صفات کا اور ان کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات میں زیادہ اختصاص انسان کو دیا حتیٰ کہ خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا۔ جیسا حدیث بیہقی میں ہے قال تعالیٰ اعطیتہم من علمی وعقلی لے علمی اسی لئے اس کو مظہراتم یعنی باضافت دوسرے مخلوقات کے کہتے ہیں اور اس جمال مطلق وکامل کے لوازم میں سے ہے۔ وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود وغیر کامل ہوگا اس لئے تشبیہات مذکورہ ؎ میں وسعت کو مقتضی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور میں جمال کو مقتضی کہنا باہم تنافی نہیں ہیں۔ خوب سمجھ لو۔

تحقیق اختلاف مسالک اولیا

ہر نبی وہر ولی را مسلکے است ‏ ‏ ‏ لیک تا حق می برد جملہ یکے است

ف۔ انبیا کے مسلکوں میں تو احکام کا اختلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں حسب اختلاف مصالح وطبائع انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرائع واحکام نازل فرمائے اور اولیا امت نبی واحد میں احکام کا اختلاف نہیں بلکہ ان ہی احکام پر عمل کرنے اور ان میں خلوص پیدا کرنے کے طریق مختلف ہیں پس احکام مشترک طرق مختلف جیسا مجتہدین میں اختلاف ہے ان اولیاء کا اختلاف اُس سے بھی اہون اور اخف ہے کیونکہ مجتہدین میں گاہے حلت وحرمت کا اختلاف ہو جاتا ہے گو وہ بھی اختلاف شرائع سے کم ہے اس لئے کہ مجتہدین سب کے سب متمسک شریعت واحدہ سے ہوتے ہیں مگر وجوہ استدلال وفہم اسالیب و تعیین قرائن سے یہ اختلاف ہو گیا اور مقصود سب کا عمل ہوتا ہے۔ شریعت واحدہ پر اور اولیاء اختلاف احکام سے بحث نہیں کرتے احکام میں کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہیں پھر ان ہی احکام متبوعہ میں اخلاص وتقرب کے تحصیل طرق میں حسب ذوق واستعداد طالب وتجربہ خود مختلف تعلیم فرماتے ہیں اور اس تقریر سے ان مدعیان تصوف کی غلطی ظاہر ہو گئی جو اہل باطن

؎ جن میں سے ایک تشبیہ تو شعر شرحی میں ہے اور بعض تشبیہات دوسرے اشعار مثنوی میں ہیں جو شعر ہذا سے دور ہیں ۱۲ منہ

کے لئے احکام جداگانہ سمجھے ہوتے ہیں۔

تنبیہ بر غلطی عجیب متعلق بعلاج شہوت

شہوت ناری براندن کم نشد | او بماندن کم شود بے ہیچ بُد
تا کہ ہیزم مے نہی بر آتشے | کے بمیرد آتش از ہیزم کشے
چونکہ ہیزم باز گیری نار مرد | زانکہ تقوی آب سوئے نار برد

ف۔ بعض کوتہ نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہیں کہ اس شہوت کو پورا کر لیا جاوے تاکہ طبیعت خالی ہو جاوے، پھر توبہ کر لی جاوے چنانچہ شیطان بھی دھوکہ دے کر بعض اطفال طریقت سے معصیت صادر کرا دیتا ہے اس لئے مولانا اس کو دفع فرماتے ہیں کہ یہ جو شہوت مثل نار کے ہے یہ پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی۔ البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور کم ہو جاتی ہے (اس کی ایسی مثال ہے کہ جب تک آگ پر لکڑیاں رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش کی اس تدبیر سے کب بجھے گی البتہ اگر لکڑیاں نکال لو فوراً بجھ جاوے گی (اسی طرح اسباب قضا شہوت سے اس کو در ہیجان ہوتا ہے اور تحرز قدرے تعب کے بعد جوش و خروش فرو ہو کر نسیا منسیا ہو جاتی ہے) کیونکہ تقوی (اور تحرز) اس نار (شہوت) کی طرف آب (حفظ و معیت الہٰی) کو لے جاتا ہے) اس سے سکون ہو جاتا ہے جیسا قرآن مجید میں اتقوا اللہ پر یصلح لکم اعمالکم کو مرتب فرمایا گیا ہے اور فرمایا ہے ان اللہ مع المتقین) تنبیہ۔ مولانا کا یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اس سے بچنے کو تقوی سے تعبیر فرمانا اس کی دلیل ہے اور احقر نے کوتہ نظروں کے بیان غلطی میں اس کی تصریح بھی کی ہے پس اس سے یہ شبہ نہیں ہوتا کہ حدیث میں وارد ہے کہ اگر کسی اجنبیہ کی طرف میلان ہو تو اپنی بی بی سے فراغت کر لے اس سے وہ خیال دفع ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ سے دفع کیا گیا ہے اور شہوت مذمومہ سے تو تحرز ہی رہا اور مباح میں بھی انہماک نہیں ہوا بلکہ محض دفع ضرورت منظور نظر رہی۔ چنانچہ خود اس حدیث

میں جملہ ان الذی معہا مثل الذی معہا مقصودیت دفع ضرورت کو بتلا رہا ہے فافہم واللہ اعلم گویا تحرز کا ایک طریق یہ بھی ہے

معنی اصطلاحات جمع و فرق و جمع الجمع

آں یکے ماہے ہمی بیند عیاں — واں یکے تاریک می بیند جہاں
واں یکے سہ ماہ می بیند بہم — ایں سہ کس بنشستہ یک موضع نعم
چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز — در تو آویزاں و از من در گریز
سحر عین ست ایں عجب لطف خفی ست — بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی ست
عالم ار بجدہ ہزار ست و فزوں — ہر نظر را نیست ایں ہجدہ زبوں

یعنی ایک وہ شخص ہے جو چاند کو صاف دیکھ رہا ہے (مراد ماہ سے تشبیہاً حق تعالےٰ ہیں اور بیند سے مراد مشاہدہ ہے[ع] جس کی تفسیر کئی بار گذر چکی ہے اور اس کو عیاں کہنا مجازاً ہے باعتبار اطمینان تام کے یعنی مشاہدہ غلبہ توجہ بحق سے مشرف ہے اور خلق کی طرف اصلاً ملتفت نہیں) اور ایک دوسرا شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے (یعنی صرف مخلوق پر اس کی نظر التفات ہے اس کو مرآۃ مشاہدہ انوار حق نہیں بنایا اور مصنوع سے صانع کی طرف توجہ منصرف نہیں کی گویا عالم اس کی نظر میں تاریک ہے) اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو تین چاند دفعۃً دیکھ رہا ہے (مراد اس سے وہ شخص ہے جو ایک حالت میں حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے پس ایک ماہ تو حق تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مرآۃ حق ہونے کے ورنہ بدون مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ چکے ہیں، تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا کہ موجود اعتباری ہے شمار کرنا ضرور نہ تھا لیکن چونکہ نظر بحق و نظر بخلق کا جمع علی سبیل التعاقب اس مرتبہ میں مقصود بالحکم نہیں بلکہ علی سبیل الاجتماع ملحوظ ہے اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ مجموعہ میں حیثیت وحدانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور وحدت و اجتماع دونوں کا المتراف ہیں پس بہم تاکید کے لئے ہے اور ان مراتب ثلثہ سے اوّل کو اصطلاح میں جمع کہتے ہیں

ع یعنی کلید میں جس کا حاصل غلبۂ استحضار ہے فی الذہن نہ کہ دیکھنا ۔ ۱۲ منہ

ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع۔ غرض یہ تین قسم کے اشخاص ہیں اور تینوں (ظاہر ہیں) ایک جگہ مگر اپنے اپنے خیال میں مست بیٹھے ہیں (ہم بمعنی مطلق خیال مجازاً) اور تینوں کی آنکھیں کھلی ہوئی اور تینوں کے کان تیز (یعنی ظاہری وحسی حالت یکساں مگر پھر اس قدر تفاوت کہ) ایک حالت ایک شخص سے قریب اور مطلق اور دوسرے سے بعید و نفور (مثلاً مشاہدہ حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید۔ اور یہاں من د تو سے مراد صرف بلے و دیگرے ہے بلالحاظ معنی تکلم وخطاب) یہ تفاوت عظیم (باوجود تقارب امکنہ واحوال کے) ایک غیبی سحر (یعنی تصرف عجیب) اور عجب خفی اور لطیف (یعنی متعسر الادراک) امر ہے کہ ایک حالت ایک شخص کے لئے نقش گرگ ہے اور دوسرے کے لئے نقش یوسفی ہے (مثلاً مشاہدہ خلق کہ صاحب فرق کے لئے مضر اور مہلک اور صاحب جمع الجمع کے لئے عین ایمان وعرفان) اور گو عالم اٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں (جیسے عالم انسان عالم اسد عالم فرس پس عوالم سے مراد انواع ہیں اور مراد محض کثرت ہے) مگر (اس تفاوت نظر کی وجہ سے) یہ عوالم ہر نظر کے تابع نہیں ہیں (یعنی سب کو ادراک نہیں ہوتا باعتبار آنکہ معرفت نیست)

ترجیح استفادہ از شیخ زندہ بر اہل قبور

ما بے گفتن چو باشد رہنما | چوں بگوید شد ضیا اندر ضیا

ف اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص اس طالب کے لئے جس کا سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل بتلا سکتا ہے اور اس کے بیان سے اپنے حالات وواردات کا ابہام دفع ہو جاتا ہے بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اس سے ہوتا ہے مگر تعلیم وتلقین جو مدار اعظم ہے مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق بھی ہو جاوے تب بھی یہ تفصیل اور بسط کہاں نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ انفع ہے کیونکہ تحریر میں بہت سی تفاصیل ضبط نہیں ہو سکتیں پس شیخ کے حضور میں استفادہ افضل ہے۔ غیبت میں خط وکتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہاں علم قال کو

ترجیح دی جارہی ہے اور پچھلے مرجوح فرماتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ مرجوح قال ہے غیر اہل حال کا اور راجح قال ہے صاحب حال کا طالب کے لئے کیونکہ اس کے قال میں دونوں امر یعنی قال و حال مجتمع ہیں اور ظاہر ہے الاثنان خیر من الواحد۔

مشروطیت نسبت باطنی کہ زینہ عروج ست بفیض شیخ

سالہا گر ظن دود با پائے خویش ۔۔۔ نگذرد ز اشکاف بینی ہائے خویش

ف۔ اس میں تعلیم ہے کہ بدون فیض مرشد کامل کے مناسبت باطن سے نہیں ہوتی اور بدون اس مناسبت کے ترقی نہیں ہوتی تو صرف اپنی استعداد علمی و کتب بینی و ذہانت پر رہنا وصول میں ناکافی ہے مرشد ڈھونڈو۔

فریب خوردن شیطان و علم غیب نبودن اورا

چوں مبدل میکند او سیئات ۔۔۔ عین طاعت میشود زعم و ثبات
زیں شود مرحوم شیطان رجیم ۔۔۔ در حسد او بطرقد گردد دونیم
او بکوشد تا گناہے آورد ۔۔۔ زاں گنہ مارا بچاہے آورد
چوں بہ بیند کاں گنہ شد طاعتے ۔۔۔ گردد اورا نامبارک ساعتے

ف۔ اس سے محققین نے فرمایا ہے کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے دھوکہ کھا جاتا ہے اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب نہیں ہے۔ اسی طرح بھوت پلید جن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہے۔

عدم جواز معصیت مقدرہ بانکشاف تقدیر

بگذ بنجم شو شفیع تو منم ۔۔۔ خواجہ روحم نہ مملوک تنم

عہ یعنی اور بعض مقاموں میں ۱۲ منہ

عہ یہ ارشاد ہے حضرت علی کا رکابدار سے جس کا قصہ مفصل مثنوی میں مذکور ہے۔ ۱۲ منہ

ف۔ شفیع تو منم سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہیں۔ایک یہ کہ اہل بدعت خوارج وغیرہ کافر نہیں ہیں کیونکہ کفار کی شفاعت نہ ہوگی۔دوسرے یہ کہ اگر اپنے یا دوسرے کے کشف سے معلوم ہوجاوے کہ فلاں معصیت میری تقدیر میں لکھی ہے تب بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی ورنہ اس خدمت گار کو گناہ ہی نہ ہوتا پھر شفاعت کے کیا معنے ف وعدہ شفاعت پر یہ شبہ کرنا کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے اس سے قصاص کیوں لیا محض لغو شبہ ہے وعدہ شفاعت فی الآخرۃ کسی دلیل شرعی سے مسقط قصاص نہیں۔

تکلم وسکوت عارف بحکم وقت

سخت خاک آلودہ می آید سخن   آب تیرہ شد سرچہ بند کن

ف اس مقام میں اشارہ ہے اس طرف کہ عارف کو بحکم وقت کلام کرنا چاہئے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہو اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اس میں اعتدال ہو کہ نہ بیان میں تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ حد ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اس وقت افادہ فرماوے چنانچہ آمد کی قلت اور بلا انضباط کثرت دونوں کا مقتضی سکوت ہونا۔اوپر مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہے اور اگر یہ شبہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہے کہ تکلم و سکوت میں نفس کی مخالفت کرنا چاہیئے جب کلام کی طرف رغبت ہو اس وقت سکوت کرے اور جب سکوت کی طرف رغبت ہو اس وقت کلام کرے۔جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اس شخص کے لئے ہے جو ہنوز مجاہدہ میں مشغول ہے پس یہ بھی ایک مجاہدہ ہے اور یہاں جو مذکور ہے وہ اہل مشاہدہ کاملین کے لئے ہے فلا تعارض اور راز اس میں یہ ہے کہ محتاج مجاہدہ چونکہ ناقص ہے اس کے سکوت و تکلم دونوں میں نفسانی غرض ہوتی ہے لہٰذا معالجہ واجب ہوا اور کامل اغراض سے مطہر ہو چکا ہے اس کا تکلم محض تربیت طالبین کے لئے منجانب اللہ ہے۔پس تقاضائے کلام نافع امر الہامی الٰہی ہوگا۔لہٰذا اس کے اتباع کے لئے کلام ضروری ہوگا اور اس کے خلاف میں الہاماً امر سکوت ہوگا لہٰذا اس کے امتثال کے لئے سکوت ضروری ہوگا۔چوں قلم در پنجہ تقلیب رب۔واللہ اعلم

تمت رسالہ مسائل المثنوی

از امداد الفتاوی معروف بہ فتاویٰ اشرفیہ

تحقیق فضیلت حب عقلی بر عشق

سوال۔ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ صراط مستقیم میں مولانا اسمٰعیل صاحب شہیدؒ نے حب ایمانی یا عقلی کو حب نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے حالانکہ بڑے بڑے صوفیہ کرام مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے اس بات میں حضرت کی جو تحقیقی رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمایئے۔

جواب۔ اول یہ مقدمات سمجھنا چاہیئے۔ اوّل فضیلت دو طرح کی ہوتی ہے ایک باعتبار ذات سے۔ دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے۔ اوّل کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہنا مناسب ہے۔ دوم کمالات ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں۔ کمالات نبوت سے اس لئے جو کمال ولایت کا جس قدر کمال نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا وہ دوسرے کمال سے جو مشابہت میں کم ہے افضل ہوگا۔ سوم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا جس میں ہیجان وغلیان ہوتا ہے۔ ان مقدمات کے بعد جاننا چاہیئے کہ حضرت انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الٰہی کی ہوتی ہے اس میں ہیجان نفسانی نہیں ہوتا اس لئے بالیقین یہی نوع محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے تربیت باطن میں دوسری نوع کا انفع وا وفق ہونا ممکن ہے جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آش جو کو اصلح کہا جاتا ہے پس مولانا شہید رحمۃ اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حب ایمانی کو ترجیح دے رہے ہیں اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حب نفسانی کو عنصر بتلا رہے ہیں اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلت اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کر رہے ہیں کیونکہ ایسے مضامین اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا امراء ان حضرات کی

اصطلاحاً عشق سے مطلق کمال محبت ہو جو شامل ہے محبت ایمانی کو بھی اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے لایؤمن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ الحدیث پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۱۷ر شوال ۱۳۲۱ سنہ ہجری

معنی ربط قلب

سوال۔ ربط القلب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب۔ حقیقت اس کی شیخ سے ازدیاد محبت ہے اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیاناً سبب محبت کا ہوتا ہے اور فائدہ اس کی حقیقت کا اضافہ برکات والنوار ہے۔ اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے مگر حقیقت وصورت دونوں میں شرطیہ ہے کہ حدود شرعیہ سے علماً وعملاً متجاوز نہ ہو ورنہ معصیت وبدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہو جاوے گی۔ فقط واللہ اعلم

۲ر ذلیقعدہ ۱۳۲۰ سنہ ہجری

حقیقت جذبہ

سوال۔ جذبہ کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب۔ بلا واسطہ اکتساب ومجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں اس کو جذب کہتے ہیں اور اجتبا ومجوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں۔ فقط واللہ اعلم

معنی ذکر جلی وخفی

سوال۔ ذکر جلی اور خفی کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب۔ بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو جلی کہتے ہیں اور بعض کی اصطلاح میں لسانی کے جہر کو جلی اور غیر جہر کو خفی کہتے ہیں اور طریقے دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں مگر بدون تعیین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصول نسبت میں۔

حدِ ذکرِ جلی

سوال۔ ذکر جلی کی حد کیا ہے؟

الجواب۔ ادنیٰ کی حد تو معین ہے اصطلاح اوّل پر تو تحریک لسان اور اصطلاح ثانی پر اسماع نفس خود کما صرح بہ الفقہا لیکن اکثر کی کوئی حد نہیں اپنے نشاط پر موقوف ہے مگر اس کے جواز کی یہ شرط ہے کہ کسی مصلی یا نائم کو تشویش و ایذا نہ ہو کما صرح الفقہاءُ بہ فقط واللہ اعلم۔ ۲ر ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ ہجری

حل اشعار مثنوی متعلقہ قصہ شب تعریس

سوال۔ مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں ؎

مصطفےٰ بیخویش شد زاں خوب صوت　　شد نمازش در شب تعریس فوت
در شب تعریس پیش آں عروس　　یافت جان پاک ایشاں دست بوس

اس کی تصریح بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر تو اس وقت اذان تھی ہی نہیں) بے ہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الٰہی میں ہو گئے۔ کیونکہ ان کی آواز آواز ذات حق اور نغمہ الٰہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی بھی یہی ہیں اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب شریف کے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہو جانے کے فرمانا کہ بلالؓ کو شیطان نے خواب میں ڈال دیا اور یہ وادی وادی شیطان ہے جلدی بڑھ آگے چل کر نماز قضا پڑھیں گے اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ اگر واقعی آپ کی حالت استغراقی تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد عالی کے (کہ اگر ہم کو بیدار کرنا) جو صاف حالت نوم پر دال ہے کیا معنی اور بلال کے اس جواب کا (کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی

کیا مطلب غرض جملا لفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے بھی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی۔ نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الٰہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہبوط رہتا تھا کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ کی نماز قضا ہو گئی ہو اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی۔ علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارہ میں الصَّلٰوۃ معراج المومنین ارشاد ہے چاہیئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی اصلاً خبر نہ ہے یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام میں ہے، رکوع کی نوبت ہی نہ آئے اگر حالت رکوع میں یہ کیفیت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہونچ سکے علیٰ ہذا مگر کبھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا۔ قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لیے جائیں خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نوم تو پھر حضرت کے اس ارشاد نیام عینای ولاینام قلبی کے کیا معنی اگرچہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں بلکہ مزید براں انواع انواع کے شبہات قلب میں جاگزین ہوتے ہیں حضور پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں

الجواب۔ اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت ہو۔

امر اول۔ جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کے ہے۔

امر دوم۔ جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب وعلل نکالے ہیں۔

امر سوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہیں۔

امر چہارم۔ کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم۔ کسی شے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم۔ اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایات بھی ہوتی ہیں۔

امر ہفتم۔ کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدرکات کا ادراک نہیں ہوتا۔ بعد تمہید ان

مقدمات کے سننا چاہیئے کہ مولانا نے اوّل اذان بلال رضی اللہ عنہ کا نداۓ حق سے ناشی ہونا
بیان کیا ہے اس شعر میں سے زان دمی کا دم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس نداۓ حق کا
اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے بیخود و مستغرق ہوگئے اور استغراق میں نماز قضا ہو گئی
تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپ کی روح بحیثیت استغراق
حاضر تھی۔ اور یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا اور حدیث میں اس کی
وجہ نوم آئی ہے مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہوگیا ہو لہٰذا کچھ تعارض نہیں اب
یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال رضی اللہ عنہ وغیرہ کا سبب مجئ شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نوم
نبوی کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں
(بحکم مقدمہ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اس کی نفی بھی نہیں
تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اوّل) اور چونکہ
آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محتملہ میں سے اس کو ترجیح دینا
مضائقہ نہیں (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر ندا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں
محمود ہے اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں تاکہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو نماز کیوں
فوت ہوئی کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا
اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف
رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تاکہ لغت کی مخالفت کا شبہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقت
مبصرات سے ہے اور نوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہے، حاسہ بصر معطل اور قوت التفات مختل ہو جاتی
ہے لہٰذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمہ ہفتم) فقط واللہ اعلم

تفسیر شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت

سوال۔ ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت کی حقیقت
اور ان کا باہمی تعلق لکھ کر رحمت فرمایئے؟

جواب شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور متقدمین

کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے جیسے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ معرفۃ النفس مالہا وما علیہا۔ پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہوگیا اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہوگیا۔ ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔ پھر ان اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جو جلاء و صفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ متعلقہ ایمان و اسرار بالخصوص اعمال حسنہ وسیئہ وحقائق الٰہیہ صفاتیہ وفعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ وبین العبد منکشف ہوتے ہیں ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں اور اس صاحب انکشاف کو محقق و عارف کہتے ہیں۔ پس یہ سب امور متعلق شریعت کے ہی ہیں اور عوام میں جو یہ شائع ہوگیا ہے کہ شریعت صرف جزو متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں۔ یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول نہیں اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشا بھی صحیح نہیں کہ وہ اعتقاد تنافی ہے ظاہر اور باطن میں واللہ اعلم۔ ۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ

شرح الفاظ ثلثہ علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین

یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو اگر ادراک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے اور اگر اس کے ساتھ غلبہ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک کو غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔ واللہ اعلم ۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ

حل بعض اشعار حضرت مولانا جامی قدس سرہ

قال العارف الجامی فی وصف یوسف علی نبینا وعلیہ السلام ؎

معتدس لوئے از قید چہ و چوں | سراز جلباب چوں آورد بیروں
چو آں بیچوں دریں چوں کردہ آرام | چپے روپوش کردہ یوسفش نام

حل مفردات۔ چہ ترجمہ یا ہو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب وگاہے مستعمل باشد در سوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جزو مرکب باشد خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرّد باشد۔ چوں ترجمہ۔ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسمے است از ممکن وگاہے مستعمل باشد در مطلق صفت حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب ولو بوجوب الذات۔ جلباب چوں باضافۃ مراد قیود مشارکت وصفت ستر قید را جلباب گفتند۔ آرام تجلی ونزول مقصود کہ منتہائے ارادہ باشد مجازاً او را آرام گفتہ کہ آرام بمعنی سکون منتہائے حرکت حسیہ وارادیہ می باشد روپوش حجاب۔

مقدمات۔ مقدمہ اولی۔ حق تعالیٰ کو بچون اور ماہیت وکیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں۔ اگر چوں کو مقولہ کیف کے ساتھ خاص کہا جاوے اور ماہیت کو جنس ونوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق اور مقدس ہونا ظاہر ہے کیونکہ مقولہ کیف قسم ہے ممکن کی اور مقسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا اور یہ محال ہے اور جنس ونوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے اور وہ مستلزم ہے حدوث کو اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیفیت اور اس ماہیت سے منزہ ہے اور اگر چوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور چہ سے مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے کہ عام بول کر خاص مراد لیا یعنی صفات وحقیقت سے مراد ممکن کی صفات وحقیقت ہیں پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے۔ ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔ مقدمہ ثانیہ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں۔ الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا تو ضرور صانع موجود ہے اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے اُن کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی ہے اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کر دی جاتی ہے قلوب عارفین کے ساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور

حق تعالیٰ کا اشیاء میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے (مقدمہ ثالثہ) محال تجلی یعنی اشیاء کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں۔ مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف وجود واجب کی عند المکلف کوئی صورت نہ تھی تو اشیاء آلۂ ظہور ہوئیں اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان وسائط ہی کو دیکھتے ہیں اور ان سے استدلال وجود صانع پر نہیں کرتے تو ان وسائط کی طرف ایسا التفات مانع ہوگیا۔ التفات الی الصانع سے اس اعتبار سے یہ اشیاء آلہ اختفا ہوگئیں۔ پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبارین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا (مقدمہ رابعہ) کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود ٹھہرا دیتے ہیں (مقدمہ خامسہ) چونکہ انسان نسبت اور مخلوق کے عجائب و غرائب کا زیادہ جامع ہے۔ اس کی دلالت بھی صفات کمال الٰہی پر زیادہ ہوگی اس لئے انسان کو مظہر اتم و منتہائے تجلیات وغیرہ کہتے ہیں (مقدمہ سادسہ) صوفیہ کہتے ہیں کہ سبب ظہور ذات و صفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت جمال ہے یعنی جمال مقتضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات و صفات سب جمیل ہیں۔ اس لئے مقتضی ظہور کو ہوئیں اور یہ اقتضا بمعنی اضطرار نہیں بلکہ اوارخی حکمت ہے (مقدمہ سابعہ) مخلوقات میں اجمل انسان ہے۔ بقولہ تعالیٰ۔ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم الآیۃ ولقولہ تعالیٰ وصورکم فاحسن صورکم الآیۃ اور انسان میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجمل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں لقولہ علیہ السلام وقد اعطی شطر الحسن الحدیث۔

تقریر شرح۔ جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نورِ حق جو کہ بالمعنیین المذکورین فی المقدمۃ الاولیٰ فیما بیت وکیفیت سے منزہ ہے وہ قید چون یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے کما ذکر کلاہما فی المقدمۃ الثالثۃ ظاہر ہوا۔ اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آورد بیرون عنوان مظہریت کی طرف اور دوسرے شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید ابالمعنی المذکور فی المقدمۃ الثانیہ نزول فرمایا جس کو باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا

یا خاص منتہائے نزول کے اعتبار سے آدم کہا گیا کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ کما ذکر فی المقدمۃ الثامنۃ تو اس مقید کا نام روپوشی کے واسطے یوسف رکھدیا اور اس روپوشی کا ہرچند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوتی ہے مجازاً اس کو لفظ سے سے غایت قرار دے دیا کما ذکر فی المقدمۃ الرابعۃ۔ اور یہاں نکتہ شاید یہ ہو کہ اس روپوشی سے ابتلا و امتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشائے یوسف ہو کر جمیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبان حال یہ کہتا ہے ؎

حسن خویش از روئے خوباں آشکارا کردۂ پس بچشم عاشقاں خود را تماشا کردۂ

ع چہ باشد آں نگار خود کہ بندد ایں نگارہا

اور ہرچند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے لیکن چونکہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں کما ذکر فی المقدمۃ السابعۃ تو آپ خاص اس صفت کے زیادہ تجلی گاہ ہوئے جو کہ بمقدمہ سادسہ اصل منشا ظہور و تکوین کا ہے۔ اس لئے اس تجلی و احتجاب خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی۔ لہٰذا اس شعر میں تخصیص کرلی گئی۔ واللہ اعلم ۴ جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ

حقیقت نفس

سوال۔ نفس کیا چیز ہے اگر لمۃ الشر کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے خصوصاً جب اس میں حق سبحانہ کچھ لذت مرحمت فرما دیں اس وقت سوائے نفس و لمۃ الخیر رضائے باری عزاسمہ میں سوائے اس کے کہ دین اسلام اور شریعت غرا کو ممیز قرار دیں اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں بظاہر تو جو دل گناہ میں لذت پاتا اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا اور خواہش مند ہوتا ہے۔ محض یہ سمجھ لینا کہ اول لمۃ الشر من الشیطان ہے دوسرا لمۃ الخیر من الملک ہے۔ دل کو تسکین نہیں دے سکتا اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے نہی النفس عن الہویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علم دین کی ضرورت ہے ، حضوراً علم کافی نہیں اس صورت میں تکمیل علم زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے

فرض عین اور حد ضرورت میں داخل ہوجائے گا نیز صوفیہ کرام کا مباحات کو محرمات کے اندیشہ سے ترک کرنا اسی بنا پر ہے کہ ہوائی نفس ہے اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہیئے اس بنا پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت مجامعت بھی ہوائے نفس ہوگی۔ پھر عادت کے موافق یا بغرض حصول لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوائی نفس کیوں نہ ہوا البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع مگر عادت کے درجہ میں بھی عبادت بحکم الطبع میں داخل اور سبب عبادت وقوام بدن وتصحیح خیال وازالہ مادہ فاسدہ کی نیت سے اکل وجماع بھی بحکم الشرع ہے پھر امتیاز دشوار غرض گو اقتناعیت کچھ ہوجاتی ہے مگر الزام واسکات بلکہ اطمینان نہیں۔

الجواب۔ نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو اس وقت امارہ کہلاتا ہے یعنی کثیر الامر بالسوء اور ہوی اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے اور کبھی کبھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہوجانا اس مفہوم کے منافی نہیں کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لوامہ کہلاتا ہے اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے یعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی بھی خواہش بلا عمل احیاناً پیدا ہوجاوے کیونکہ محض انجذاب بمعنی میلان منافی سکون کے نہیں چنانچہ اجسام ثقلیہ باوجود میلان الی المرکز کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں البتہ اس خواہش کے مقتضا پر عمل کرنا کہ حرکت من المقر ہے یہ البتہ منافی سکون ہے تو اس صورت میں مطمئنہ نہ رہے گا۔ غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں بعض تو مشاہد ہیں جیسے نصیحت وصحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغوا وصحبت بد خواہش شر کے لئے اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء ملک خواہش خیر کے لئے اور القاء شیطان خواہش شر کے لئے اسی کو حدیث میں لمۃ الملک ولمۃ الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے اور بزرگوں کا مباحات کو چھوڑنا اس بنا پر نہیں کہ مباحات کی خواہش ہوائے نفسانی ہے۔ بلکہ اس بنا پر ہے کہ وہ مفضی الی الہوی نہ ہوجاوے۔ اس تقریر پر یہ تناقض کرنے سے

اُمید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے کیونکہ اس میں منشاء اشتباہ کا ارتفاع ہو گیا ہے اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر مکرر واضح طور پہ کی جاوے۔ ۶ جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ

تفسیر اشعار کہ بعض اہل حال بر آن وفات فرمودند

سوال۔ گذارش خدمت ہے کہ لفظ "خود بخود آزاد" پر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے کہ بوجہ خوف وصال ہو گیا مراد ہے۔ خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آنحضور تحریر فرماویں نہایت اشتیاق ہے۔

غزل

آستیں بر رو کشیدی ہمچو مکار آمدی ‌‌‌‌‌‌‌‌ با خودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی

در بہاراں گل شدی در صحن گلزار آمدی ‌‌‌‌ بعد ازاں بلبل شدی با نالہ زار آمدی

شور منصور از کجا و دار منصور از کجا ‌‌‌‌ خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی

گفت قدوسی فقیرے در فنا و در بقا ‌‌‌‌ خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب الہ آبادی علیہ الرحمۃ نے ۸ رجب ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۹۰۴ء بمقام اجمیر شریف ساڑھے نو بجے صبح کو انتقال فرمایا۔ نواب سرور جنگ کے مکان پر جو احاطہ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا۔ مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لے گئے۔ آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی شعر۔ آستیں بر رو کشیدی ہمچو مکار آمدی ٭ با خودی خود در تماشا سوے بازار آمدی مولانا صاحب نے حسب عادت ہر مصرع کی تفسیر فرمانی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی گفت قدوسی فقیری در فنا و در بقا ٭ خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی گانا شروع کیا تو مولانا صاحب نے اس شعر کی اور دوبار خود بخود آزاد۔ کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے سجدہ میں چلے گئے اور چشم زدن میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہو گئی۔ آٹھ بجے شب کو حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائیں میں مدفون ہوئے۔

الجواب۔ آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں۔ اوّل اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق۔ تیسرے ان اشعار کی تفسیر۔ سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے۔ اس جواب کا خلاصہ دوسرے پرچہ پر لکھے دیتا ہوں۔ تفسیر سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے۔ وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کو یا کسی جمال وکمال کو بذاتہ مقتضی نہیں ورنہ وہ واجب ہو جاوے گا (ھف) پھر جب ان اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا اس میں کسی علت و واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مرجح اتصاف کا ہو اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفات والافعال ہے۔

اب رہا یہ امر کہ اس توسط کی کیا کیفیت ہے اور آیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الاثبات اس کی تحقیق از بس طویل ہے اور کلید مثنوی میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہے اس میں اہل ذوق کے اقوال مختلف ہیں لیکن اتنا امر مشترک التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب تعالےٰ کی ذات وصفات وافعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے اور ممکن کے تطورات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں۔ پس کمال وجمال کے ساتھ موصوف بالذات والحقیقۃ ذات حق ہے اور ممکنات اس کے مفتقر اور مستعیر پس بعض اوقات کثرت مراقبات یا قوت تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبہ فنا وسکر سے یہ اوصاف وکمالات وتطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں لیکن ممکن پر من حیث الخلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قالاً وحالاً ذات حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے جیسے کوئی شخص ید مستعیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور معیر کے مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ اٹھے گا۔ ان ید المستعیر ہی ید المعیر چنانچہ اسی بنا پر فقہا کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے اور اس کو توحید افعالی وصفاتی کہتے ہیں اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحلال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے کیونکہ یہ حمل ایجابی بھی ایک گونہ ثبوت موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقۃ ثبوت نہیں اس لئے جس طرح افعال ممکن کو

ے جواب تفصیل کتاب ہذا کے دوسرے حصہ میں مفصل مذکور چکا ہے ۱۲ منہ

افعال حق اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا اسی طرح ذوات ممکن کو ذات حق کہہ دینا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے بلا اتحاد و بلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے ؎

اتصالے بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را با جان ناس

اس حمل کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں اور منصور علیہ الرحمۃ کے قول کا منشاء یہی تھا۔ اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے۔ ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے اب ان کی تفسیر میں کوئی اخفا نہیں رہا اور بعض اوقات غلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف و افعال و ذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان سب امور کی نسبت ذات حق کی طرف نہیں کرتا۔ بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہے۔ جیسا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے ؎

ہمہ نیستند آنچہ ہستی توئی

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلید مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے۔ اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی دیکھتا ہے تو ہمہ از وست کہتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور مدرک بالعقل ہے اب رہ گئی وجہ اشارہ کی سو چونکہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان اجمع الکمالات ہے اور اسی بناء پر اس کو مرتبہ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے۔ اس لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احق ہے سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت میں اس دلالت وضعیہ غیر لفظیہ سے بودی کے مخاطب کو مشار الیہ بتایا۔ ولعل معنی السجدۃ ما قال المنصعد لما سئل ان کنت انت الحق فلمن تصلی فقال یصلی ظاہری لباطنی مگر یہ سب ظن و تخمین ہے اور حقائق امور پر عالم الاسرار مطلع ہیں۔ محض آپ کی خاطر سے لکھ دیا ہے اگر غلطی ہو گئی ہو اللہ تعالیٰ معاف فرما دیں۔ والسلام۔

۲۴ رجب ۱۳۲۲ھ

عرفان حافظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ یہ خاکپائے طالبان خدا و سالکان راہ ہدیٰ مظہر مدعا ہے کہ کتاب لطیف دیوان حافظ کو جو اکثر عوام و خواص میں ایک خاص مقبولیت حاصل ہے۔ ظاہر ہے میرے دل میں خود بھی خیال تھا اور بعض احباب کے اشارہ سے وہ خیال اور زیادہ موکد ہوگیا کہ اس کے جو اشعار متضمن تحقیقات یا حالات باطنی ہیں ان کی مختصر اور سہل طور پر توضیح کردی جاوے اور جو اشعار محض شاعرانہ نکات و لطائف پر مبنی ہیں۔ ان کا حل غرض خاص کی تکمیل و تحصیل میں دخیل نہیں سمجھا گیا۔ الا نادراً لفائدۃٍ ما اور چونکہ حافظ قدس سرہٗ بوجہ صاحب حال ہونے کے ان اشعار خاصہ میں بیشتر حقائق و معارف بیان فرماتے ہیں اس لئے اس مجموعہ پریشان کا نام عرفان حافظ رکھنا زیادہ موزوں معلوم ہوا۔ یہ امر بھی پیش نظر رکھنے کے قابل ہے کہ چونکہ دیوان کے اشعار اجزاء غزل ہیں۔ لہٰذا ان میں باہم ارتباط و تناسب مفہوماً ضروری نہیں، فباللہ احول و ثقتہ بہ اقول۔

قال الحافظ

رحمۃ اللہ علیہ

الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا — کہ عشق آساں نمود اول ولے افتاد مشکلہا

ساقی شراب پلانے والا مراد محبوب حقیقی۔ کاس پیالہ شراب۔ مراد جذب عشق حقیقی یعنی ادھر متوجہ ہو کر اے محبوب حقیقی دور دیجئے پیالہ (جذب عشقی) کو اور (اس دور میں) وہ پیالہ مجھ کو بھی دے دیجئے (یعنی مجھ کو اپنی طرف منجذب کر لیجئے) کیونکہ (راہ) عشق (کا سلوک) ما ذل اول آسان معلوم ہوا تھا (چونکہ اس کے عقبات نہ دیکھی تھیں) لیکن (سلوک کے) وقت

تحقیق وصول بلاجذب

بڑی بڑی مشکلیں واقع ہوئیں جن سے راہ قطع ہونا دشوار ہوگیا۔ سو آپ کے جذب سے یہ سب مشکلیں سہل ہوجاویں گی) ف اس شعر میں اس مسئلہ کی تحقیق ہے کہ سلوک محض بلا جذب کے وصول الی المقصود میں کافی نہیں ہوتا اور سلوک اور جذب کے معنی کوئی شخص ہوش اور بیہوشی کے نہ سمجھا جاوے بلکہ سلوک کہتے ہیں مقامات یعنی اخلاق باطنہ کی اصلاح کو مع پابندی اعمال ظاہرہ کے اس سے نسبت باطنی کے حاصل ہوجانے کی استعداد اور قابلیت پیدا ہوجاتی ہے لیکن نسبت باطنی کا بالفعل حاصل ہوجانا یہ باختیار سالک نہیں ہے محض فضل الٰہی پر موقوف ہے پس وہ فیض غیبی وعنایت حق جس سے یہ نسبت حاصل ہوجاوے جذب کہلاتا ہے اور اسی نسبت کو وصول الی اللہ بھی کہتے ہیں غرض سلوک اختیاری ہے اور جذب غیر اختیاری خوب سمجھ لو اسی مضمون کو کسی نے اس طرح تعبیر کیا ہے ؎

نگردد قطع ہرگز جادۂ عشق از دویدنہا ۔۔۔ کہ می بالد بخود ایں راہ چوں تاک از بریدنہا

قال رح

قبض وبسط

بوئے نافہ کاخر صبا زاں طرہ بکشاید ۔۔۔ زتاب جعد مشکینش چہ خوں افتادہ در دلہا

بوئے امید۔ طرہ کھلے ہوئے بال جعد گندھے ہوئے بال لفظی مدلول یہ ہے کہ) بامید اس نافہ (یعنی خوشبو) کے جس کو آخر (کبھی نہ کبھی تو) باد صبا اس طرہ سے کھولے اور پھیلائے) گی (اس امید پر) محبوب کے جعد مشکین کے پیچ وتاب کی وجہ سے کیسے کیسے خون قلوب میں پڑے ہیں (اور عشاق ان کو اسی خوشبو کی امید پر گو وہ بھی ایک گونہ قرب وصال ہے جھیل رہے ہیں۔ ف اور بلسان اشارہ جعد سے مراد وارادات سالک کا بند ہونا جس کو قبض کہتے ہیں اور نافہ سے مراد ان واردات کا نازل ہونا جس کو بسط کہتے ہیں اور ان واردات کو مرتبہ قبض میں جعد سے اور مرتبہ بسط میں طرہ سے تعبیر کرنا نہایت لطافت ورعایت شاعرانہ بھی ہے اور صبا سے مراد فیض مرشد ہے جو واسطہ ہے ایصال واردات وبرکات الہیہ کا پس اس میں تعلیم ہے اس مسئلہ کی کہ قبض میں سالک کو ناامید ودل شکستہ نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس میں ہزاروں

حکمتیں اور مصلحتیں ہوتی ہیں۔ ایک ظاہر مصلحت جو ہر قبض میں مشترک ہے یہ ہے کہ قبض سے سالک کو ایک خاص انکسار اور شکستگی اور اپنے کو محض ہیچ اور ناچیز اور ذلیل اور حقیر سمجھنا اور عجب وپندار کمال کا قطعاً نظر اور التفات سے اٹھ جانا یہ امور بلا مجاہدہ حاصل ہوجاتے ہیں سو یہ خود کتنی بڑی دولت ہے اسی لئے بعض محققین کا قول ہے کہ قبض ارفع ہے بسط سے یعنی اس وجہ خاص سے پس اس حالت میں نا امید اور پریشان نہ ہو بلکہ اس پر صبر کرے اور راضی رہے اور امید رکھے کہ جب میرے لئے مصلحت ہوگی بسط ہوجاوے گا کہ وہ بھی قرب کی ایک خاص صورت ہے جیسا کہ قبض بھی من وجہ قرب ہے اور نسبت الی الصبا میں اشارہ ہے کہ قبض میں مرشد کی طرف رجوع کرے۔ کیونکہ قبض کے علل و آثار و مصالح و طرق بسط یا اس قبض کا عین بسط یعنی حکمت میں مثل بسط ہونا یہ سب مراتب مرشد سے حل ہوتے ہیں نیز اس سے لازم آگیا کہ سالک قبض میں اپنی رائے پر ہرگز عمل نہ کرے ورنہ بہت سے اس میں صورۃً یا معنیً ہلاک ہوچکے ہیں قبض کے باب میں یہ مضمون مولانا کے کلام میں زیادہ مصرح ہے ؎ چونکہ قبضے آیدت اے راہ رو ۔ آں صلاح تست آیس دل مشو ۔ چونکہ قبض آمد تو در وے بسط بین ۔ تازہ باش و چیں میفگن بر جبیں۔

قال رح

بمے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید ۔ کہ سالک بیخبر نبود زراہ و رسم منزلہا

مے شراب مراد وہ امر مباح جو طریقت کے خلاف معلوم ہو اور قابل احتراز ہو باوجود مباح شرعی ہونے کے طریقۃً محترز عنہ ہونے کے وصف کے سبب شراب سے تشبیہ دے دی مطلب یہ ہے کہ) مے میں سجادہ رنگین کرنا گو بہت امر منکر ہے لیکن) اگر تجھ کو پیر مغاں (یعنی مرشد) بتلادے تو عمل کیجیو کیونکہ جو شخص راہ چلا ہوا اور راہ دیکھا ہوا ہے وہ منازل کے طرق اور آثار سے بیخبر نہیں ہوتا (طریق رستہ اور رسم جو راہ پر نشان بنے ہوتے ہیں جن کو دیکھ کر راستہ چلتے ہیں) ف۔ اسی طرح اگر مرشد مسترشد کو کوئی ایسا امر بتلادیں جو شرعاً تو جائز تھا لیکن بظاہر طریقت کے خلاف ہونے سے منکر معلوم ہوتا ہے تو سالک کو چاہیئے کہ اس کو مضر سلوک نہ سمجھے بلکہ اس پر عمل کرے کہ وہ واقع میں

مضر نہ ہوگا بلکہ مفید ہوگا کیونکہ شیخ کو اس کے نشیب و فراز کا زیادہ تجربہ ہے تفہیم کے لئے ایک مثال عرض کرتا ہوں مثلاً کسی سالک کو قبض ہوا اور شیخ نے اپنی بصیرت و تجربہ سے پہچان لیا کہ تکثیر اشغال اور ضعف و ملال طبیعت کا اس کا سبب ہوا ہے۔ شیخ نے امر فرمایا کہ برائے چندے شغل بالکل چھوڑ دو اور طبیعت کو راحت دو اور احباب میں بیٹھ کر مزاح و مطائبہ سے فرحت حاصل کرو اور صد شب کا سوؤ اور خوب لذیذ کھانے کھاؤ تو بظاہر یہ امور خلاف طریقت معلوم ہوتے ہیں لیکن واقع میں عین طریقت ہیں، کیونکہ علت قبض کا اس میں علاج بالضد ہے کہ ملال اور ضعف کا علاج نشاط اور تقویت ہے اس علاج سے بسط ہو جاوے گا اور ذکر و شغل اطمینان سے ہوگا تو درحقیقت شیخ نے شغل ترک نہیں کرایا بلکہ شغل کے دوام کا سامان کیا ہے۔

تنبیہ یاد رکھو کہ مے سجادہ رنگین کن میں تشبیہ المفرد بالمرکب ہے اجزاء مرکب کے جدا جدا مشبہ بہ نہیں اور مغان لغت میں آتش پرستوں کو کہتے ہیں چونکہ اہل فارس اصل میں آتش پرست تھے اس لئے فارسی زبان میں وہی محاورے آویں گے لیکن مراد محض معنی مجازی ہوں گے اور سالک جو شیخ کو کہد یا ہے اس کے معنی <u>آنکہ سلوک میکند</u> نہیں بلکہ آنکہ <u>سلوک کردہ و فارغ شدہ باشد</u> ہیں اور حضرت نے جو تفسیر می سجادہ رنگین کن کی کی ہے قرینہ اس کا ظاہر ہے کہ جس فن کا یہ مضمون ہے اسی فن کے اعتبار سے جو امر منکر ہو وہ متعین الارادہ ہے معنی لغوی لینا بالکل فن سے خارج ہو جاتا ہے خوب سمجھ لو۔ **قال** رح

مرا در منزل جاناں چہ امن عیش چوں ہر دم　　جرس فریاد میدارد کہ بر بندید محملہا

(منزل جاناں مقام و حال باطن۔ جرس اثر ارشاد عرفا اور شوق قلب مراد یہ کہ) مجھ کو کسی مقام یا حال باطنی میں امن و عیش (یعنی استقرار و سکون) کیونکہ حاصل ہو جب کہ ہر وقت قلب میں جو عارفین کے ارشاد کا اثر ہے کہ سالک کو کہیں توقف نہ کرنا چاہیئے اور شوق قلب بھی تقاضا کرتا ہے کہ ہاں محمل لادو اور سفر کرو **ف** اس میں تعلیم ہے کہ کسی خاص حالت باطنی پر قناعت نہ کرے

بلکہ ہر دم طالب مزید ہو عمل و سعی سے بھی توجہ اور ارادہ سے بھی اور دعا و التجا سے بھی مولانا نے بھی اسی مضمون کو ارشاد فرمایا ہے ہ اے برادر بے نہایت درگہی است ہرچہ برو سے میرسی بروسے مایست ۔ تنبیہ عادت تھی کہ کوچ کے وقت جرس بجاتے تھے جیسے اسٹیشن پر گھنٹی بجتے دیکھی ہوگی ۔ قال رح

شب تاریک و بیم موج گردابے چنیں ہائل　　　کجا دانند حال ما سبکساران ساحلہا

(اس میں بیان ہے حال حیرت کا اور شکایت ہے مع ایک گونہ عذر معترضین اور ملامت گروں کے) یعنی ہماری حالت (حیرت میں) ایسی ہے جیسے اندھیری رات ہو اور موج کا خوف ہو اور ورطہ ہولناک (میں کشتی آگئی) ہو تو ہمارے (اس) حال کی ان لوگوں کو کب خبر ہو سکتی ہے جو ہلکے پھلکے کنارہ پر کھڑے ہیں (جنہوں نے دریا میں قدم بھی نہیں رکھا) ف ۔ مقصود یہ ہے کہ اگر کوئی صاحب حال کسی عقبۂ باطنی میں گرفتار ہو کر حیرت میں پڑ جاوے تو اس کے افعال و اقوال پر ناواقف لوگ اعتراض اور ملامت کیا کرتے ہیں مگر یہ اعتراض خود دلیل اس کی ہوتی ہے کہ ان لوگوں پر کبھی ایسی حالت نہیں گزری پس ان کے ناواقف ہونے کا اور مبتلائے حیرت کو ایسے اعتراضوں سے دلگیر نہ ہونے کا تبلانا مقصود ہے ۔ رہے واقف اور عارف لوگ وہ اُس پر رحم کرتے ہیں اور اس کی دست گیری کرتے ہیں تنبیہ اس میں تشبیہ مرکب بالمرکب ہے　　　قال رح

ہمہ کارم ز خود کامی بہ بدنامی کشید آخر　　　نہاں کے ماند آں رازے کزو سازند محفلہا

(خودکامی استعجال وصل) یعنی جلدی کامیاب ہو جانے کے تقاضے کی بدولت میرے کام کا انجام یہ ہوا کہ تمام میں رسوا ہو گیا (کیونکہ اس جلدی میں ہر کسی سے پیری پوچھنے لگا جس میں اظہار راز محبت کرنا پڑا ۔ سب کو میرا حال معلوم ہو گیا) اور بھلا ایسا راز کب پوشیدہ رہ سکتا ہے جس کے لئے مجمع کیا جاوے (جیسے میں نے مجمع کر کر لیا) ف اس میں یہ بتلا دیا کہ سالک کو استعجال اور جلدی ثمرہ حاصل ہو جانے کا تقاضا مضر ہے کیونکہ ایسا شخص اپنے دہبر پر قناعت و طمانیت نہیں رکھتا بلکہ اہل کی تخصیص

حالت حیرت

مضرت استعجال اور تقاضا

بھی نہیں رکھتا ہر کس و ناکس سے چارہ جوئی کرتا ہے اور سب کو اس کا مخفی حال معلوم ہو جاتا ہے اور مخفی حال کا اظہار بجز مرشد کے کسی سے مذموم ہے اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ہرجائی ہونے کی وجہ سے پوری توجہ و شفقت اس شخص پر کسی کو بھی نہیں ہوتی۔ اور شیخ کی عنایت و لطف بھی جاتا رہتا ہے اور مزید براں یہ کہ جس چیز کو جلدی چاہتا ہے اس کا حصول خارج از اختیار ہوتا ہے اس سے پریشانی اور بڑھتی ہے، غرض ظاہراً اور باطناً ہر طرح سے برائی ہی برائی ہاتھ آتی ہے پس اس میں اشارہ ہے کہ سالک ہرگز تقاضا اور جلدی نہ چاوے اور غیر مرشد سے اپنا حال نہ کہے۔ قال رح

حضوری گر ہمی خواہی ازو غائب مشو حافظ متی ما تلق من تہوی دع الدنیا و اہملہا

یعنی اگر تم (محبوب حقیقی کے دربار میں) حضوری (اور قرب و قبولی) چاہتے ہو تو اس سے غائب (یعنی دل سے غافل) مت ہو (بلکہ اس کی طرف متوجہ رہو) اور جب ملاقات کرو اپنے محبوب سے (یعنی اس کے طرق لقاء میں کہ عبارت ہے عبادت سے مشغول ہو) تو دنیا چھوڑ دیا کرو (یعنی قصداً دنیا و مافیہا کی طرف اس وقت التفات مت کیا کرو) ف اس میں تعلیم ہے ذکر و عبادت پر دوام کرنے کی اور اس ذکر و عبادت کے نفع کی شرط کی کہ اس وقت قصداً غیر اللہ کو مستحضر نہ کرے کہ مفوت نفع ہے اور بلا قصد اگر آوے تو اصلاً مضر نہیں اور مکرر ذکر کی طرف متوجہ ہو جانے سے وہ آیا ہوا خیال از خود دفع ہو جاتا ہے قصداً دفع کرنے کی ضرورت نہیں اور دفع بھی نہیں ہوتا اور اگر توجہ ذکر سے بھی دفع نہ ہو تو اصلاً پروا نہ کرے کیونکہ امر غیر مضر قابل اہتمام نہیں ہوتا ورنہ اس کے درپے ہو جانے سے پھر وہ پورا وبال جان ہو جاتا ہے۔

تعلیم دوام نفع ذکر و عبادت

غزل

قال رح

اے فروغ ماہ حسن از روئے رخشان شما آبروئے خوبی از چاہ زنخدان شما

فروغ و آبرو بمعنی رونق متقارب۔ حسن و خوبی مترادف، روئے رخشان و چاہ زنخدان عبارت از ذات باعتبار اتصافش بکمالات۔ ماہ حسن باضافہ مشبہ بہ سوی مشبہ مثل

لجین الماء. مطلب ظاہر ہے کہ حسن جو مشابہ چاند کے ہے اور خوبصورتی ان کی رونق اے محبوب تمہارے روئے درخشاں اور چاہ زنخداں کی بدولت ہے یعنی تمہارا رخ اور زنخ حسن کا محتاج نہیں بلکہ خود حسن تمہارے رخ اور زنخ کا محتاج ہے **ف** اخیر کے ذوق میں یہ شعر اشارہ ہے. ایک مسئلہ متعلقہ ذات وصفات کی تحقیق کی طرف اس کی تقریر سے پہلے ایک مقدمہ سمجھ لینا چاہیئے وہ یہ کہ ذات وصفات کے درمیان وجہ ارتباط کے باب میں چند اقوال ہیں عینیت محضہ کل میں اور عینیت بعض میں اور غیریت بعض میں اور لاعینیت اور لاغیریت کل میں اور یہی مذہب اخیر منسوب ہے عامہ اہل سنت کی طرف جس کا حاصل یہ ہے کہ صفات کا قیام ذات کے ساتھ اس طور پر ہے کہ وہ زائد علی الذات ہیں لیکن لازم وممتنع الانفکاک ہیں زیادہ علی الذات کو لاعینیت سے تعبیر کیا گیا اور لزوم کو اصطلاحاً لاغیریت کہہ دیا گیا اور ظاہر صیغ واردہ فی النصوص سے زیادہ ہی مفہوم ہوتی ہے اور لزوم خود امر عقلی ہے لہذا مذہب مقصود یہی ہے اور صوفیہ کا عین کہہ دینا چونکہ مبنی بر اصطلاح ہے اس قول کے منافی نہیں جب یہ مقدمہ سمجھ میں آگیا تو اب سمجھو کہ اس قول پر بظاہر ایک اشکال واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ اس قول پر دو امر لازم آتے ہیں۔ ایک یہ کہ صفات محتاج ہوں ذات کی طرف اپنے قیام میں سو اس کا تو کوئی مضائقہ نہیں اور دوسرے یہ کہ ذات محتاج ہو صفات کی طرف اپنے متصف بالکمال ہونے میں مثلاً لولا صفۃ العلم لما کان الذات عالما موصوفا بالکمال العلمی وقس علیہ سائر الکمالات اور احتیاج ذات کی کسی دوسری شئے کی طرف محال ہے ۔ کیونکہ احتیاج مستلزم ہے. امکان وحدوث کو جو کہ واجب میں محال ہے، جب قول بزیادۃ الصفات مستلزم ہوئی احتیاج ذات الی غیرہا کو اور مستلزم محال کو محال ہے پس قول بالزیادہ محال ہے. اس اشکال کا بعض اکابر نے یہ جواب دیا ہے کہ مطلق احتیاج کا استحالہ غیر مسلم ہے البتہ احتیاج الذات الی غیر عنہا محال ہے سو وہ لازم نہیں آیا اور جو لازم آیا وہ محال نہیں لیکن اس سے اقرب اور اصوب جواب ہے جس کی طرف اس شعر میں اشارہ ہے. حاصل اس کا یہ ہے کہ ہم اسی کو نہیں

ماننے کہ اس سے ذات میں احتیاج لازم آتی ہے جیسا کہ تقریر مطلب میں لکھا گیا ہے کہ تمہارا رُخ اور زنخ (یعنی ذات) حسن کا (یعنی صفات کا) محتاج نہیں بلکہ خود حسن تمہارے رخ اور زنخ کا محتاج ہے یعنی صفات کو تو ذات کی طرف اپنے قیام میں احتیاج ہے لیکن ذات کو صفات کی طرف احتیاج نہیں اور اس کی دلیل میں یہ کہنا کہ لولا صفتہ العلم الخ سو اس سے احتیاج لازم نہیں آتی کیونکہ احتیاج کے لئے تقدم محتاج الیہ کا لازم ہے اور یہاں تحقق صفت علم کا تقدم اتصاف بالکمال العلمی پر غیر مسلم ہے کیونکہ تقدم و تاخر کے لئے متقدم و متاخر کا متغائر بالمفہوم ہونا لازم ہے اور یہاں تغائر نہیں ہے کیونکہ تحقق صفتہ علم خود اتصاف بالکمال العلمی ہی ہے جیسا کہ بدیہی ہے پس دونوں عین ہوئے اور عینیت کے بعد تقدم کے قائل ہونے سے تقدم الشیٔ علیٰ نفسہٖ لازم آوے گا جو کہ محال ہے پس تقدم تحقق صفتہ علم کا اتصال بالکمال العلمی پر محال ہوا جو بنا تھی احتیاج کی پس احتیاج لازم نہ آئی وہوالمطلوب بلکہ خود یہ کہنا لولا صفتہ العلم الخ اگر بناء علی الاطلاق العرفی تو سحًا و تا وُلاً تو اصطلاح میں مناقشہ نہیں اور اگر تحقیقاً ہے تو غلط ہے کیونکہ ایک شے اور اس کے عین میں لولاہ لامتنع کا حکم باطل ہے بخلاف کمالات ممکنات کے کہ وہاں گو احتیاج کی حقیقت نہیں ہے لیکن خود اصل صفات ان کی مستفاد ہیں غیر سے اور حق تعالیٰ کی صفات میں یہ احتمال ہی نہیں اور اگر اس اطلاق عرفی ہی کے مرتبہ میں صحت حکم کو احتیاج کہا جاوے تو اس اصطلاح میں کوئی ضرر و محذور لازم نہیں آتا مقصود تو نفی کرنا ہے احتیاج کی حقیقت میں اور نفی حقیقتہً اور اثبات اصطلاحاً میں کوئی تعارض نہیں اور بعض اکابر کے جواب مذکور کو اگر اسی جواب کی طرف مجمل و مفصل کیا جاوے تو بعد توجیہ ممکن ہے ۔ نکتہ ماہ کے مقابلہ میں زنخداں جو اکثر خورشید میں مستعمل ہوتا ہے اور چاہ کے مقابلہ میں آب لانے میں لطافت شعری ظاہر ہے ۔ التماس چونکہ مضمون ہی مشکل تھا اس لئے میں اس کو آسان نہ کر سکا ۔ قال رہ

عزم دیدار تو دارد جاں بر لب آمدہ　　باز گردد یا بر آید چیست فرمان شما

اے محبوب یہ عاشق تیرے دیدار کا عزم رکھتا ہے اور (اس اشتیاق میں) لبو ل

تک جان آچکی ہے سو اب کہو تمہارا کیا حکم ہے وہ جان واپس ہوجاوے یا نکل آوے۔ یعنی واپس ہونے میں تو اور چند روز مصیبت کے بھگتنے پڑیں گے اور نکل جانے میں اس سے نجات ہوجاوے گی سو جس میں تمہاری رضا ہو اس پر راضی ہوں **ف** اور بلسان اشارہ اس کی شرح یہ ہے کہ جان برلب آمدن کنایہ ہے فنا سے جو آخر سلوک میں پیش آتا ہے اور منتہائے عروج ہے اور دیدار عبارت ہے مشاہدہ تجلیات منکشفہ طریق سے اور باز گردد سے مراد ہے حصول بقاء بعد الفنا جو منتہائے نزول ہے اور برآید سے مراد ہے ترقی احوال فنا کی اور انشاء استفہامی بمعنی اخبار ہے پس مقصود مقام یہ مسئلہ تبلانا ہے کہ سالک جب مراتب سلوک میں عروج کرتا ہوا مرتبہ فنا تک پہنچتا ہے اور ہر مرتبہ میں تجلیات اسمائی و صفاتی کا انکشاف و مشاہدہ غلبہ کے ساتھ ہوتا ہے جو اصطلاح میں عروج کہلاتا ہے تو غایت سکر سے متمنی ترقی احوال فنا کا ہوتا ہے لیکن محبوب حقیقی کا معاملہ اس مرتبہ کے بعد ہر سالک کے ساتھ جداگانہ ہوتا ہے۔ بعض کو حسب تمنا ان کے ان ہی احوال فنا میں ترقی ہوتی رہتی ہے اور ان کو مستغرق کر دیتے ہیں۔ اور ان لوگوں سے آئندہ سلسلہ افاضہ کا جاری نہیں ہوتا اور بعض کو اس سکر و فنا سے افاقہ بخشتے ہیں اور یہ بقاء و نزول کہلاتا ہے اور ایسے لوگ مسند ارشاد پر متمکن ہو کر خلق اللہ کو فیض پہونچاتے ہیں اور وہ تجلیات اسمائی و صفاتی ان سے بھی منقطع و مختفی نہیں ہوتیں بلکہ ان کی معرفت ان اہل فنا سے اقوی ہوتی ہے لیکن یہ حضرات اُن تجلیات میں مغلوب نہیں ہوتے اور چونکہ اشتیاق ان کا مقتضی ہوتا ہے تجرد و توجہ الی الحق کو اور شان ارشاد کے لوازم سے ہے توجہ الی الخلق بھی گو ان کے لئے یہ توجہ اس توجہ سے مانع نہیں بلکہ معین بلکہ عین ہے لیکن تاہم تجرد تو نہیں لہذا ایک گونہ کلفت برداشت کرنا پڑتی ہے جس کو تقریر ترجمہ میں مصیبت بھگتنے سے تعبیر کیا گیا ہے پس حافظ کو یہ بات تبلانا مقصود ہے کہ اس عروج و نزول کا مدار سالک کی تمنا پر نہیں ہے بلکہ مرضی حق پر ہے

کما قال ایضاً رحمہ

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود ۔۔۔ کاں شاہد بازاری ویں پردہ نشیں باشد

اور جاننا چاہیئے کہ فنا کی کئی قسمیں ہیں۔ یہاں فناء علمی مراد ہے جس میں فانی واقع میں منفی الوجود نہیں ہوتا البتہ غیر ملتفت الیہ بحسب العلم ہو جاتا ہے اور بقاء اسی کا مقابل ہے یعنی ملتفت الیہ بحسب العلم ہو جانا۔ اور مشاہدہ سے مراد رویت نہیں بلکہ غلبۂ استحضار علمی مراد ہے۔

قال رح

کے بدست ایں غرض یارب ہمدستاں شوند　　خاطر مجموع ما زلف پریشان شما

ہمدستاں موافق۔ مطلب یہ کہ خدا جانے یہ مقصود کب حاصل ہوگا کہ تمہارے زلف پریشان کا وصال اس طرح حاصل ہو کہ ہمارے دل کو اس وقت جمعیت نصیب ہو۔ یعنی اطمینان خاطر سے وصال میسر ہو اور مجموع اور پریشان کے تقابل میں جو لطافت شاعری ہے ظاہر ہے ف۔ اور بلسان اشارت زلف سے مراد عالم کثرت وجہ تشبیہ چار امر ہیں۔ اوّل زلف میں بھی بالوں کی کثرت ہوتی ہے۔ دوّم زلف ساتر ہوتی ہے روئے محبوب کی اسی طرح عالم کثرت حجاب ہے مشاہدہ وحدت سے۔ سوّم زلف مظہر جمال محبوب ہوتی ہے اور عین محبوب نہیں اسی طرح عالم کثرت مظہر صفات الٰہیہ ہے اور عین ذات وصفات نہیں۔ چہارم زلف محبوب سیاہ ہوتی ہے اسی طرح عالم کثرت بہ نسبت انوار الٰہیہ کے مظلم ہے اور وجہ دوم وسوم میں ظاہراً تعارض کا توہم نہ کیا جاوے کہ ساتر ہونا اور مظہر ہونا کیسے جمع ہو سکتا ہے دفع اس توہم کا یہ ہے کہ ساتر ہونا باعتبار محجوبین کے ہے اور مظہر ہونا باعتبار عارفین کے یا عارف ہی کے حق میں ساتر بھی ہے اور مظہر بھی ساتر تو ذات سے اور مظہر صفات کا پس بعنوان آرزو اس میں یہ مسئلہ بتلانا منظور ہے کہ سالک کو بالخصوص منتہی کو جو توجہ عالم کثرت کی طرف ہوتی ہے اس کی توجہ اور عوام کی توجہ میں فرق ہے وہ یہ کہ عوام کی نظر میں تو وہ محدثات کثیرہ ہی خود مقصود ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے ہمیشہ پریشان رہتے ہیں کیونکہ اکثر حصول میں کہ وہ بھی غیر اختیاری ہے باہم متزاحم ہوتے ہیں بخلاف خواص کے کہ اُن کو ان محدثات کثیرہ سے بھی مقصود توجہ الی الحق ہوتی ہے اور اس کثرت کو وہ آئینہ مشاہدہ وحدت سمجھتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کو

مذہب مجبوران ختم مثنوی ۳۱۲/۱/۱۷

ہمیشہ جمعیت رہتی ہے کیونکہ علاوہ اس توجہ مقصود کی اختیاریت کے خود اس توجہ میں کوئی جزو عالم مزاحم نہیں ہو سکتا بلکہ مرأت و معین ہے اور چونکہ اس توجہ میں عالم کثرت کا واسطہ ہونا متضمن ہوتا ہے بہت سی حکمتوں اور مصلحتوں کو اس لئے اس کو توجہ مذکورہ کا مرأۃ بنایا جاتا ہے پس حاصل کلام یہ ہوا کہ عالم کثرت کی طرف مطلقاً توجہ کرنے کو مذموم مت سمجھو بلکہ جب یہ توجہ جمعیت قلب کے ساتھ ہو جو فرع ہے ملاحظہ وحدت کی تو مضر نہیں پس تمنا کے طور پر کہتے ہیں کہ یا اللہ وہ کونسا وقت ہوگا کہ عالم کثرت کی طرف جو مجھ کو پریشانی کے ساتھ اور من حیث الکثرت توجہ ہے وہ زائل ہو جاوے اور اگر توجہ رہے تو جمعیت خاطر اور ملاحظہ وحدت کے ساتھ ہو اور محط فائدہ یہی ہے پس اگر مصلحت الٰہیہ اصلاً عدم توجہ الی الخلق کو مقتضی ہو تو یہ آرزو اس کی نافی نہیں کیونکہ نفس توجہ الی الخلق محط فائدہ نہیں بلکہ قید ملاحظہ وحدت بر تقدیر توجہ مطمح قصد ہے۔ واللہ اعلم

قال ؎

کس بجز نرگست طرفے نہ بست از عافیت ۔ بکہ بجز خستہ مستوری بمستان شما

دور نوبت نرگس چشم پرچینی مستان اے چشمانِ مست۔ طرف بستن حاصل کردن

بعزو بستند حوالہ کنند۔ مستوری گوشہ نشینی متقارب عافیت۔ مطلب یہ کہ اے محبوب تمہارے چشمان مست کے دور سے اور زمانہ میں کوئی شخص آج تک عافیت حاصل نہیں کر سکا (کیونکہ سب اس سے گھائل اور زخمی رہے اس لئے) بہتر یہی ہے کہ عشاق اپنی عافیت کی فکر جانے دیں اور اس کو تمہارے چشمانِ مست کے حوالہ کر دیں (کہ وہ چشمان مست جو تصرف ان کے بارہ میں کریں اس پر راضی رہیں اور اس کو تسلیم کریں) ف اس میں تعلیم ہے سالک کو کہ طریق سلوک میں اپنے لئے کسی خاص حالت کو جو اس کے مذاق کے موافق ہو اور اس میں اپنی منفعت بالذات سمجھتا ہو مثل شوق یا انس یا وجد یا اور کوئی تجلی خاص ہرگز تجویز نہ کرے اور اسماء متقابلہ کی تجلیات سے جو اس کی حالت میں تلوین ہو کہ بعض اس میں سے اس کی مراد و مذاق کے خلاف بھی ہے اس سے دل تنگ نہ ہو کیونکہ مقصود اس سب سے اس کی تربیت ہوتی ہے اور تربیت کا طریق خود مربی

تعلیم سالک بالتسلیم

زیادہ جاتا ہے۔ پس حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس تجویز مراد کی لم بتلا کر اس کی اصلاح کرتے ہیں یعنی اصل سبب اس تجویز کا طلب عافیت اور راحت ہے جس میں نفس کا ایک کید خفی ہے کہ طلب حق میں بھی اپنے مرغوبات و مشتہیات کو نہیں چھوڑتا اور مشقت سے بھاگتا ہے اس لئے سالک کو چاہیئے کہ سمجھ لے کہ عافیت کہ مقتضائے نفس ہے طریق حق میں مطلوب نہیں بلکہ باقتضائے حکمت الٰہیہ حاصل بھی نہیں ہوا کرتی اس لئے اپنے کو ان تجلیات و واردات کے تابع کر دینا چاہیئے۔ حتیٰ کہ جس حالت پر قرار دینا حسب استعداد طالب مرضی محبوب ہوگا اس پر تمکین عطا فرماویں گے ؎

چونکہ بر میخت بہ بندد بستہ باش چوں کشاید چابک و برجستہ باش ۰ قال رح

بخت خواب آلود ما بیدار خواہد شد مگر زانکہ زد بر دیدہ آبے روئے رخشان شما

(یعنی اب امید ہے کہ) شاید ہمارا بخت خفتہ (جس سے ہم فراق میں مبتلا ہیں) بیدار ہو جاوے (اور ہم کو وصال میسر ہو جاوے) کیونکہ تمہارے روئے رخشاں نے اب (ہماری) آنکھوں پر پانی کا چھینٹا دیا ہے (یعنی تمہارے روئے رخشاں کی شعاع حسن کو دیکھ کر آنکھوں سے پانی بہنے لگا۔ جیسے آفتاب کی طرف نظر کرنے سے واقع ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ سوتے کی آنکھوں پر پانی چھڑکنے سے وہ جاگ اٹھتا ہے یہ کنایہ ہے رونے سے کہ اکثر محبوب کو اس سے رحم آجاتا ہے روایت شاعرانہ سے اس عنوان خاص سے تعبیر کیا) ف بلسان اشارت تعلیم ہے اس مسئلہ کی جب طالب کی بیقراری اور گریہ وزاری بڑھتی ہے تو محبوب حقیقی کا فضل اس کے حال پر متوجہ ہوتا ہے ؎ تا نہ گرید ابر کے خندد چمن ۰ تا نہ گرید طفل کے جوشد لبن ۰ اور دوجرا اس بیقراری کی تنگی اور حیرت ہوتی ہے اور یہ علامات کامیابی سے ہے۔ لہذا تنگی کو گراں نہ سمجھے اپنے کام میں لگا رہے اور جب یہ کیفیت پیش آوے امید کو قوی کرے۔ قال رح

با صبا ہمراہ بفرست از رخت گلدستہ بو کہ بوئے بشنویم از خاک بستان شما

یعنی اپنے رخ سے ایک گلدستہ باد صبا کے ہمراہ بھیجدیجئے تاکہ ہم آپ کے خاک بوستان

گریہ وزاری سبب فضل

کی ایک خوشبو سونگھ لیں ف صبا سے مراد ذکر و شغل بوجہ واسطۂ فیض ہونے کے۔ گلدستہ سے مراد فیوض غیبیہ جو قلب پر وارد ہوتے ہیں۔ بستان سے مراد ذات و صفات حاصل مضمون یہ کہ اے محبوب ذکر و شغل کے واسطہ سے فیوض غیبیہ قلب پر نازل فرمایئے تاکہ قدرے ذات و صفات کی معرفت نصیب ہو جس سے آگے اور طلب اور شوق میں زیادتی ہو۔ اشارہ ہے واردات غیبیہ کی حکمت کی طرف کہ اُس سے ذوق و شوق بڑھتا ہے تو وہ ثمرۂ اصلی ذکر و شغل کا نہیں بلکہ طریقہ تربیت کا ہے جس سے طالب کو آسانی ہوتی ہے سو اگر یہ واردات قلب پر نہ آویں تو اصلی ثمرہ سے کہ وہ رضا و قرب ہے اپنے کو محروم نہ سمجھنا چاہیئے اور ہمت سے کام میں لگا رہنا چاہیئے بلکہ بعض اوقات واردات کے منکشف نہ ہونے سے یا بعد انکشاف کے بند ہو جانے سے قلب میں ضیق ہوتا ہے اور یہی ضیق سبب توجہ رحمت کا ہو جاتا ہے جیسا اوپر کے شعر میں مذکور ہوا غرض بسط میں بھی حکمت ہے اور قبض میں بھی مصلحت ہے۔

قال رح

دل خرابی میکند دلدار را آگہ کنید ‌‌ ‌ ‌ زینہار اے دوستاں جانِ من و جانِ شما

یعنی (میرا) دل خرابی کر رہا ہے (کسی طرح درست نہیں ہوتا) دلدار کو آگاہ کر دو کہ مجھ پر عنایت کرے (غرض) اے دوستو (زینہار کرو) میری جان اور تمہاری جان تو ایک ہی ہے (میرے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیئے۔ ف۔ بلسان اشارت تعلیم ہے اس امر کی کہ مجاہدہ و ریاضت حصول مقصود کی علت تامہ نہیں۔ بعض اوقات اس سے کشود کار نہیں ہوتا اس وقت اہل اللہ کی دعا سے استعانت کرنا چاہیئے کہ وہ حق تعالیٰ سے عرض کریں جس سے باطن کی درستی ہو یہی دلدار کو آگاہ کرنا مجازاً کنایہ ہے حق تعالیٰ کی جناب میں عرض کرنے سے اگرچہ وہ پہلے سے بھی آگاہ ہیں اور جانِ من و جانِ شما میں اثبات ہے اتحاد کا طالبان حق کے درمیان میں کہ ان میں طالبان دنیا کی طرح تنازع نہیں ہوتا اور اس جملہ اخیرہ کی ترکیب یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بس میری جان ہے اور تمہاری جان ہے یعنی اب میں چلا اور تم ہو میں تم کو چھوڑ دوں گا یعنی۔

قال رح

عمر تاں باد دراز اے ساقیانِ بزمِ جم　　گرچہ جامِ مالشد پر مے بدورانِ شما

یعنی اے بزم جم کے ساقیو تم تا دیر سلامت رہیو۔ اگرچہ تمہارے دور میں ہمارا جام شراب سے پُر نہیں ہوا اور ہم کو شراب نہیں ملی ف تتمہ ہے ماسبق کا اور اشارہ ہے اس طرف کہ بستگی مقصود کے وقت جب اہل اللہ سے استعانت اور طلب ہمت کی جاوے اور اس کے بعد بھی دیر ہو تو ان سے بد اعتقاد نہ ہو اور ان کے کمال سے بدگمان نہ ہو اُن سے ویسی ہی محبت اور عقیدت رکھے اوّل تو اس وجہ سے کہ وہ محبوبانِ حق ہیں، دوسرے اس لئے کہ اُن سے دوسروں کو نفع ہوا ہے، تیسرے تحقیق یہ ہے کہ اس کو بھی نفع ہوا ہے گو بصورت محسوس نہیں ہوا جیسے کسی کو ایک قیمتی جوہر مل جاوے مگر اس کی ماہیت سے بے خبر ہو تو باوجود حصول کے محرومی کا گمان کرتا ہے بعد چندے خود یا کسی کامل کی تنبیہ سے اطلاع ہوتی ہے تو شکر کرتا ہے۔ قال رح

اے صبا با ساکنانِ شہرِ یزد از ما بگو　　کاے سرِ ناحق شناساں گوی میدانِ شما

گرچہ دوریم از بساطِ قرب ہمت دور نیست　　بندۂ شاہِ شمائیم و ثنا خوانِ شما

شرح کرمصرعہ اولیٰ میں ہمت بحذف مضاف مبتدا ہے یعنی ہمت ما دور نیست اور پورا شعر ثانی جواب ہے ندا کا۔ مطلب یہ کہ اے صبا شہر یزد کے رہنے والوں سے ہماری طرف سے یوں کہنا کہ اے بزرگو جن کی شان یہ ہے کہ ناحق شناس مخالف لوگوں کا سر تمہارے میدان میں گیند کی طرح خدا کرے ہمیشہ مارا مارا پھرا کرے (یعنی فشر کمال لجبر کمار خدا) اور وہ بات کہنے کی یہ ہے کہ ہم اگرچہ آپ لوگوں کے بساط قرب ظاہری سے دور و مجبور ہیں لیکن ہماری ہمت یعنی توجہ تام دور نہیں ہے۔ (بلکہ سر بسر دل آپ ہی کی طرف مصروف ہے اور ہم آپ کے پادشاہ (یعنی حق تعالیٰ) کے غلام ہیں اور آپ لوگوں کے بھی ثنا خوان ہیں ف اس میں بھی مثل سابق کے خطاب ہے اہل اللہ کو اور اشارہ ہے دو مسئلوں کی طرف۔ اوّل یہ اولیاء اللہ سے اگرچہ ظاہر میں دور ہو لیکن غیبت میں بھی ان سے محبت و عقیدت کامل رکھے

اوران کے اقوال و افعال کا خیال رکھے تاکہ اتباع کی توفیق ہو و یمکن حملہ علی مسئلۃ تصورالشیخ للخواص بشرائطہ لاللعوام فانہ کما قیل ؎ درحق او نوزو و درحق تو نارو درحق او وردو و درحق تو خار ۔ دوسرے یہ کہ حق تعالیٰ کے احسان ماننے کے بعد ان حضرات کا بھی احسان ماننے اور یہی معنی ہیں اس حدیث کے من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ ۔ اوران دو نوں مسئلوں میں یہ امر قابل سمجھنے کے ہے کہ مقبولین کے ساتھ محبت اوران کا ممنون ہونا منافی کمال توحید و اخلاص کے نہیں کیونکہ توحید و اخلاص جس کا حق ہے یہ اسی کے امر سے ہے اور اسی کے واسطے ہے اور اسی کی توحید کی تکمیل کے لئے ہے کیونکہ تعلیم اس کی ان ہی حضرات کے وسائط سے ہے بخلاف قول اہل شرک کے ما نعبدہم الالیقربونا الی اللہ زلفی کیونکہ عبادت حق میں عبادت غیر کے واسطہ کی تو حاجت نہیں پس وہ اشراک ہے اور تعلیم غیر کی حاجت ہے پس وہ آلہ ادراک ہے فافہم ۔ قال رحمہ

دور دار از خاک و خون دامن چو بر ما بگذری کاندریں رہ کشتہ بسیارند قربانِ شما

یعنی اے محبوب جب تمہارا ہم پر گذر ہو تو اپنا دامن (ہمارے) خاک و خون سے بچانا (کبھی آلودہ نہ ہوجاوے) کیونکہ اس راہ میں بہت لوگ تم پر قربان ہو چکے ہیں (اور خاک و خون میں آغشتہ ہو رہے ہیں اپنا دامن سب سے دور رکھنا چاہیئے)

ف بلسان اشارت خاک و خون سے مراد وہ امور ہیں جو غلبہ حالت سکر و فنا میں خلاف ظاہر شرع صادر ہو جاتے ہیں کہ باوجودیکہ ان میں عذر مسموع ہے لیکن فی نفسہ تو اُن میں آلودگی و نقصان ہے اس لئے خاک و خون سے تشبیہ دی گئی اور دامن سے مراد نظر و التفات ہے ۔ مطلب یہ کہ ایسے امور پر نظر نہ فرمایئے بلکہ ان کو معاف کر دیجئے کیونکہ اوروں پر بھی ایسی حالت گذری ہے اور ان کے ساتھ معاملہ عفو کا کیا گیا ہے مجھ کو بھی امید ہے ۔ خطاب کے پیرایہ میں یہ مسئلہ بتلانا منظور ہے کہ مغلوب الحال کی لغزشیں معاف ہوتی ہیں جیسا کہ مجنون شرعاً غیر مکلف ہے پس اہل ظاہر کو ان پر اعتراض کرنے میں مبادرۃ نہ چاہیئے ۔

قال رح

اے شہنشاہ بلند اختر خدارا ہمتے — تا ببوسم ہمچو گردوں خاک ایوان شما

یعنی اے بادشاہ بلند اقبال خدا کے لئے ایک توجہ فرمائیے تاکہ اُس کی برکت سے آپ کے ایوان کی خاک کو بوسہ دوں جس طرح آسمان اس کو بوسہ دیتا ہے ف شہنشاہ سے مراد یا محبوب حقیقی ہے اور بلند اختر مجازاً یعنی عالی صفات سے لیا اور خدارا میں وضع مظہر موضع مضمر ہے یعنی برائے خود اور یا مراد مرشد ہے مجموعہ ہر دو توجیہ کا حاصل یہ تعلیم ہے کہ مجاہدہ محض وصول الی المطلوب کے لئے کافی نہیں بلکہ عنایت حق و توجہ اہل اللہ اس میں زیادہ موثر و دخیل ہے سو مجاہدہ پر مغرور نہ ہو سے

بے عنایات حق و خاصان حق — گر ملک باشد سیہ ہستش ورق

قال رح

میکند حافظ دعائے بشنو و آمین بگو — روزی ما باد لعل شکر افشان شما

یعنی حافظ ایک دعا کرتا ہے تم آمین کہنا۔ وہ دعا یہ ہے کہ خدا کرے ہم کو تمہارا لب شکر افشاں نصیب ہو۔ ف خطاب ہے مطلوب حقیقی کی طرف اور آمین کہنا کہ کلمۂ استجابت ہے مطلب یہ کہ آپ کا وصل میری تمنا و دعا ہے آپ اس کو مستجاب فرمالیں، اس میں بھی تعلیم ہے کہ اپنے مجاہدہ پر مغرور نہ ہو بلکہ جناب باری تعالیٰ سے التجا و تضرع کرتا رہے۔ فقط

تعلیم عدم غرور بر مجاہدۂ خود

غزل

دل میرود ز دستم صاحبدلاں خدارا — دردا کہ راز پنہاں خواہد شد آشکارا

یعنی میرے ہاتھ سے دل نکلا جاتا ہے اے صاحب دلو خدا کے واسطے (سنبھالو) ہائے افسوس کہ (اب) راز نہانی (دل کا) ظاہر ہو جاوے گا (حالانکہ اس کا پوشیدہ کرنا مصلحت ہے) ف اس میں اشارہ ہے کہ احوال باطنی کا ضبط و اخفا زیادہ بہتر ہے اس میں چند مصلحتیں ہیں۔ اوّل اس صورت میں ترقی زیادہ ہوتی ہے۔ دوم اظہار میں احتمال ہے کہ مدح و اعتقاد عوام سے عجب و پندار پیدا ہو جاوے۔ سوم بعض امور کا اظہار موجب فتنہ عوام ہو جاتا ہے بوجہ ان کی بے علمی کے ہو جاتا ہے اور نیز اس سے لازم آیا کہ مغلوب الحال ہونے سے غالب علی الحال ہونا زیادہ افضل و اکمل ہے

وجہ لزوم ظاہر ہے کہ مغلوب الحال اخفا پر کم قادر ہے نیز اس میں اشارہ ہے کہ اگر کوئی حالت غالب ہو جس کے سبب ضبط سے عاجز ہو جاوے تو شیخ کاملین کی توجہ سے ضبط آسان ہو جاتا ہے جیسا کہ مشاہدہ ہوتا ہے۔ پس اس سے اس کی تعلیم بھی لازم آئی کہ ایسے وقت اس کی خدمت میں رجوع اور عرض کرے۔ قال رح

دہ روزہ مہر گردوں افسانہ ایست و افسوں نیکی بجائے یاراں فرصت شمار یارا

یعنی یہ چند روزہ مہربانی آسمان کی (یعنی مساعدت زمانہ کی جس سے تم صاحب نعمت وحشمت ہو رہے ہو) ایک خواب وخیال (یعنی فنا ہو جانے والی چیز) ہے تو اے یار اپنے یاروں (اور رفیقوں) سے نیکی اور احسان کرنے کو غنیمت سمجھو (اور جو نفع کسی کو پہنچا سکو اس میں دریغ نہ کرو) اس میں تعلیم ہے خدمت خلق اللہ کی کہ سالک کے لئے از بس نافع ہے دو وجہ سے۔ اول اس میں خوگر ہوتا ہے تواضع کا جس کی صفا باطن کے لئے سخت ضرورت ہے کیونکہ کبر اور خودی اعلیٰ درجہ کا حجاب ہے دوسرے جن لوگوں کی خدمت کرے گا ان کو راحت پہونچے گی اور وہ دل سے اس کے لئے دعا کریں گے اگر کسی اخلاص مند کی دعا کارگر ہو گئی اس کا کام بن گیا شیخ نے اسی کو فرمایا ہے ؎ طریقت بجز خدمت خلق نیست ٭ بہ تسبیح وسجادہ ودلق نیست مگر یہ یاد رہے کہ ضرورت خدمت سے زیادہ اختلاط نہ کرے کہ وہ منافی عزلت کے اور مضرات باطن سے ہے اور سالک کے لئے عزلت ضروری ہے اور بتوجیہہ بعید ممکن ہے کہ شیرخ کو خطاب ہو کہ تم کو کمال کا ناز نہ چاہئے طالبین کے ساتھ ملاطفت وتوجہ رکھو۔ قال رح

کشتی شکستگانیم اے باد شرطہ برخیز باشد کہ باز بینیم آن یار آشنا را

یعنی ہماری کشتی (مثل) شکستہ (کے) ہو گئی (کہ جس طرح اس کے سوار اس طرف متحیر ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہم ہیں۔ گو واقع میں کشتی شکستہ نہ ہوئی کیونکہ آگے کہتے ہیں کہ) اے باد موافق اٹھ اور چل سو یہ قرینہ اس مجاز کا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ باد موافق کشتی شکستہ کو کیونکر چلا سکتی ہے) شاید کہ ہم (کشتی کے پار

لگنے سے منزل مقصود تک پہونچ جاویں اور) اس یار آشنا یعنی محبوب کو پھر دیکھ لیں
اور بعض نسخوں میں ہے کشتی نشست گانیم اس کی دو توجیہیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ
کشتی مانشستہ است یعنی مثل اس کشتی کے ہے جو دھنس گئی ہو کہ چلتی نہیں۔ اسی
طرح ہوائے موافق نہ ہونے سے وہ نہیں چلتی۔ گو واقع میں دھنسی ہوئی نہیں اس مجاز کا
قرینہ بھی وہی ہے کہ دھنسی ہوئی کشتی کو ہوا کیسے چلا دے گی۔ دوسری توجیہ یہ کہ
در کشتی نشستہ ایم یعنی سفر کے لئے تیار ہیں اب اسباب موصلہ کی ضرورت ہے
ف ہر تقدیر پر باد شرطہ سے اشارہ ہے۔ توجہ و تعلیم مرشد کامل کی طرف کہ عقبات سلوک
سے اس کی بدولت گزرتا ہے اور باز بینیم میں اشارہ ہے اس طرف کہ اصلی حالت
روح کی مشاہدہ حق تھا مگر تعلقات کی ظلمت حجاب شہود ہوگیا تھا ریاضت و سلوک
سے پھر مشاہدہ اصلیہ عود کر آتا ہے مگر اتنا فرق ہے کہ مشاہدہ اولی ناقص اور فاقد
ترتب اجر و قرب تھا اور یہ مشاہدہ بوجہ اس کے کہ طاعات سے ناشی ہے۔ کامل اور
قابل ترتب اجر و قرب ہے لیکن نفس مشاہدہ امر مشترک ہے اس لئے باز کہہ دیا اور
یہ بھی ایک محمل ہے منجملہ محامل قول مشہور کے النہایۃ ھو الرجوع الی البدایۃ
اور دوسرا محمل باعتبار ظاہری حالت کے ہے کہ منتہی کا حال بوجہ تمکن کے ظاہراً مثل
بتدی خالی عن الاحوال کے ہوجاتا ہے۔ تیسرا محمل باعتبار کیفیت معرفت کے ہے
کہ جس طرح ابتدا میں معرفت سادج ہوتی ہے الوان و قیود سے۔ اسی طرح انتہا میں بوجہ
کمال تحقیق و حذف قیود خیالیہ کے ہوجاتی ہے۔ البتہ توسط میں بسبب تلوین کے ہمیشہ
خیالات و تصورات بدلتے رہتے ہیں۔ من لم یذق لم یدر والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔

قال رح

در حلقۂ گل و مل خوش خواند دوش بلبل ‏ ‏ ‏ ‏ ہات الصبوح ہبوا یا ایہا السکارا

یعنی گل اور شراب کے مجمع میں (مراد یہ کہ محبوب اور محبت کی مجلس میں) شب گذشتہ میں بلبل
نے (مراد یہ کہ عاشق نے) خوب بات کہی کہ (اے ساقی) صبوحی (یعنی شراب صبح یا مطلق
شراب) دے (اور) اے مستو اٹھو (اور جو شراب ملے پیو) ف اشارہ اس طرف کہ

طلب مرشد

کہ سالک کو چاہیئے کہ ہمیشہ مزید کا طالب رہے اور جو حال باطنی بھی حاصل ہو اس پر قناعت نہ کرے، چنانچہ ہات الصبوح اس طرف مشیر ہے اور نیز یہ اشعار ہے کہ دوسرے سالکوں کی حالت محمودہ دیکھ کر خوش ہو اور ان کی مزید نعمت میں راغب ہو حیوا ایا ایہا السکارا اس کا مشعر ہے ایسا نہ کرے جیسے بعض نوآموز جاہل ہوتے ہیں۔ اگر کسی کی اچھی حالت دیکھ لیتے ہیں تو حسد کرنے لگتے ہیں یا خود ذرا قلب میں گداز پاتے ہیں تو مغرور ہو کر اسی کو انتہائی کمال سمجھنے لگتے ہیں پس "حیوا ایا ایہا السکارا" بلسان حال ہے اور یہ مراد نہیں کہ لسان قال سے لوگوں کو اس کی ترغیب دیتا پھرے کیونکہ یہ عمل مبتدی کے لئے موجب شہرت و مضر ہے۔ خوب یاد رکھو۔ قال رح

اے صاحب کرامت شکرانہ سلامت
روزے تفقدی کن درویش بینوا را

قولہ شکرانہ اے بشکرانہ یعنی اے صاحب اعزاز اپنی صحت و سلامتی کے شکرانہ میں کسی دن تو درویش بے نوا کی خبر لے لو۔ ف مطلب یہ ہے کہ صاحب کمال کو طالبین سے استغنا مناسب نہیں جیسا کہ بعض کی عادت ہے بلکہ اس شکریہ میں کہ خدا تعالٰے نے سب کدورات و ظلمات نفسیانیہ سے سالم و ناجی کر دیا۔ دوسرے حاجت مندوں کی تربیت کی طرف توجہ بلیغ کرنا چاہیئے جیسا کہ زمانہ میں خود بھی چاہ ہوگا کہ کاملین میرے حال پر توجہ فرماویں۔ قال رح

آسائش دو گیتی تفسیر این دو حرف است
با دوستاں تلطف با دشمناں مدارا

الفاظ کا ترجمہ ظاہر ہے کہ دوستوں کے ساتھ تلطف اور دشمنوں سے مدارات کرنے سے دونوں جہان کی آسائش نصیب ہوتی ہے (دنیا کی تو ظاہر ہے اور آخرت کی اس لئے کہ یہ خوش اخلاقی ہے اور خوش اخلاقی آخرت میں نافع اور موجب ثواب ہے) ف تلطف سے اختلاط مراد نہیں بلکہ اگر مل جاویں تو ان سے رفق و ترحم برتنا اور مدارات کہتے ہیں۔ دفع الوقتی کو مراد یہ ہے کہ سالک کو تعلقات بڑھانا نہ چاہیئے نہ دوستی کرے نہ دشمنی کرے کہ دونوں وقت اور قلب کے مشغول کرنے والے ہیں۔ لیکن نہ دوستوں سے اختلاط نہ دشمنوں سے مخالفت کا برتاؤ کرے کہ یہ بجائے خود

ایک مستقل شغل ہو جاوے گا۔ جان کو وبال لگ جائے گا اور ذکر اللہ میں خلل انداز ہوگا۔ بلکہ دوست مل جاویں تو ان سے صرف جان بچانا ثابت نہ ہو ورنہ پھر وہ اس کی تحقیق و تفتیش میں لگیں گے اور دشمن مل جاوے تو اس سے ظاہری اخلاق برتے تاکہ اس کا ہیجان نہ بڑھے ورنہ وہ اس کی ایذا کے درپے ہوگا اور یہ اپنی حفاظت میں لگے گا غرض اسی طرح وقت ضائع جائے گا۔ مولانا نے خوب فرمایا ہے ؎

خود چہ جائے جنگ وجدل نیک و بد ٭ کایں دلم از صلحہا ہم میرمد ٭ قال ؎

در کوئے نیک نامی مارا گذر ندادند ٭ گر تو نمے پسندی تغییر کن قضارا

ترجمہ ظاہر ہے اور اشکال بھی ظاہری معنی پر قوی ہے لیکن حقیقت کلام سمجھنے کے بعد کچھ اشکال نہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ طالبین میں ہر ایک کی استعداد فطری جدا ہوتی ہے اور اسی استعداد کے موافق ہر ایک کی تربیت علیحدہ علیحدہ طور پر کی جاتی ہے مثلاً کسی پر بیخودی غالب کرتے ہیں۔ کسی کو افاقہ دیتے ہیں اور ان ہی افعال کے اختلاف سے ہر ایک سے بعضے افعال بھی مختلف صادر ہوتے ہیں اور گو وہ افعال سب ہوتے ہیں دائرہ اباحت شرعیہ کے اندر لیکن ان میں سے بعض شان اہل تکمیل کے خلاف ہوتے ہیں جن کا غیر مقتدا سے صادر ہونا مضر عامہ خلق بھی نہیں ہوتا اس لئے وہ ان کے لئے نہ بالذات ممنوع ہیں نہ بالغیر مثلاً نماز کے اندر غلبہ حال سے آواز گریہ کی نکل جانا کہ بے اختیاری کی حالت میں مباح ہے لیکن نماز کی ہیئت جس ادب کو مقتضی ہے اس کے خلاف ہونے کی وجہ سے ظاہر نظر میں قابل ملامت ہے ممکن ہے کہ کسی شخص کی استعداد اسی کو مقتضی ہو کہ ملامت سے اس کو باطنی نفع ہوگا بوجہ اس کے کہ تذلل معالجہ ہے نفس کا مثلاً پس جو شخص فن تربیت کے اصول سے ناواقف ہے وہ بعض اوقات ان امور پر باوجود ان کے انطباق علی الشرع کے اعتراض کرنے لگتا ہے اس شعر میں اس شخص کی تعلیم ہے کہ قضاء الٰہی جو ہماری تربیت باطنی کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اس میں ہمارے لئے بدنامی کے افعال مقدر ہیں۔ گو بدینی کے نہیں۔ سو اے معترض، اگر تو اس کو پسند نہیں کرتا تو

اختلاف طریق تربیت

اس قضا کو مبدل کردے جس سے تو محض عاجز ہے جب عاجز ہے تو اعتراض ترک کردے پس اس شعر میں جبر کا ہرگز کوئی شائبہ نہیں کیونکہ قضا سے مراد ہر قضا نہیں باقی مطلق قضا کے اعتبار سے اگر کوئی شخص خود اپنی طرف سے ایسی تقریر کرے تو وہ ایک مسئلہ مستقلہ ہے جس کے حل کا یہ مقام نہیں۔ قال رح

آئینۂ سکندر جام جم است بنگر   تا بر تو عرضہ دارد احوال ملک دارا

منقول ہے کہ دارا دو شخص ہوئے ہیں ایک دارائے اکبر جو جمشید کا مقابل تھا۔ دوسرا دارائے اصغر جو سکندر واضع آئینہ کا مقابل تھا جمشید نے ایک جام طلسمی بنایا تھا جس میں دور کی چیزیں منکشف ہوتی تھیں اور غرض اس سے دارائے اکبر کی تدبیرات و سامان وغیرہ کا دریافت کرنا تھا تاکہ ہر تدبیر کے مقابل مناسب تدبیر کرلے۔ پس ظاہری معنی تو یہ ہیں کہ آئینہ سکندری بمنزلہ جام جم کے ہے اس کو دیکھا کرو۔ تاکہ تم کو دارا کے ملک کا سارا حال بتلادیا کرے اور بلسان اشارت آئینہ سکندر سے مراد سالک کا قلب جو باعتبار انکشاف علوم و معارف کے آئینۂ سکندر و جام جم کے مشابہ ہے اور دارا سے مراد سلطان عشق جو بوجہ تسلط و استیلا کے ایک بادشاہ سے تشبیہ دیا گیا اور بوجہ عافیت سوز ہونے کے اس تشبیہ میں خصوصیت دارا کا لحاظ کیا گیا۔ وجہ شبہ مطلق ضرر رسانی ہے قطع نظر حقیقی و صوری ضرر سے اور اس دارا کا ملک خود اس عشق کے افعال اور احوال سے مراد جو ان افعال سے آثار و ثمرات پیدا ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ قلب میں دو شیشے ہیں، ایک معرفت کا دوسرا عشق کا پس فرماتے ہیں کہ ذکر اللہ کی برکت دائم سے قلب پر جو علوم و معارف وارد ہوتے ہیں ان میں مراقب ہوا کرو تاکہ عشق کے تصرفات سے قلب میں جو ثمرات حالیہ پیدا ہوتے ہیں وہ تم کو مشاہد ہوں تاکہ ان نعمتوں کا شکر موجب ترقی ہو۔ ف اس میں یہ بتلادیا کہ واردات علمیہ کا مشاہدہ واردات حالیہ کی تقویت کا سبب ہوتا ہے۔ قال رح

واردات علمیہ سبب تقویت واردات حالیہ

سرکش مشو کہ چوں شمع از غیرتت بسوزد   دلبر کہ در کف او موم است سنگ خارا

دلبر فاعل ہے بسوزد کا اور جملہ در کف او الخ صفت ہے دلبر کی۔ مطلب یہ کہ سرکشی اور

کبر مت کرو۔ کبھی تم کو محبوب حقیقی (جس کی یہ صفت ہے کہ اس کی ہیبت سے سنگ خارا بھی موم ہو جاتا ہے) غیرت کی وجہ سے جو کہ معاصی عباد پر ظاہر ہوتی ہے سوختہ کر دے جس طرح شمع سرکشی کرتی ہے اور سوختہ ہوتی ہے۔ غرض کبر کی مذمت ظاہر ہوئی اور شمع کی مثال محض تنظیر ہے تمثیل نہیں کیونکہ شمع کا جلنا معصیت سے نہیں اور بلسان معنوی سالک کو عجب پیدار سے منع فرماتے ہیں یا واصل کو ناز بیجا سے کہ طالبین کے ساتھ کیا جاوے روکتے ہیں اور اس معنی میں بسوزد سے اشارہ ہوگا اختلال یا سلب احوال کی طرف نعوذ باللہ۔ اور جو اعراض یا انکار یا تشدد طالب کی اصلاح یا امتحان کی غرض سے بقدر ضرورت ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ قال رح

گر مطرب حریفاں این پارسی بخواند — در رقص وحالت آرد پیران پارسا را

حریفان یاران این پارسی یعنی کلام حافظ کہ مشتمل بر مضامین عشق است مراد مطلق مضامین عشقیہ۔ مطلب ظاہر ہے کہ اگر مطرب اس کلام عشقی کو پڑھ کر سنا دے تو بڑے بڑے پارساؤں کو جو بڑے خود دار ہیں وجد میں لے آوے بوجہ اپنے موثر ہونے کے اور معنی مقصود اشارہ کرنا ہے مضامین عشق کی طرف جو کہ مرشد کے منہ سے نکلتے ہیں کہ اس سے زہد خشک جس میں دعوی و پندار ہو جاتا ہے ...... اس ضمن میں تعلیم ہے اہل عرفان کے پاس آنے جانے اور ان کے کلام سننے کی تاکہ اپنے اندر بھی جذبہ عشق پیدا ہو جاوے۔ قال رح

آں تلخوش کہ صوفی ام الخبائثش خواند — اشہیٰ لنا واحلیٰ من قبلۃ العذاری

ترجمہ لفظی تو یہ ہے کہ وہ شراب تیز کہ صوفی اس کو ام الخبائث کہتا ہے ہم کو دوشیزہ لڑکیوں کے بوسہ سے بھی زیادہ مرغوب اور شیریں معلوم ہوتی ہے اور بلسان معنوی تلخوش سے مراد مجاہدہ و نفس کشی ہے جو نفس پر گراں و تلخ گزرتا ہے اور صوفی سے مراد زاہد خشک مدعی تقوی۔ اور ام الخبائث سے مراد مطلق معصیت۔ مطلب یہ کہ مجاہدہ و نفس کشی کو زاہد اہل ظاہر معصیت کہتا ہے بوجہ اس کے کہ ظاہراً تہلکہ ہے جس کی ممانعت آئی ہے وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ الآیہ لیکن ہم کو اس میں بوجہ غلبہ محبت کے

یا بامید وصول الی المقصود کے لذت آتی ہے۔ اس عنوان میں ظاہر پرست کے استدلال کا جواب بھی ہوگیا کہ ممنوع ہونے کی علت تہلکہ ہے اور جس کو اس میں لذت آتی ہو اس کے لئے تہلکہ کیوں ہوگا پس ممنوع بھی نہ ہوگا۔ تحقیق اس میں یہ ہے کہ مجاہدہ بمعنی تکثیر عبادات و تقلیل لذات اگر اس مرتبہ تک ہے کہ حقوق واجبہ نفس کے بھی فوت ہوجاویں یا ترک لذات کو قربت مقصودہ سمجھنے لگے تب تو معصیت و بدعت ہے جیسا حدیث میں ہے ان لجسدك علیك حقا وان لعینك علیك حقا الحدیث اور قرآن میں ہے لَا تَعْتَدُوْا اور یہ واقعی تہلکہ میں داخل ہے اور جس میں صرف خطوظ فوت ہوں اور اس کو معالجہ سمجھے وہ خود مقاصد شرع سے ہے اور اس میں لذت آنا اور زیادہ سلامت قلب و انشراح صدر و نورانیت روح کی دلیل ہے کہ

اصلاح غلط ترک لذات و حقوق راحت

سنن شرعیہ مثل مرغوبات طبعیہ کے ہوگئے کم فہم دونوں میں خلط کر دیتا ہے اس شعر میں اس کی اصلاح ہے۔ قال رح

ہنگام تنگدستی در عیش کوش و مستی
کایں کیمیائے ہستی قارون کند گدارا

ترجمہ لفظی تو ظاہر ہے کہ تنگدستی کے وقت مغموم مت ہو بلکہ عیش و مستی میں کوشش کرو یعنی خوش رہو کیونکہ یہ خوش دلی جس کو کیمیائے ہستی تشبیہا کہدیا گدا و مفلس کو بھی غنی کر دیتی ہے کیونکہ اصل غنا غنائے قلب ہے اگر یہ فقر میں بھی حاصل ہے تو غنا ہے اور اگر غنائے ظاہری میں یہ نہ ہو تو وہ فقر ہے اور بلسان معنوی تنگدستی سے اشارہ ہے قلت واردات قلبیہ کی طرف جس کو قبض کہتے ہیں اور عیش و مستی سے مراد بسط اس کا وہ مطلب ہے جیسا مولانا فرماتے ہیں سه چونکہ قبض آمد تو دروے بسط ہیں ٭ تازہ باش و چیں میفگن بر جبیں ٭ چونکہ قبضے آیدت اے راہ رو ٭ آں صلاح تست آیس دل مشو ٭ آگے اس کی علت فرماتے ہیں کہ یہ عیش و مستی یعنی حالت قبض میں بھی خوش رہنا اور دلگیر نہ ہونا غیر صاحب واردات کو قرب الہی میں مثل صاحب واردات کے بنا دیتا ہے یعنی اصل مقصود قرب الہی ہے اور وہ واردات پر موقوف نہیں بلکہ صاحب واردات کا قرب بوجہ تعلق و نسبت مع اللہ

تعلیم دلگیر نشدن از قبض

کے ہے پس اگر صاحب قبض اپنی حالت پر صابر شاکر رہا اور اس میں مصلحت و حکمت سمجھ کر راضی رہا اور اللہ تعالیٰ کی قضا سے تنگ نہ ہوا تو اس کو بھی قرب حاصل رہا۔ بخلاف اس کے کہ راضی بقضا نہ ہوا اور اس سے بڑھ کر یہ کہ شکوہ شکایت کرنے لگا تو بعید ہو جاوے گا جیسا کہ صاحب بسط اگر عجب میں مبتلا ہو گیا تو وہ بھی بعید ہو جاوے گا بلکہ بوجہ اس کے کہ قبض میں انکسار و اضمحلال وجود زیادہ ہے اور یہ خود مقاصد طریق سے ہے من وجہ بسط سے بھی ارفع و انفع ہے۔ قال ؎

خوبان پارسی گو بخشندگان عمرند ساقی بدہ بشارت پیران پارسا را

مطلب ظاہری تو یہ کہ فارس کے معشوقوں کو بخشندگان عمر کہنا چاہیئے کیونکہ ان کے دیکھنے سے فرحت ہوتی ہے اور فرحت سے عمر کا لطف کا بڑھتا ہے اے ساقی فارس کے بوڑھوں کو جن کی عمر ظاہرا قریب ختم ہے بشارت دو کہ تمہارے پاس ہر وقت دیکھنے کے واسطے ایسے محبوب موجود ہیں جن کو دیکھنے سے تمہاری عمر بھی بڑھ جاوے گی اور پیران فارس کی تخصیص اسی قرب کی وجہ سے کی گئی اور بلسان اشارات خوبان سے مراد تجلیات جو سالک کے قلب پر ہوتی ہیں اور پیران فارس سے مراد سالکین اور عمر بخشی انشراح و سرور اور ساقی سے مراد مطلق مبشر مطلب یہ کہ تجلیات سے سالک کو بڑی فرحت ہوتی ہے اور اس سے قلب کو تقویت ہوتی ہے بالخصوص غیر واصل کو کہ اس سے مجاہدہ میں سرگرم ہو کر مشرف پہ ترقی ہوتا ہے۔ کما قال الجنید۔ فی بعض ھذہ الواردات تلک خیالات تربی بھا اطفال الطریقۃ گو وہ مقصود نہ ہوں۔ جیسا اس کے قبل شعر میں بیان ہوا ہے لیکن محمود ضرور ہیں اگر خلاف کتاب وسنت نہ ہوں گویا اس شعر میں بسط کی حکمت کا بیان ہے جیسا اوپر قبض کے متعلق بیان تھا پس مجموعہ میں تعلیم ہو گئی کہ اگر بسط ہو اس میں بھی خوش رہو کہ اس میں خاص حکمتیں ہیں اور اگر قبض ہو اس میں بھی راضی رہو کہ وہ بھی حکمت سے خالی نہیں اور جاننا چاہیئے کہ اوپر بھی ایک شعر کے قافیہ میں پارسا آیا ہے لزوم تکرار قافیہ سے بچنے کے لئے بعض نے وہاں فارس کے اور یہاں پارسا کے معنی لئے ہیں لیکن میں نے عکس مناسب سمجھا

کیونکہ مضمون عشق سب کو عام ہے اور یہاں قرب مخصص ہے۔ قال رح

حافظ بخود نپوشید ایں خرقۂ می آلود اے شیخ پاک دامن معذور دار ما را

مطلب ظاہری یہ کہ یہ شراب آلودہ خرقہ میں نے خود نہیں پہنا بلکہ مقدر یہی تھا ہم کو معذور سمجھو یعنی مثل معذور کے ہمارے ساتھ معاملہ کرو اس باب میں کہ اپنا تمدح اور تقویٰ جتلا کر ہم کو براہ کبر حقیر مت سمجھو۔ اس تقریر سے شبہ جبر رفع ہوگیا اور جو انکار بطور اصلاح ہو وہ اس سے خارج ہو گیا کہ وہ ضروری اور سنت انبیا علیہم السلام ہے اور بلسان معنوی خرقۂ می آلود اشارہ ہے مشرب ملامتی کی طرف بایں معنی کہ خلاف شرع امور کے مرتکب ہوں بلکہ خلاف وضع اور خلاف شان امور اختیار کریں بعض کے لئے شیخ کامل اس کو بعض مصالح سے تجویز کرتا ہے مثلاً ایک شخص میں کبر دیکھا اس کے لئے یہ تجویز کیا یا ایک شخص کو ہجوم خلق سے ضرر ہوگا یا تنگ مزاجی کی وجہ سے ہجوم میں خلق کو اس سے ضرر ہوگا یا کسی کی استعداد نور بصیرت سے معلوم ہوگئی کہ تذلل سے وہ واصل الی المقصود ہوگا یا ایسی ہی اور کوئی حکمت ہو۔ اس لئے اس کے واسطے یہ مشرب تجویز کیا جاتا ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ یہ طریق میں نے اپنی رائے سے اختیار نہیں کیا بلکہ میری استعداد کا مقتضا ہی ہے کہ میری یہ حالت ہے اس لئے ہم کو معذور رکھو۔ کوئی یوں نہ سمجھے کہ ملامت سے تو خوش ہونا چاہیئے۔ معذور رکھنے کی درخواست کیوں کرتے ہوں۔ اصل یہ ہے کہ یہاں معترض کی غلطی کا جتلانا ہے اور یہ تو یہ بھی جانتے ہیں کہ معترض کبھی معذور نہ رکھے گا۔ اس غلطی بتلانے سے طالبان حق کو نفع علم حقیقت کا ہو جاتا ہے اور پاک دامن باعتبار دعوی اس شخص کے کہدیا جو مشیخت اور تقدس کا مدعی ہے گو واقع میں نہ ہو۔ قال رح

غزل

ساقی بنور بادہ بر افروز جام ما مطرب بگو کہ کار جہاں شد بکام ما

مطلب ظاہری ظاہر ہے کہ اے ساقی نور شراب سے ہمارا پیالہ روشن کر دے یعنی شراب تاباں بھر دے کہ پیالہ روشن ہو جاوے اور اے مطرب (خوشی کا یہ نغمہ) کہدے کہ دہر تصرف ہمارے مقصود کے موافق ہو گیا یعنی ہم کامیاب ہو گئے۔ اور

بلسان اشارت مصرع اولیٰ میں مرشد سے درخواست کرتے ہیں کہ شراب محبت وعشق سے ہمارا قلب لبریز کر دے یعنی عشق حقیقی عطا فرما اور مصرع ثانیہ میں اس طلب کی کامیابی پر خوشی ظاہر کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہدایت کے مرتبہ ابتدائی کے حصول پر مسرور ہیں اور اس کے مرتبہ انتہائی کے وصول کے متمنی ہیں۔ واللہ اعلم مقصود ترغیب ہے دوام طلب پر اور تعلیم شکر ہے حصول مقصود پر۔ قال رح

شعر دوم طالب ترغیب

ما در پیالہ عکس رخ یار دیدہ ایم　　　ای بیخبر ز لذت شرب مدام ما

مطلب ظاہری ظاہر ہے کہ شراب خواری پر ملامت کرنے والے کو جواب ہے کہ پیالہ شراب میں روئے محبوب کا عکس ہم کو نظر آیا تھا اس لئے شراب پیتے ہیں تو کیا جانے اور بلسان اشارت پیالہ سے مراد قلب جیسا شعر بالا میں تھا۔ حاصل یہ کہ لے وہ شخص جو آثار عشق سے بے خبر ہے ہم کو جو غلبہ سکر کی حالت میں بعض امور غیر قابل اظہار کے اظہار پر ملامت کرتا ہے۔ تجھ کو اس کی خبر نہیں کہ ہمارے قلب پر بعض تجلیات الٰہیہ و واردات غیبیہ کا غلبہ ہوا اس نے ہم کو مغلوب کر دیا اور اظہار راز ہو گیا۔ اگر تجھ کو خبر ہوتی تو ہم کو معذور سمجھتا۔ مقصود ارشاد ہے کہ اہل حال کے ایسے اقوال و افعال کی جو گاہے صادر ہو جاویں، تاویل مناسب ہے۔ قال رح

شعر سوم تاویل اقوال و احوال اہل حال

چنداں بود کرشمہ و ناز سہی قداں　　　کاید بجلوہ سرو صنوبر خرام ما

مطلب لفظی تو یہ ہے اور محبوبوں کا کرشمہ و ناز ہمارے محبوب کے جلوہ گری شروع کرنے تک ہے جس وقت وہ جلوہ افروز ہو جاوے گا سب کے ناز و کرشمہ ختم اور بے قدر اور گم ہو جاویں گے۔ اور مطلب معنوی یہ ہے کہ محبوبان مجازی اسی وقت محبوب اور دلربا معلوم ہوتے ہیں کہ محبوب حقیقی کا جمال کسی کے قلب پر متجلی نہیں ہوتا اور جس وقت اس کا مشاہدہ ہو جاتا ہے پھر سب کا حسن و جمال لاشی معلوم ہونے لگتا ہے۔ پس اس میں تعلیم ہے کہ عشق حقیقی حاصل کرو تاکہ مجاز کی طرف التفات نہ رہے۔ قال رح

شعر چہارم عشق حقیقی

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق　　　ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

ترغیب تحصیل محبت محبوب حقیقی

مطلب لفظی تو بہت ظاہر ہے کہ عاشق کا ذکر خیر مردو ہو تک قائم رہتا ہے اور مطلب معنوی بھی زیادہ خفی نہیں یعنی جس کو عشق حقیقی سے روحانی حیات حاصل ہو گئی وہ اگر مر بھی جائے تو واقع ہیں بوجہ اس کے کہ لذتِ قرب علیٰ وجہ الکمال اس کو حاصل ہوتی ہے اسلئے اسکو زندہ کہنا چاہیئے اور یوں تو مرنے کے بعد عوام مومنین بھی اس معنی زندہ ہوتے ہیں لیکن زیادہ تقرب کی وجہ سے اس عاشق کو ترجیح ہے اس مرتبہ میں تخصیص کی گئی اور کفار بھی زندہ رہتے ہیں لیکن چونکہ وہ حیات مقرون بالعذاب موت سے بھی بدتر ہے لہٰذا قابل شمار نہیں مقصود ترغیب ہے محبوب حقیقی کی محبت کی تحصیل کی۔

قال رح

مستی بچشم شاہد دلبند ما خوش ست زاں رو سپردہ اند بمستی زمام ما

مراد لفظی تو یہ ہے کہ مستی ہمارے محبوب کی چشم کے لئے زیبا ہے اس لئے ہم کو اس مستی کے حوالہ اور اس کا مسخر کیا گیا کہ وہ مست و مستغنی رہے اور ہم پست اور اس کے محتاج رہیں اور مراد معنوی یہ ہیں مستی سے اشارہ صفت غنا کی طرف اور چشم سے اشارہ ذات کی طرف اطلاقاً للجزء علی الکل مراد یہ کہ غنا محبوب حقیقی کو زیبا ہے۔ اور عبد کے لئے تو احتیاج اس کے لوازم ذات سے ہے اس لئے ہم اس کی صفت غنا کے محتاج اور اس کے ساتھ وابستہ کئے گئے مقصود تعلیم ہے کہ عبد کو گاہے آثار عبدیت کا چھوڑنا اور خواص الوہیت کا دعویٰ کرنا جیسا کہ مدعیان کاذب یا صوفیان خام کا شیوہ ہے طریق وصول کے موانع سے ہے اور جاننا چاہیئے کہ غنائے ذات کے معنی بعضے یہ سمجھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو نعوذ باللہ خلق کی طرف توجہ اور ان پر نظر نہیں اس معنی کو آیات واحادیث رحمت ورافت تصریحاً رد کرتی ہیں نعوذ باللہ منہ بلکہ غنا مقابل احتیاج کے ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ وہ کسی کے محتاج نہیں پس اس صفت سے تو عنایت کی زیادہ امید ہوتی ہے کیونکہ وہ جب کسی کے محتاج نہیں تو ہمارے اعمال سے نہ ان کا نفع نہ ان کا ضرر اور رحمت ان کی ثابت پس امید ہے کہ ہماری تقصیرات زیادہ معاف ہو جاویں بخلاف اس شخص کے جو کہ

تعلیم اظہار احتیاج از عبد بغنا

متضرر ہوتا وہاں احتمال ہوتا ہے کہ ہمارے افعال سے اس کو مضرت پہونچے۔ اس لئے معافی کی امید نہیں۔ اسی طرح طاعات کے قبول ہونے کی زیادہ امید ہے گو وہ زیادہ خالص نہ ہوں بخلاف اس شخص کے جو ہماری خدمت سے منتفع ہوتا ہو چونکہ اعمال غیر کاملہ سے اس کو کم نفع پہونچتا اس لئے عوض بھی ہم کو کم ملتا۔ قال رح

ترسم کہ صرفہ نبرد روز باز خواست — نان حلال شیخ ز آب حرام ما

صرفہ بردن بصلہ از بمعنی غلبہ بردن۔ روز باز خواست قیامت کہ دران از اعمال پرسش و سوال واقع شود۔ معنی یہ ہیں کہ گو ہم گنہگار ہیں اور شیخ یعنی عابد اہل ظاہر متقی ہے لیکن ہم میں چونکہ عجز و مسکنت اور اعتراف بالتقصیر اور اس عابد میں یاد دعویٰ و تکبر اور دوسروں کی تحقیر پائی جاتی ہے اس لئے مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ شاید شیخ کا تقویٰ ہماری معصیت پر ذریعہ نجات ہونے میں غالب نہ آسکے بلکہ مغلوب ہو جاوے اور اس پر دارو گیر ہونے لگے اور ہماری تقصیرات سے درگذر ہو جاوے مقصود منع ہے پندار سے نہ کہ گناہ پر جرأت دلانا۔ قال رح

ای باد اگر بگلشن احباب بگذری — زنہار عرضہ دہ بر جاناں پیام ما
گو نام ما ز یاد بعمدا چہ می بری — خود آید انکہ یاد نیاری ز نام ما

مدلول لفظی تو یہ ہے کہ ہوا کو خطاب فرضی کر کے کہتے ہیں کہ اگر تیرا گذر گلشن احباب تک ہو جاوے جس کا سر مجلس محبوب ہے تو ضرور محبوب سے میرا پیام کہہ دینا کہ میرا نام قصداً اپنی یاد سے کیوں دور کرتے ہو یعنی مجھ کو قصداً کیوں فراموش کرتے ہو خود وہ وقت زیادہ قریب آجاوے گا کہ میں مر جاؤں گا اس وقت میرا نام کبھی یاد نہ کرو گے پھر ابھی سے کیوں بھلا دیا اور مدلول معنوی یہ ہو سکتا ہے کہ قایل پر حالت قبض غالب ہے اور وہ توجہ مرشد سے احیاناً اور تعلیم مرشد سے اکثر بلکہ دواماً رفع ہو جاتا ہے اس لئے بحالت قبض میں تنگ ہو کر مضطربانہ مرشد سے بعنوان شکایت عرض ہے کہ حضرت میرے حال پر توجہ اور خبر گیری کیجئے کیونکہ ابھی تک تو مرا نہیں جب مر جاؤں گا جب ہی رخ پھیر لیجئے چونکہ قبض شدید میں گو نہ معذور ہوتا ہے اس لئے ایسے

شیخ ز اہل پندار

شکایت مرید از عدم توجہ شیخ در قبض

امور مساعدت ہیں اور اس میں تعلیم بھی ہے قبض میں رجوع الی المرشد کی۔ قال رح

بگرفت ہمچو لالہ دلم در ہوائے سرو ۔۔۔ ای مرغ بخت کے شوی آخر تو رام ما

مطلب لفظی تو ظاہر ہے کہ جیسا لالہ خون ہوتا ہے اسی طرح میرا دل ایک سرو قامت کے عشق اور فراق میں منقبض اور گرفتہ ہوگیا۔ اے طالع تو میرے موافق کب ہوگا یعنی وصل محبوب کب میسر ہوگا اور مدلول معنوی یہ ہے کہ حالت قبض میں تنگ ہوکر کہہ رہے ہیں کہ محبوب کے عشق میں بالکل خون در خون ہوگیا۔ خدا جانے وصول کب میسر ہوگا۔

قال رح

دریای اخضر فلک وکشتی ہلال ۔۔۔ ہستند غرق نعمت حاجی قوام ما

شراح نے لکھا ہے کہ حاجی قوام کوئی وزیر تھا اس کے یہاں خواجہ حافظ کی دعوت تھی کسی شوربا وغیرہ کے پیالہ میں آسمان اور ہلال کا عکس نظر آیا تو بطریق مطائبہ کے خواجہ نے یہ مضمون فرمایا جو ترجمہ سے ظاہر ہے اور میرے نزدیک اس میں معنوی مراد ڈھونڈنا تکلف ہے گو یہ کہہ سکتے ہیں کہ حاجی قوام کنایہ مرشد سے ہے اور مطلب یہ ہو کہ ہمارے مرشد کے فیوض باطنہ کے سامنے ظاہری عالم کے بڑے بڑے اجرام ہیچ ہیں کیونکہ یہ فانی ہیں اور وہ باقی ہے اور مقصود ترغیب ہو تحصیل کمال باطنی کی اور تعلیم ہو ترک التفات کائنات جسم کی کہ اشتغال ان کا مانع توجہ الی الحق ہے

قال رح

حافظ ز دیدہ دانۂ اشکے ہمے فشان ۔۔۔ باشد کہ مرغ وصل کند قصد دام ما

یعنی اے سالک ہمیشہ گریہ و زاری و طلب و بیقراری میں رہا کر امید ہے کہ وصل محبوب میسر آجاوے اس میں تعلیم ہے کہ راہ نیاز اختیار کرنا چاہیئے کہ وصول کا موقوف علیہ ہے ناز اور دعویٰ استحقاق اور عجب و خود بینی منجملہ مہلکات عظیمہ و رہزن طریق ہے واللہ اعلم۔ قال رح

غزل

صلاح کار کجا و من خراب کجا ۔۔۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

مدلول الفاظ تو ظاہر ہے اور معنی مقصود یہ معلوم ہوتے ہیں کہ اعمال صالحہ و ذکر و شغل

سے جو اکثر کم ظرف مبتدیوں کو عجب و پندار پیدا ہو جاتا ہے اس کا معالجہ بتلاتے ہیں حاصل یہ ہے کہ اس شخص کو چاہیئے کہ صلاح کار کا تو اعلیٰ درجہ جو کہ مطلوب ہے پیش نظر رکھے اور پھر غور کر کے اپنی خرابیوں اور عیبوں اور ظاہری باطنی لغزشوں کو عجب کے وقت دیکھا کرے۔ اس سے پھر گمان بزرگی اور کمال کا اپنی نسبت پیدا نہ ہوگا۔ پس اس شعر میں تعلیم ہے سلوک کی۔ قال رح

شعر سوم

چہ نسبت است برندی صلاح و تقوی را — سماع وعظ کجا نغمہ رباب کجا

اس کا مقصود بھی قریب قریب مقصود شعر سابق کے ہے کہ بعضے لوگ تھوڑے سے اعمال حسنہ اختیار کر کے باوجود ارتکاب قبائح کے مغرور ہو جاتے ہیں حالانکہ صلاح و تقوی و سماع وعظ کو جس پر وہ نازاں ہیں رندی اور نغمہ رباب سے کہ وہ اس میں بھی مبتلا ہوتے ہیں۔ کیا نسبت کہ ان قبائح کے ہوتے ہوئے ان طاعات کا دعویٰ بے جا ہے۔ قال رح

ترغیب صحبت اہل محبت

دلم ز صومعہ بگرفت و خرقہ سالوس — کجاست دیر مغاں و شراب ناب کجا

صومعہ معبد یہود مراد مطلق معبد۔ سالوس مکر۔ مغان آتش پرستان۔ ناب خالص یہاں اس عبادت ریائی کی مذمت ہے جس میں اخلاص نہ ہو اور ترغیب ہے صحبت اہل محبت اور تحصیل محبت و طاعت خالصہ کی تقریر شعر کی ظاہر ہے۔ قال رح

بشد زیاد خوشش یاد روزگار وصال — خود آں کرشمہ کجا رفت و آں عتاب کجا

یہ شعر حالت قبض کا معلوم ہوتا ہے از یاد شدن فراموشی و نسیان کہ باعتبار معنی مجازی کنایہ از ترک کما صرح بہ المفسرون فی قولہ تعالیٰ۔ نسیناہم۔ کرشمہ ادائے محبت عبارت از تجلی تجلی عتاب عبارت از تجلی جلالی۔ حالت بسط میں جو کہ وصال کی ایک خاص صورت ہے۔ جو قلب پر واردات ہوتے ہیں۔ ان میں بعضی تجلیات جمالیہ ہوتی ہیں بعضی تجلیات جلالیہ اور ہر ایک میں سالک کو ایک خاص حظ ہوتا ہے اور دونوں آثار اس قرب و وصال خاص کے ہیں پس قبض میں وہ واردات جو منقطع ہو گئے اس لئے تنگ ہو کر کہتے ہیں کہ اس وصال و بسط کی حالت جو تجلیات و

بوقت قبض واردات رفیعہ

واردات ہونے تھے کہاں گئے جاننا چاہیئے کہ یہ تنگی طبعی و اضطراری ہے ورنہ قبض بھی ایک حالت رفیعہ اور ایک گونہ قرب و وصل ہے کما بین فی محلہ اور کامل تو قبض سے کبھی تنگی ظاہر کرتا ہے مقصود افتقار و انکسار ہوتا ہے نہ کہ شکوہ و شکایت کما قال العارف الرومیؒ ؎ دل ہمی گوید از و رنجیدہ ام ﴿ وز نفاق سست او خندیدہ ام فافہم۔ قال رحؒ

عدم ادراک ذات وصفات محبوب حقیقی از نقصان مدرک است

زردی دوست دل دشمناں چہ دریابد ﴿ چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا

مدلول الفاظ ظاہر ہے کہ مخالفین کا قلب محبوب کے حسن و جمال کو کیا ادراک کرے گا جیسا بجھے ہوئے چراغ کو شمع آفتاب سے کوئی نسبت نہیں اسی طرح مدرَک و مدرِک مذکور میں کوئی نسبت نہیں، شاید اس میں یہ مسئلہ حقیقت کا بتلانا منظور ہے کہ محبوب حقیقی کی ذات یا صفات مشہور ہ کے جو بعضے معاند منکر ہیں واقع میں نقصان ادراک ان ہی کی جانب سے ہے ورنہ وہ مع اپنی ذات وصفات و کمالات کے اظہر من الشمس ہیں۔ کسی نے خوب کہا ہے ؎ شد ہفت پردہ بر چشم ایں ہفت پردۂ چشم ﴿ بے پردہ ورنہ ماہے چوں آفتاب دارم ﴿ بلکہ محققین نے کہا ہے کہ غایت ظہوری سبب غایت بطون کا ہو گیا ہے و تفصیلہ فی محلہ۔ قال رحؒ

ببیں بہ سیب زنخداں کہ چاہ در راہ ست ﴿ کجا ہمی روی ای دل بدیں شتاب کجا

لفظی مطلب تو ظاہر ہے کہ اے دل تو کہاں جلدی جلدی جا رہا ہے راہ میں زنخداں بھی ہے کبھی تو اس میں نہ پھنس جائے پھر نکلنا مشکل ہو جائے اس لئے حسن پرستی سے دور ہی رہنا سلامتی ہے اور اصطلاح قوم میں سیب زنخداں عبارت ہے محبوب کے لطف قہر آمیز سے جس کی حقیقت یہ ہے کہ بعض اوقات باوجود معصیت ظاہری کے نعمت ظاہری سلب نہیں ہوتی اور اسی طرح باوجود معصیت باطنی مثل بدعت یا عجب وغیرہ کے نعمت باطنی مثل واردات و مکاشفات و خوارق وغیرہا کے مسلوب نہیں ہوتی جس سے سالک کو دھوکہ مقبولیت کا رہتا ہے اور اس معصیت پر تنبیہ یا اس سے توبہ کا عزم نہیں ہوتا تو ظاہر میں تو یہ لطف ہے مگر واقع میں قہر و غضب

تنبیہ از استدراج

اور ایک نوع کا استدراج ہے پس حاصل شعر یہ ہوا کہ اے سالک تو جو باوجود صدور معاصی کے اپنی حالت پر بحال ہوا چلا جارہا ہے اور اس میں تبدیل نہیں ہوا ذرا دیکھ تو یہ لطف قہرآمیز ہے کبھی اس عقبہ میں تو پھنسا ہے اور ترقی و عروج قرب سے رک جاوے ذرا سنبھل اور غور سے کام لے اور قواعد شریعت و طریقت کو معیار بنا کر اپنی اصلاح کر۔ قال رح

چو کحل دیدۂ ما خاک آستان شماست ۔۔۔ کجا رویم بفرما ازیں جناب کجا

قرار و خواب ز حافظ طمع مدار اے دوست ۔۔۔ قرار چیست صبوری کدام و خواب کجا

تعلیم طالب کو ہمیشہ طلب صادق میں مشغول و بے قرار رہنا

ان دونوں کا ظاہری مطلب تو ظاہر ہے اور بلسان معنیٰ اس میں تعلیم ہے۔ سالک کو کہ خواہ طریق طلب میں کچھ ہی پیش آوے ناکامی و نامرادی و قبض و تنگی وغیرہ وغیرہ لیکن چونکہ محبوب حقیقی کے سوا اور کوئی مقصود نہیں اس کو چھوڑنا چاہیئے طلب میں لگا رہے ورنہ دوسرا ٹھکانہ کہاں ہے یہ تو عدم حصول مراد کی حالت میں ہے اور شعر ثانی میں حصول مراد کی حالت کے متعلق تعلیم ہے کہ خواہ کیسا ہی کمال یا حال یا مقام حاصل ہو جاوے لیکن پھر بھی طلب ہی میں سرگرم رہے قناعت اور توقف نہ کرے۔ آگے بڑھتا رہے خوب کہا ہے ؎

اے برادر بے نہایت درگہے است ؛ ہر چہ بروے میرسی بروے مایست ۔ غزل

اگر آں ترک شیرازی بدست آرد دل مارا ۔۔۔ بخال ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را

اشتیاق تجلیات

معنی ظاہری ظاہر ہیں کہ اگر محبوب شیراز کا رہنے والا جہاں کے محبوب حسن و جمال میں مشہور رہیں ، ہماری دلداری کرے یعنی ہم کو اپنے دیدار سے کامیاب کرے تو میں صرف اس کے ایک سیاہ تل (دیکھنے) کے عوض اور شکریہ میں سمرقند اور بخارا کو جہاں کے حسین و جمیل نیز مشہور رہیں دے ڈالوں اور نثار کر دوں اور معنی باطنی یہ ہیں کہ اگر محبوب حقیقی اپنی تجلیات سے مشرف فرما وے تو اس کی ادنیٰ تجلی کے مقابلہ میں دونوں عالم کو فدا کر دوں کیونکہ مقصود بالذات کے سامنے مقصود بالعرض کی طرف التفات نہیں ہوا کرتا۔ قال رح

بدہ ساقی مئے باقی کہ در جنت نخواہی یافت ۔۔۔ کنار آب رکنا باد و گلگشت مصلا را

رکنا باد ایک چشمہ ہے شیراز میں اور مصلا عیدگاہ کو کہتے ہیں۔ وہاں اکثر عوام بطور تفریح و سیر کے جاتے تھے اور نیز اکثر خواص و اہل ریاضت وہاں رہ کر مجاہدات عمل میں لاتے تھے معنی ظاہری یہ ہیں کہ اے ساقی شراب زندگی بخش ان دلکشا مقامات میں مجلس آراستہ کر کے دے کیونکہ جنت میں یہ چیزیں نہ ملیں گی اور معنی باطنی یہ ہیں کہ اے مرشد شراب محبت یہاں عطا کر دیجئے اس طرح سے کہ اذکار و اشغال جو مورث محبت ہوں تعلیم فرما دیجئے کیونکہ جنت میں پھر ریاضت اور مشقت جن پر مدار ترقی مراتب ہے میسر نہ ہوگا چنانچہ معلوم و مسلم ہے کہ جنت میں اعمال و طاعات موجبہ ترقی قرب نہ ہوں گے اس لئے دنیا ہی میں ان اعمال کا طریقہ تبلا دیجئے تاکہ محنت مشقت کر کے اس کے ثمرات سے ابدالآباد منتفع ہوں۔ قال رحمہ

فغاں کیں لولیاں شوخ شیریں کار شہر آشوب ۔۔۔ چناں بردند صبر از دل کہ ترکاں خوان یغما را

معنی ظاہری تو یہ ہیں کہ میں ان شاہدان شوخ شیریں حرکات شہر آشوب کے ہاتھ سے فریاد کرتا ہوں کہ انہوں نے متاع صبر و قرار اس طرح غارت کر دیا جس طرح ترک خوان یغما کو لوٹ بھاگتے ہیں۔ اور معنی باطنی یہ ہیں کہ اذکار و اشغال ہیں جو انوار وغیرہ منکشف ہوتے ہیں اور اپنی دلکشی سے سالک کو اپنی طرف متوجہ کر لیتے ہیں، اے مرشد میں ان سے فغاں کرتا ہوں جلدی اس کی طرف مشغول ہونے سے بچنے کا طریقہ تبلائیے کیونکہ ان میں مشغول ہونا مانع وصول الی المقصود الحقیقی ہے چنانچہ اسی مضمون کو حضرت حافظ نے دوسری جگہ اس طرح فرمایا ہے ؎ دلبراں گر دلبری زینساں کنند ٭ زاہداں را رخنہ در ایماں کنند احقر نے حضرت پیر و مرشد علیہ الرحمۃ سے سنا ہے کہ حجب نورانیہ اشد ہیں حجب ظلمانیہ سے۔

قال رحمہ

زعشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است ۔۔۔ بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را

اس میں اصلاح ہے ایک غلطی کی جو اکثر اہل طریق کو ایک مشہور مسئلہ کنت کنزا مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق سے اور اس کی شرح میں جو بعض کلمات

اس قسم کے مشہور و منقول ہیں سے نکورو تاب مستوری ندارد * چو در بندی سر از روزن برآرد * اور جیسے کہا جاتا ہے کہ جمال الٰہی مقتضی ظہور کا ہوا تاکہ مرآۃ خلق میں اپنا مشاہدہ کرے اور خلق بھی اس جمال کا مشاہدہ کرے۔ وامثال ذالک ایسے کلمات سے وہ غلطی واقع ہو جاتی ہے اور یوں سمجھنے لگتے ہیں کہ غایت ظہور کی یہی مشاہدہ و معرفت ہے جو موقوف ہے ہمارے وجود پر تو گویا بدوں ہمارے اس غایت کا استکمال نہ ہو سکتا تھا اور پھر تقاضائے جمال اس ظہور کو مستلزم ہے جس سے ایک گونہ ایہام اضطرار کا ہوتا ہے سبحانہ وتعالیٰ عما یصفون سو اس شعر میں اس کی اصلاح ہے کہ خود ہمارا عشق اور عرفان ہی ناتمام ہے اور ذات جمیلہ محبوب حقیقی کی خود موصوف ایسے کمال تام کے ساتھ ہے کہ وہاں استکمال بالغیر محال ہے خصوص جب کہ وہ غیر محض ناقص ہو جیسا فرض کرو کوئی شخص نہایت زیبا صورت ہو تو اس کو دیگر محسنات عارضیہ کی کوئی احتیاج نہیں اسی طرح حق سبحانہ وتعالیٰ ہر احتیاج سے منزہ ہیں اور وہاں احتیاج محال ہے اور مشاہدہ مذکورہ کا غایت ظہور ہونا اسی طرح کمال و جمال کا مستلزم ظہور ہونا یہ دونوں امر مستلزم احتیاج ہیں جو محال ہے اور مستلزم محال خود محال ہے پس غایت مذکورہ اور استلزام مذکورہ کا حکم محال ہوگا بلکہ یہ سب کچھ ہمارے ہی حال پر عنایت فرمانے کے لئے اور ہمارے استکمال کے لئے ہوا۔ وہ بھی بارادہ واختیار جیسا کہ مولانا رومی کا بھی ارشاد ہے سے من نہ کردم خلق تا سودے کنم * بلکہ تا بر بندگان جودے کنم * باقی ایک وقت تک عدم رہنا پھر وجود عطا ہونا اس کا حقیقی راز اور حکمت خدا ہی کو معلوم اور کلمات مشہورہ جو اس کے خلاف کے موہم ہیں وہ بوجہ اس کے کہ مقابل اہل حال ہے ماول ہوگا کیونکہ ہماری تحقیق مذکور قرآن وحدیث کا منطوق ہے اور محکم۔ خوب سمجھ لو۔ قال رح

من از اں حسن روز افزوں کہ یوسف داشت دانستم
کہ عشق از پردۂ عصمت بروں آرد زلیخا را

عصمت سے مراد خودداری جو اکثر زاہدان خشک میں ہوتی ہے جس کی وجہ واردات قلبیہ سے بے بہرہ ہوتا ہے اور جب کسی کامل کی توجہ اور تعلیم سے ان واردات کا

توارد ہوتا ہے بیچارہ کی ساری خودداری خاک میں مل جاتی ہے۔ اس تقریر کے بعد مطلب ظاہر ہے کہ یوسف یعنی محبوب حقیقی کے حسن روزافزوں سے یعنی ان واردات سے جو سالک کے قلب پر علی سبیل التزائد متجلی ہوتے ہیں مجھ کو یقین ہوگیا تھا کہ ان کا اثر کہ عشق و معرفت ہے اس سالک کو اس کی قدیم خودداری کے دائرہ سے ضرور نکال دے گا چنانچہ انکسار و شکستگی کا ترتب اس پر مشاہد ہے۔ قال رحمہ

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو ۔۔۔ کہ کس نکشود و نہ کشاید بحکمت ایں معما را

اس میں اصلاح ہے اُن لوگوں کی جنہوں نے شب و روز اپنا بڑا شغل اور بڑا مقصود مسائل تصوف و اسرار حقیقت کی تحقیق کو بنا رکھا ہے اور جو اصل مقصود ہے ذکر و شغل اس میں کمی کرتے ہیں۔ ان کو غیر مقصود کی طرف التفات سے روک کر مقصود کی طرف کہ محبت و معرفت ہے اور جن اعمال سے محبت و معرفت پیدا ہوتی ہے ان کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ قال رحمہ

نصیحت گوش کن جاناں کہ از جان دوست تر دارند

جوانان سعادت مند پند پیر دانا را

یہ شعر اوپر کے شعر سے متعلق ہے چونکہ اس میں مسائل تصوف کی تحقیق سے منع کیا تھا اور اس کا غیر نافع بلکہ مضر ہونا مبتدی کی سمجھ میں آتا نہیں اس لئے شاید وہ اس کے ماننے میں پس و پیش کرتا لہٰذا نہایت شفقت سے اس کو اس مضمون کے ساتھ خطاب کرتے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مستقل نصیحت ہو کہ اگر مبتدی کی سمجھ میں مرشد کے کسی امر بالمباح کی علت نہ آوے تب بھی اطاعت کرنا چاہیے۔ قال رحمہ

بدم گفتی و خورسندم عفاک اللہ نکو گفتی ۔۔۔ جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا

اس میں تعلیم ہے مسترشد کی کہ اگر مرشد کبھی تلخ و درشت کہے تو اس کو اپنی اصلاح سمجھ کر بزبان حال اس کو اس شعر کا مخاطب قرار دیکر دلگیر نہ ہو۔ مولانا روم کا ارشاد ہے سے صبر کن در کار خضری بے نفاق ۔ تا نگوید خضر رو ہذا فراق ۔ اور سبب مرشد کے ساتھ ایسا معاملہ رکھنا ضروری ہے تو اگر احیاناً محبوب حقیقی کی جانب سے کسی

[illegible]

[illegible]

ایسے خطاب و عتاب کا انکشاف و اظہار ہو تو اس کو حکمت پر مبنی سمجھ کر مکدر و معطل نہ ہو۔ قال رح

غزل گفتی و در سفتی بیا و خوش بخواں حافظ
کہ بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریا را

چونکہ غزل مذکور میں بہت مفید مضامین ہیں اس لئے اس شعر میں اس غزل کی ثنا کرتے ہیں ترجمہ ظاہر ہے

غزل

دوش از مسجد سوئی میخانہ آمد پیر ما — چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما
در خرابات مغاں ما نیز ہم منزل شویم — کایں چنیں رفت است در عہد ازل تدبیر ما
ما مریداں رو بسوی کعبہ چوں آریم چوں — رو بسوی خانۂ خمار دارد پیر ما

مطلب ظاہری ظاہر ہے۔ معنی معنوی یہ ہے کہ مسجد اور کعبہ سے مراد طریق کثرت عبادت اور میخانہ اور خرابات مغاں اور خانہ خمار سے مراد طریق عشق و محبت اور یہ دونوں طریق وصول الی اللہ کے مسلوک ہیں ہر شخص کی جیسی استعداد ہوتی ہے اُسی طرح اُس کو تربیت کیا جاتا ہے اور طریق محبت کے معنی یہ نہ سمجھے جاویں کہ اس میں عبادت نہیں ہوتی کہ یہ تو الحاد محض ہے بلکہ کثرت عبادت نہیں ہوتی یعنی نوافل وغیرہ کا اہتمام زیادہ نہیں ہوتا پس وہ طریق بھی خلاف شرع نہیں ہے اور تعیین طریق تربیت کی کبھی شیخ کی فراست سے ہوتی ہے اور کبھی غیبی طور پر اُس پر ویسے ہی واردات ہونے لگتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ابتدا ایک طریق سے ہوئی تھی اور تکمیل دوسرے طریق سے ہوتی ہے۔ کبھی کامل کے حال میں بھی تبدل ہوجاتا ہے، گو وہ تبدل مبتدی کا سا نہیں ہوتا۔ جب یہ سب مقدمات سمجھ میں آگئے۔ اب مطلب اشعار کا سمجھنا چاہیئے۔ شعر اول سوال ہے دوسرا شعر جواب ہے تیسرا شعر اس جواب کی دلیل ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ کی حالت غیبی طور پر کچھ بدلی ہے کہ پہلے ان پر طریق کثرت عبادت کا غلبہ تھا اب طریق عشق کا غلبہ ہوگیا گو جامعیت دونوں حالتوں میں باقی تھی اب سوال کے طور پر کہتے ہیں کہ اس حالت میں ہمارے لئے کیا تدبیر مناسب ہے آیا اس تبدل سے دوسرے شیخ کو بدلنا چاہیئے یا اسی شیخ کا اتباع اس طریق میں کرنا چاہیئے کیونکہ اس وقت تعلیم بھی اثر اسی کا غالب ہوگا۔ پھر خود جواب

ہیں تدبیر بتلاتے ہیں کہ ہم کو بھی شیخ کے ساتھ ہم منزل ہو جانا چاہیئے یعنی اسی طریق میں شیخ کا اتباع چاہیئے کیونکہ ظاہرا ہماری تربیت اسی طرح مقدر ہے اس ظاہر کی دلیل یہ ہے کہ ایسے اسباب جمع ہو گئے کہ اس شیخ سے ہمارا تعلق ہو گیا یہ علامت باہمی تناسب کی ہے جو ملاءِ فیض و افادہ ہے جیسا حدیث میں ہے۔ الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منھا ائتلف وما تناکر منھا اختلف آگے اس کی دلیل فرماتے ہیں کہ جب ہمارا شیخ ایک طریق پر ہے تو ہم دوسرے طریق پر کیسے ہو سکتے ہیں حاصل دلیل کا یہ ہوا کہ افادہ و استفادہ میں اتحاد مشرب شرط ہے اگر ہم نے دوسرا طریق اختیار کیا تو شرط فیض فوت ہو جاوے گی۔ پھر فیض بھی نہ ہو گا اور یہ احتمال کہ دوسرے سے فیض ہو شق ثانی میں قطع ہو چکا ہے کہ ظاہرا فیض اسی شیخ سے مقدر ہے اور چونکہ مبحث باب عملیات سے ہے۔ عملیات میں خطابیات احتجاج کے لیئے کافی ہیں، اس واسطے اس تقریر پر کوئی غبار نہیں حاصل مقام کا یہ ہوا کہ جیسے بعض خام طبع ذرا ذرا سی بات میں کہ ان کے خلاف طبع ہو گو خلاف شرع نہ ہو پیر سے بدگمان اور منحرف ہو جاتے ہیں یہ دلیل حرماں کی ہے ایسے اسباب سے قطع تعلق کرنا نہ چاہیئے بلکہ اس کا اتباع و موافقت حد شرعی تک ضروری ہے کہ ممکن ہے اس کے حال میں ترقی ہوئی ہو اور یہ تبدل اس کا اثر ہو اور ممکن ہے کہ تمہاری تربیت اس تبدل سے وابستہ ہو کہ تمہارا تبدل مقصود ہو واللہ اعلم۔ قال رح

عقل گرداند کہ دل در بند زلفش چوں خوش است

عاقلاں دیوانہ گردند از پئے زنجیر ما

یعنی گو طریق سلوک میں کیفیات عشقیہ مثل آہ و نالہ و زاری و درد و غم کو دیکھ کر عقلاء ظاہری سمجھتے ہوں گے کہ یہ لوگ بڑی مصیبت میں ہیں لیکن ہماری روحانی مسرت و انشاط کی اگر ان کو خبر ہو جاوے تو اس زنجیر زلف قید عشق کی طلب اور تمنا اور اشتیاق میں وہ خود دیوانوں کی طرح پھرنے لگیں اور خود بھی ان کیفیات کے جویاں و خواہاں ہو جاویں مطلب یہ کہ محنت عشق پر ہزار راحت قربان ہیں۔

قال رح

روی خوبت آیتے از لطف بر ما کشف کرد — زاں سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

یہ شعر تجلی جمالی یعنی اُنس و رجا کے غلبہ کی حالت کا معلوم ہوتا ہے یعنی میری تفسیر و بیان میں جو رجا و رحمت کے مضامین زیادہ معلوم ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محبوب کے روئے خوب یعنی تجلی جمالی نے لطف و رحمت کی صفت مجھ پر منکشف کر دی اس لئے جس کیفیت کا قلب پر غلبہ ہے زبان سے بھی اسی کا صدور ہوتا ہے اس سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہو گیا کہ ظاہری اقوال و احوال بھی جب کہ بے ساختہ صادر ہوتے معلوم ہوں علامت ہوتی ہے اس شخص کی کیفیت باطنی کی پس پیر کی تلاش کرنے والے کو اس سے استمداد چاہیئے اور آیت و تفسیر کا جمع کرنا لطف شاعری ہے۔

قال رح

با دل سنگینت آیا ہیچ درگیرد شبے — آہ آتشبار و سوز نالۂ شبگیر ما

طلب رحمت

لفظ سنگین مجاز از صفت غنا و لفظی بے ادبی در غلبہ عشق است۔ شبگیر آخر شب۔ لفظ آیا برائے تمنا و درگیرد مجاز از رحم آوردن دل باعتبار انفعال۔ حاصل یہ کہ تمنا کرتے ہیں کہ ہماری مناجات سحری جس کا منشا عشق ہے آپ کی صفت غنا کو ہمارے حال پر مصدر رحمت کر دے یعنی ہم پر رحمت فرمانے میں گو کوئی آپ کو حاجت نہیں ہے اور یہی معنی ہیں غنا کے مگر ہماری حاجت کی وجہ سے ہم پر رحمت فرمایئے خلاصہ یہ کہ تمنائے رحمت کر رہے ہیں اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ سالک اپنے مجاہدات و ریاضات پر نظر کر کے اپنے کو مستحق فیضان کا نہ سمجھے بلکہ انکسار و افتقار و تذلل و عرض حاجت کرتا رہے تنبیہہ بعضے کم فہم غنا کے معنی بے التفاتی کے سمجھتے ہیں جو محض غلط ہے بلکہ اس کے معنی بے احتیاجی کے ہیں جو مقتضی ہے زیادت التفات و عنایت کو کیونکہ خلق جو التفات میں کمی کرتے ہیں تو بوجہ اس کے کہ بعض منافع کے محتاج ہونے میں جس سے وہ منفعت حاصل ہوتی ہے اسکی طرف التفات کرتے ہیں جس سے وہ منفعت حاصل نہیں ہوتی اسکی طرف التفات نہیں کرتے پس عدم التفات کی علت احتیاج ہے اور یہاں مفقود ہے پس

معنی غنا

پس التفات زیادہ متوقع ہے ہاں اگر عبد ہی کی طرف سے کوئی امر مانع ہو مثل کفر و شرک وغیرہ کے تو وہ اور بات ہے خوب سمجھ لو۔ قال رحمہ

مرغ دل را صید جمعیت بدام افتادہ بود　　زلف بکشادی و باز از دست شد نخچیر ما

زلف کنایہ از صفت قابض بمناسبت آنکہ زلف پریشانی دارد و در حالت قبض ہم پریشانی رود ہد پس ہر دو را تعلقے است با پریشانی و نیز چنانچہ زلف ساتر رخ است ہمچناں قبض ساتر واردات جمالیہ است و در مجاز ہمیں قدر مناسبت کافی است یعنی ہمارے قلب میں کیفیت سکون کی ہو گئی تھی مگر قابض کی تجلی سے قبض ہوا اور پھر آشفتگی اور پریشانی ہو گئی۔ اس میں تحقیق ہے تعاقب بسط و قبض کی اور تعلیم ہے کہ کسی حالت مرغوبہ پر عجب نہ کرے کہ ورود ضد سے ہر وقت زوال محتمل ہے۔ قال رحمہ

باد بر زلف تو آمد شد جہاں بر من سیاہ　　نیست از سودائے زلفت بیش ازیں توفیر ما

باد سبب پریشانی زلف می باشد کنایہ از صفت ارادہ کہ سبب تعلق صفت قابض باشد با حوال قلبیہ سالک جہاں سیاہ شدن پریشان شدن، توفیر زیادت و ماحصل سودا خیال عشق۔ مطلب یہ کہ آپ نے جب ارادہ فرمایا کہ میرے قلب پر کیفیت قبض کی وارد کر دیں تو اس کے ورود سے میری پریشانی بڑھ گئی جو کہ لازمہ قبض ہے۔ آگے کہتے ہیں کہ واقعی تجلی اسم قابض کا یہی فیض ہے اور لفظ سودا بڑھانے میں اشارہ ہے ایک تحقیق کی طرف وہ یہ کہ صفات الٰہیہ سب جمیل اور محبوب ہیں اور عاشق کو واجب ہے کہ ہر صفت کے فیض کو خواہ جمالی ہو یا جلالی ہو دل و جان سے قبول کرے۔ اور اس میں اپنی تربیت سمجھے پس قبض سے بھی دلگیر نہ ہو اور سودا و زلف میں لطافت شاعری بھی ہے۔ قال رحمہ

تیر آہ ما ز گردوں بگذرد جان عزیز　　رحم کن بر جان خود پرہیز کن از تیر ما

اگر اس کا مخاطب ظاہر پرستوں کو کہا جاوے جو کہ عشاق کے حالات سے بے خبر ہوتے ہیں اور ان کو ایذائیں پہونچاتے ہیں تب تو معنی بے تکلف ہیں کہ ہمارا تیر آہ کہ آہ مظلوم ہے آسمان سے گذر کر پایہ سریر سلطانی تک پہونچتا ہے اور مقبول ہوتا ہے

تو اسے جانِ عزیز دیہ شفقتہً کہدیا) ہم کو ایذامت پہنچاؤ اپنے اوپر رحم کرو اس صورت میں اس بیں ارشاد ہوگا کہ غیر اہل حال کو اہل حال پر انکار جو منجر بایذا ہو نہ چاہیئے اور اگر محبوب حقیقی کو منادی کہا جاوے تو مجازات بعیدہ کا تکلف کرنا پڑے گا اور مقصود کا ماحصل یہ ہوگا کہ چونکہ محبوب حقیقی نہایت رحیم ہے اس کو اپنے بندہ کی پریشانی گوارا نہیں اس لئے عرض کرتے ہیں کہ ہم کو فراق سے نجات دیجئے ورنہ ہماری پریشانی سے آپ کو ایذا ہوگی۔ اس کے قریب استعمالات مجازیہ کتاب و سنت میں بھی وارد ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ یؤذون اللہ وفی الحدیث عن اللہ تعالیٰ ما ترددت فی شیئٍ ما ترددت فی قبض نفس المؤمن ھو یکرہ الموت وانا اکرہ مساءتہٗ یہ حدیث کا مضمون ہے لفظاً اچھی طرح یاد نہیں لیکن تردد اور کراہت کے لفظ میں کوئی شک نہیں بعد تعیین محصل مقصود کے اب انطباق الفاظ شعر کا اس معنی پر کچھ دشوار نہیں۔

قال رح

بر در میخانہ خواہم گشت چوں حافظ مقیم
چوں حسن ابا تی شدای یا طریقت پیر ما

چوں حافظ مانند حافظ۔ مقطع ہم مضمون مطلع کا ہے۔

غزل

شب از مطرب کہ دل خوش باد ویرا — شنیدم نالۂ جاں سوز نے را
چناں در جان من سوزش اثر کرد — کہ بے رقت ندیدم ہیچ شے را
حریفے بد مرا ساقی کہ ہر دم — ز زلف و رخ نمودی شمس و دی را
چو شوقتم دید و ساغر مے افزود — بگفتم ساقی فرخندہ پے را
رہانیدی مرا از شر ہستی — چہ بیہودی بیالے جام مے را
حماک اللہ عن شر النوائب — جزاک اللہ فی الدارین خیرا
چو بجو د گشت حافظ کے شمارد — بیک جو مملکت کاؤس وکے را

مطرب کنایہ از شیخ عارف۔ نالۂ نے مضامین عشق۔ سوزش سوز۔ حریف مصاحب مے

بفتح دال مخفف ع دیجور۔ نوائب حوادث۔ مملکت ملک۔ اس پوری غزل کے اشعار بطور قطعہ بند کے ہیں سب میں ایک ہی مضمون ہے یعنی اسرار عشقیہ و حقائق عرفانیہ کی تعلیم پانے پر مسرت اور شیخ تعلیم کنندہ کا شکریہ۔ خلاصہ یہ کہ شب گذشتہ میں میں نے شیخ سے کہ خدا تعالیٰ ان کو خوش رکھے اسرار عشق سنے جو کہ جانسوز تھے ان مضامین کے سوز نے میرے اندر ایسا اثر کیا کہ کسی شے کو میں نے رقت سے خالی نہ پایا اس وجہ سے کہ سینے کے اندر جو کیفیت ہوتی ہے۔ اس کا اثر ہر شے میں محسوس ہوا کرتا ہے اس توجیہ پر تو رقت صفت ہر شے کی ہوگی اور یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ رقت صفت متکلم کی ہو اور معنی یہ ہوں گے کہ میں نے ہر شے کو اس طور پر دیکھا کہ اس کو دیکھ کر مجھ کو رقت ہوتی تھی اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر شے نظر معرفت میں آئینہ جمال الٰہی ہے جب اسرار و معارف منکشف ہوتے ہیں تو ہر شے کو اسی نظر سے دیکھتا ہے اور اس نظر کے لئے تاثر و رقت لازم ہے۔ آگے پھر شیخ کے بیان اسرار کا بیان ہے کہ ایسا ہمراہی اور رفیق میرا ساقی تھا یعنی ایسا شیخ ان معارف کو بیان کرتا تھا کہ واردات جلالیہ و جمالیہ کے بیان سے شمس اور دیجور کا نقشہ دکھلا رہا تھا یا یوں کہا جاوے کہ ان واردات کو اپنے تصرف سے قلب پر افاضہ کر رہا تھا جب اس نے میرا شوق دیکھا تو پیالہ میں شراب اور بڑھا دی یعنی میرے قلب میں تعلیماً یا افاضۃً وہ اسرار و واردات اور القا فرمائے اس وقت میں نے خوش ہو کر ساقی فرخندہ پے سے کہا کہ آپ نے مجھ کو ان اسرار کے افاضہ کی بدولت ہستی موہوم کے شر و آفات سے یعنی آثار ظلمانیہ و کدورات نفسانیہ سے چھڑا دیا

ع کذا قیل لیکن صاحب غیاث نے اس کی تغلیط کی ہے چنانچہ کہا ہے و آنچہ لفظ فے را مخفف دیجور گویند سنداں مصرع خواجہ حافظ آرند مصرع ز زلف و رخ تو دی شمس دیجور است خطاست چہ دیجور بصفت شب واقع شود اگر دیجور مطلق شب سیاہ را گویند سبب ایں غلطی نسخہ است و صحیح چنیں است ع ز زلف و رخ تو فے شمس و شب است فے بالفتح بمعنی سایہ و دریں صورت مقابلہ شمس و فے بمشابہت زلف و رخ درست میشود پس فے را مخفف دیجور فہمیدن موجب عدم فہم است آہ منہ مدظلہ العالی

جب کہ علی التواتر وہ اسرار مجھ پر افاضہ فرمائے پس اللہ تعالیٰ آپ کو تمام حوادث کے شر سے محفوظ رکھے اور دونوں جہان میں اس کی جزائے خیر دے اور جب میں ان اسرار سے بیخود ہو گیا تو تمام سلاطین کے ملک و دولت کی ایک جَو کی برابر بھی میری آنکھ میں قدر نہ رہی۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ دولت باطنی کے سامنے دولت ظاہری لاشئے محض ہے

غزل۔ قال رح

صوفی بیا کہ آئینہ صاف است جام را　　　تا بنگری صفائے مئے لعل فام را

صوفی کا اطلاق کبھی صوفی حقیقی پر آتا ہے کبھی مدعی پر یہاں معنی ثانی مراد ہیں اور جام سے مراد قلب اس کو آئینہ سے تشبیہ دی باعتبار انجلاء کے مجاہدہ وریاضت سے اور مئے سُرخ رنگ سے مراد عشق ومحبت باعتبار سکرو بیخودی کے۔ مطلب یہ کہ اے مدعی تم اپنے کمالات پر کیا دعوے کرتے ہو ادھر طریق اہل صدق کی طرف آؤ اور صدق اختیار کرو کہ آئینہ قلب فی نفسہٖ صاف ہے۔ صرف اوصاف ذمیمہ کا اس پر حجاب پڑا ہے۔ صدق کی برکت سے یہ اٹھ جاوے گا۔ پھر اس وقت اس میں تجلیات ذات وصفات کی منعکس ہو کر محبوب حقیقی کی معرفت ہو گی اور معرفت سے محبت وعشق کا غلبہ ہوگا اس وقت نور محبت کا ادراک ہوگا۔ حاصل شعر کا ترغیب دینا ہے تصفیہ و تزکیہ میں کہ ذریعہ وصول الی المحبوب ہے۔ قال رح

ترغیب تصفیہ و تزکیہ قلب

راز درون پردہ ز رندان مست پرس　　　کایں حال نیست صوفی عالی مقام را

یہاں بھی صوفی سے وہی معنی ثانی مراد ہیں جو شعر بالا میں مذکور ہوئے اور عالی مقام باعتبار شان وشوکت ظاہری کے کہا۔ مطلب یہ کہ اسرار حقیقت عشاق وتارکان تعلقات مستغرقان محبت سے دریافت کرنا چاہیئے کہ مدعیوں پر احوال باطنی ہی طاری نہیں ہوئے تاکہ ان سے قلب پر واردات حالیہ یا علمیہ فائض ہوتے ہیں اس میں بھی مذمت ہے دعویٰ کی اور ترغیب ہے صدق وترک ماسوئی کی۔ قال رح

مذمت دعویٰ بے صدق وترغیب صدق وترک ماسویٰ کی

عنقا شکار کس نشود دام باز چیں　　　کایں جا ہمیشہ باد بدست است دام را

باد بدست یعنی بیجا حاصل۔ عنقا کنایہ از ذات باعتبار اختفائے دائم۔ مطلب یہ کہ

تعلیم حقیقت و طریقت

جس طرح عنقا کو کوئی شکار نہیں کر سکتا بس دام پھیلانا اور کوشش کرنا لاحاصل ہے اسی طرح کنہ ذات بحث کو کوئی ادراک نہیں کر سکتا اس لئے فکر اور سوچ بیکار ہے۔ اس میں سالک کو یہ بتلانا ہے کہ انکشاف ذات کی فکر میں پڑ کر پریشان نہ ہو اور اپنا وقت صرف نہ کرے پس اس شعر میں علم و عمل یعنی حقیقت و طریقت دونوں کی تعلیم ہے۔ قال رح

من آن زمان طمع ببریدم ز عافیت   کایں دل نہاد در کف عشقت زمام را

تعلیم تحمل شدائد در عشق

یعنی میں نے تو اسی وقت عافیت سے امید قطع کر دی تھی جب کہ میرا دل تیرے عشق میں مبتلا ہو گیا تھا۔ اس میں تعلیم ہے کہ عاشق حق کو عافیت اور بے فکری کی طلب عبث ہے جو حالت شدیدہ سے شدید عشق میں پیش آوے اس کو برداشت کرے یہ مضمون ان لوگوں کے یاد رکھنے کا ہے جو بعض احوال باطنی سے تنگ آ کر دوسرے احوال مرغوبہ کی تمنا کیا کرتے ہیں ممکن ہے کہ یہ ناگوار حالت اُس گوارا حالت سے انفع ہو۔ قال رح

[illegible]

مارا بر آستان تو بس حق خدمت است   اے خواجہ باز بیں بترحم غلام را

ہر چند کہ شان محبوب کے لایق کسی سے بھی خدمت نہیں ہو سکتی مگر اپنی طاقت سے زیادہ جوش محبت و عشق میں اس کا صدور ہو جاتا ہے اور ثمرہ و کامیابی میں دیر ہونے سے ولولہ میں وہ طاعات زبان پر بھی آجاتی ہیں یعنی مدت ہوئی طلب و خدمت میں سرگرم ہوں اب تو کامیاب فرما دیجئے۔ یہ ایک حالت ہے جس میں عاشق معذور ہے اور اگر مقصود افتقار ہو تو ماجور ہے کہ قول یعقوب علیہ السلام اِنَّمَآ اَشْكُوْا بَثِّيْ وَحُزْنِيْٓ اِلَى اللّٰهِ وکتوسل اہل الغار باعمالہم الصالحۃ فی الخروج عن الغار۔ قال رح

[illegible]

در عیش نقد کوش کہ چوں آبخور نماند   آدم بہشت روضۂ دار السلام را

عیش نقد سے مراد اعمال و طاعات و مجاہدہ جس کو سر دست عمل میں لے آوے اور اگلے وقت پر نہ رکھے مطلب یہ کہ جو کچھ ذخیرہ آخرت جمع ہو سکے جمع کر لو اور نفس کی تسویلات و تسویفات میں مت رہو کہ کل کر لیں گے پرسوں کر لیں گے حتیٰ کہ عمر ہو نبی

ختم ہو جاتی ہے بلکہ جو کچھ کرنا ہو فوراً کر لو کیونکہ جب آدم علیہ السلام کا حصہ جنت میں قیام کرنے کا علم الٰہی میں ختم ہو گیا تو ان کو ایسے اسباب پیش آئے کہ بہشت چھوڑنا پڑی پس جب بہشت جو کہ فی نفسہ دار اقامت ہے اجل معین گزرنے پر چھوٹ گئی تو دنیا جو کہ دار الزوال ہے اس کو تو اجل موعود پر تم کو بدرجہ اولیٰ چھوڑنا پڑے گا پھر کاہے کے بھروسے ٹال رہے ہو۔ قال رح

در بزم دور یک دو قدح درکش و برو   یعنی طمع مدار وصال دوام را

یہاں وصال سے مراد تجلیٔ ذاتی ہے جس کے معنی اصطلاح میں یہ ہیں کہ ذات بحت کی طرف توجہ میں ایسا استغراق ہو کہ غیر ذات کی طرف اصلاً التفات نہ رہے اور ممکن ہے کہ مطلق تجلی مراد ہو عام تجلی ذات و صفات سے نیز وہی جس میں استغراق تام ہو حاصل شعر کا یہ ہے کہ بعض سالکین ایسے بعض احوال کے طاری ہونے کے بعد اس کا دوام چاہتے ہیں اور عادۃ اللہ یہ ہے کہ اکثر اس کا دوام نہیں ہوتا اور اسی میں نفع بھی ہے کیونکہ سبب تفصیص اثمہ فی استغراق میں ترقی نہیں ہوتی کیونکہ ترقی ہوتی ہے عمل سے اور اس میں عمل نہیں ہوتا دوسرے تعطل بھی ہو جاتا ہے اور مقصود زیادت طاعت ہے تیسرے بدن کی تدبیر بھی مختل ہو جاتی ہے اور قوام بدنی کا اعتدال موقوف علیہ ہے طاعت کا ان حکمتوں سے یہ تجلیات دائم نہیں ہوتیں اس لئے فرماتے ہیں کہ جو کچھ احیاناً ان تجلیات سے مشرف ہو جاؤ غنیمت سمجھو اور پھر سلوک میں لگ جاؤ برو سے اسی طرف اشارہ ہے کیونکہ رفتن ترجمہ ہے سلوک کا۔ قال رح

ای دل شباب رفت و نچیدی گلے ز عمر   پیرانہ سر مکن ہنرے ننگ و نام را

یعنی جوانی کی عمر جو کہ مجاہدہ و ریاضت کا وقت تھا گذر گئی اور افسوس ہے تو نے کوئی کام نہ کیا۔ اب بڑھاپا آیا تو علاوہ ضعف جسمانی و روحانی کے اب زیادہ ہوس رہتی ہے جاہ کی اور اسی کو ہنر سمجھتے ہیں خواہ جاہ دنیوی یا جاہ دینی جیسا اہل علم ظاہری کو پیش آتی ہے اور وہ جاہ بہت سے اعمال و قربات و طلب مقصود سے مانع ہوتی ہے اس لئے نصیحت کرتے ہیں کہ اس ننگ و نام کے ہنر کو پیشہ مت کرو کہ اب تو ہم

خود صاحب شان یا صاحب کمال مشہور ہیں، اب کیا کسی سے رجوع کریں یا مبتدیوں کے احوال و اشغال کو کیا اختیار کریں یا خلوص عن الکمال کا کیا اعتراف کریں کہ مشیخت میں خلل پڑتا ہے۔ اللھم احفظنا بلکہ اس بڑھاپے ہی کے حصہ میں جو کچھ ہو سکے اس میں دریغ نہ کرے پس ممکن ہے حل بسیط سے ایک ہی مفعول پر تمام ہو جاتا ہے یعنی لا تحمل الا نفقہ یعنی لا تستنکف واللہ اعلم۔ قال رح

حافظ مرید جام جم است اے صبا برو — وز بندہ بندگی برسان شیخ جام را

جام جم قلب پیر شیخ جام پیر کہ ایں چنیں قلب دارد ترجمہ تو ظاہر ہے شاید مقصود اس سے تنبیہ ہو حقوق شیخ پر کہ مرید کتنا ہی کامل ہو جاوے جیسے کہ حافظ شیرازی تھے مگر تب بھی شیخ کا ادب اور احترام اور اعتراف اس کے ولی نعمت ہونے کا بلکہ حسب موقع اس کا اظہار بھی کرتا رہے حتیٰ کہ اس کی حالت غیبوبت میں بھی اس کے حقوق میں تساہل و تغافل نہ کرے پس اس تقریر پر اس شعر میں تعلیم ہوگی آداب شیخ و حقوق صحبت کی واللہ اعلم۔ غزل۔ قال رح

رونق عہد شباب است دگر بستان را — میرسد مژدہ گل بلبل خوش الحان را

یہ شعر زمان بسط کا معلوم ہوتا ہے کہتے ہیں کہ بستان یعنی قلب میں پھر عہد شباب یعنی زمانہ بسط کی رونق یعنی شگفتگی حاصل ہوئی ہے اور گل یعنی محبوب حقیقی کا مژدہ یعنی تجلیات جمالیہ بلبل خوش الحان یعنی عاشق پر وارد ہے اور معنی ظاہری ظاہر ہیں۔ قال رح

اے صبا گر بجوانان چمن باز رسی — خدمت ما برسان سرو و گل و ریحان را

سرو و گل و ریحان سے مراد وہی جوانان چمن بطور وضع مظہر موضع مضمر کے مراد اس سے یاران طریقت مثل پیر بھائیوں کے اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ صاحب طریقہ کو اپنے اصحاب و احباب کا خادم اور نیاز مند رہنا چاہیے کہ اس میں علاوہ ادائے حق و اختیار تواضع کے ان کی دعا و ہمت و تطییب قلب سے باطنی نفع بھی ہے۔

قال رح

اے کہ برمہ کشی از عنبر سارا چوگان — مضطرب حال مگردان من سرگردان را

سارا بالف زائدہ بمعنی مثل چوں خاکسار اے مثل عنبر یا سار بمعنی جا چوں نمک سار و ہر دو تقدیر مراد زلف و چوگاں ہم کنایہ از زلف بمناسبت امتداد و طول و کلمہ از برائے بیان یا عنبر سارا صفت و چوگان موصوف و مفعول کشی محذوف لے پردہ ۔ و مہ مراد بدو رخ ۔ مطلب یہ ہے کہ زلف عنبر سار یعنی تجلی جلالی سے کہ اس کے لوازم سے قبض ہے ماہ کو یعنی تجلی جمالی کو مستور نہ کیجئے اور مجھ کو مضطرب حال نہ کیجئے ہر چند کہ تجلی جلالی بھی تجلی محبوب ہی ہے لیکن اس کے عدم تحمل کے بیان سے اپنے ضعف کا اظہار ہے کہ افتقار و انکسار عین مطلوب ہے ۔ قال رح

ترسم آن قوم کہ بر درد کشاں میخندند　　در سر کار خرابات کنند ایمان را

سر خیال ۔ کار خرابات مے نوشی ۔ مطلب یہ کہ جو ظاہر پرست مدعی زہد و تقویٰ عشاق پر ہنستے ہیں جو کہ شراب محبت سے بیخود ہیں اور اس وجہ سے بعضے امور غلبہ عشق سے ان سے ایسے سرزد ہو جاتے ہیں جو ظاہر پرستوں کی سمجھ میں نہیں آتے ۔ مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ اس تحقیر و استکبار کی نحوست سے یہ کسی ایسی حالت میں مبتلا نہ ہوں کہ سچ مچ ایمان و تقویٰ میں خلل انداز ہو مثلاً کسی مخلوق ہی کے ناجائز تعشق میں مبتلا ہو جاویں ۔ اس میں تعلیم ہے کہ کسی پر ہنسنا اور طعن کرنا نہ چاہیئے ہاں اصلاح کے موقع پر اصلاح کے طریقہ سے اصلاح کرنا ضروری ہے ۔ قال رح

(حاشیہ: ترک تحقیر و استکبار بر مردان)

یار مردان خدا باش کہ در کشتی نوح　　ہست خاکے کہ بآبے نخرد طوفان را

کشتی نوح طریقہ یا صحبت اہل حق ۔ مردان خدا اہل حق ۔ خاک قناعت ۔ طوفان جاہ و ثروت ۔ آبے حصہ ازاں ۔ یعنی اے طالب حق تو اہل اللہ کی معیت و خدمت کو مت چھوڑ ۔ کیونکہ اہل اللہ کے طریقہ علم و عمل یا صحبت میں ایسی قناعت و ترک ماسوی کی تعلیم اور تحصیل ہے کہ تمام جاہ و سلطنت کو ذرہ برابر بھی نہیں سمجھتے ۔ اس میں تعلیم ہے ترک ماسوی کی اور ایسے تارکین کے ساتھ لگے لپٹے رہنے کی نیز اثبات ہے برکت صحبت کا بھی ۔ قال رح

(حاشیہ: تعلیم ترک ماسوا)

بر و از خانہ گردوں بدر و نان مطلب　　کایں سیاہ کاسہ در آخر بکشد مہمان را

برد امرا ازدر رفتن بدر یعنی بیرون - خانہ گردوں دینا - نان تعلقات دنیہ کا سہ بخیل یعنی اس دنیا سے بے تعلق رہ اور تعلقات کا طالب مت ہو کیونکہ یہ گردوں یعنی اہل دنیا کہ زیر گردوں آباد ہیں آخر کار مہمان کو یعنی تجھ کو کہ مہمان چندروزہ ہے ہلاک کریں گے یعنی تعلقات دنیویہ سے کسی کو فلاح نہیں ہوتی بلکہ خسران و حرمان ہی ہاتھ آتا ہے۔

قال رح

گر چنیں جلوہ کند مغ بچۂ بادہ فروش خاک روب در میخانہ کنم مژگان را

مغ آتش پرست کنایہ از طالب نور حقیقی و گاہے کنایہ از پیر باشد مغ بچہ بچۂ مغ مراد از خلیفہ ارشاد کہ نائب پیر باشد یعنی اگر خلیفہ ارشاد کہ قاسم محبت ہے۔ اسی طرح مظہر کمالات ہو تو میں پلکوں سے در پر جھاڑو دوں۔ اس میں تعلیم ہے کہ خلیفہ ارشاد گو پیر بھائی ہو لیکن جب وہ بانابت شیخ افاضہ کرے تو اس کو مخدوم سمجھنا چاہیئے۔ مساوات کا دعویٰ اور حسد موجب حرمان ہے۔ قال رح

نشوی واقف یک نکتہ ز اسرار وجود گر تو سرگشتہ شوی دائرہ امکان را

اگر وجود سے مراد وجود حقیقی واجب ہے جیسا کہ امکان کے مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے۔ تب تو اسرار سے مراد کنہ اور حقیقت ہے یعنی اگر وجود ممکن کے کل حقائق کو بھی محیط ہو جاؤ تب بھی واجب کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی۔ اگر وجود سے مراد وجود ممکن ہو تو اسرار سے مراد حکمتیں ہیں یعنی اگر تمام عالم میں پھر جاؤ تب بھی حدوث اشیاء کی حکمتیں معلوم نہیں ہو سکتیں کہ یہ عالم کیوں پیدا ہوا۔ دونوں تقدیروں پر اس میں تعلیم ہے کہ جو امور احاطہ ادراک میں کبھی نہ آسکیں طالب حق کو چاہیئے کہ اس کے ادراک میں اپنا وقت صرف نہ کرے۔ جیسا بہت لوگ اسی غلطی میں مبتلا ہیں۔ قال رح

ہر کرا خوابگہ آخر بدو مشت خاک است گو چہ حاجت کہ بر افلاک کشد ایواں را

ترجمہ ظاہر ہے اور مقصود تعلیم ہے ترک تعلقات و طول امل کی کہ لازمہ طلب مقصود حقیقی ہے۔ قال رح

ماہ کنعانی من مسند مصر آن تو شد وقت آن است کہ بدرود کنی زنداں را

یعنی اسے روح یا قلب ما کہ مشابہ یوسف علیہ السلام کے ہے سند یعنی مقام عشق تجھ کو بفضلہ تعالیٰ میسر ہو گیا اب دنیا کو کہ سجن مومن ہے ترک کر دو مقصود اس ہیں بھی ارشاد ہے کہ ترک تعلقات دنیویہ کا۔ قال رح

در سر زلف نہ دانم کہ چہ سودا داری کہ بہم بر زدہ گیسوی مشک افشاں را

زلف کنایہ از عالم کثرت کہ ساتر وحدت است چنانکہ زلف ساتر رخ است چونکہ سالک کو بعد عروج کے نزول اور بعد فنا کے بقا ہوتا ہے اور اس کے لوازم سے ہے توجہ الی الخلق اگرچہ وہ للحق ہوتی ہے اس لئے بعنوان استفہام کہ مقصود اس سے تقریر ہے کہتے ہیں کہ خدا جانے اس عالم کثرت کی طرف منہ کرنے میں کیا راز ہے کہ شاہی کو اس طرف متوجہ کیا جاتا ہے یعنی بڑا راز ہے اور وہ راز تربیت خلق ہے اس مسئلہ کا حقائق میں سے ہونا تو ظاہر ہے اور فن سلوک کے اعتبار سے تعلیم ہے اس امر کی کہ اگر بعد بقا کے یہ حالت عطا ہو تو اس کو حاجب عن الحق نہ سمجھے کہ یہ بھی موجب قرب الی اللہ ہے۔ قال رح

ملک آزادگی و کنج قناعت گنجے است کہ بشمشیر میسر نہ شود سلطان را

ترجمہ ظاہر ہے اور مقصود تعلیم ہے قناعت کی کہ شرط طریق ہے۔ قال رح

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولے دام تزویر مکن چوں دگراں قرآں را

مے و رندی میرے نزدیک معنی ظاہری پر محمول ہیں کیونکہ لفظ ولے بمعنی ولیکن ان الفاظ کو معنی محمودہ کے ساتھ ماول کرنے سے آبی ہے چنانچہ ظاہر ہے اور مقصود اس سے اجازت واباحت نہیں بلکہ مبالغہ ہے تزویر کی تقبیح میں جیسا ہمارے محاورہ میں کہا کرتے ہیں کہ زہر کھا لینا مگر فلانے شخص کے گھر کا کھانا مت کھانا یعنی وہ زہر سے بھی بدتر ہے پس اسی طریق پر اس کا مطلب ہے کہ ظاہری گناہ کا کام کر لینا مگر دین کو ذریعہ تزویر مت کرنا یعنی یہ عمل سب معاصی سے بدتر ہے وجہ اس کی ظاہر ہے کہ اور معاصی میں کسی کو خداع اور دینی ضرر نہیں پہونچتا بخلاف تزویر بالدین کے۔

غزل۔ قال رح

بملازمان سلطان کہ رساند ایں دعا را — کہ بشکر بادشاہی زنظر مراں گدا را

چہ قیامت است جاناکہ بعاشقاں نمودی — رخ ہمچو ماہ تاباں دل ہمچو سنگ خارا

ز رقیب دیو سیرت بخدا ہمی پناہم — مگر آں شہاب ثاقب مددی کند خدا را

دل عالمی بسوزی چو عذار برفروزی — تو ازیں چہ سود داری کہ نمی کنی مدارا

مژہ سیاہت ار کرد بخون ما اشارت — ز فریب او بیندیش و غلط مکن نگارا

ہمہ شب دریں امیدم کہ نسیم صبحگاہی — بپیام آشنائے بنوازد آشنا را

بخدا کہ جرعۂ دہ تو بحافظ سحر خیز — کہ دعائے صبحگاہی اثرے کند شما را

ان اشعار میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بے تکلف مرشد کے خطاب پران کا انطباق ہو سکتا ہے۔ محبوب حقیقی کو مخاطب بنانا بعض اشعار میں قریب ناممکن کے ہے ان سب کا حاصل مرشد سے توجہ کی درخواست کرنا ہے اور چونکہ سکر طلب میں مغلوب ہیں اس لئے بعض الفاظ موہم سوء ادب صادر ہو گئے ہیں۔ چونکہ بعض اوقات طالب کو اپنی حالت کی کمی اور خرابی کے ساتھ یہ گمان ہوتا ہے کہ مرشد کی توجہ و ہمت کی کمی اس کا سبب ہے اور بعض اوقات اس خیال میں کسی قدر صحت بھی ہوتی ہے اس لئے بلسان طالب فرماتے ہیں کہ بادشاہ طریقت یعنی مرشد کی خدمت میں کوئی شخص یہ التماس پہونچا دے کہ خدا تعالیٰ نے آپ کو شان ارشاد عطا کی ہے اس کا شکریہ ہے کہ مسترشدین کو اپنی نظر توجہ سے دور نہ کیجئے بلکہ ان کے حال پر ہمیشہ توجہ مبذول رکھئے کہ ان کو نفع کامل ہو اور یہ کیا غضب کی بات ہے کہ جو آپ نے طالب علموں کے ساتھ برتاؤ کر رکھا ہے کہ کمالات تو ماشاء اللہ ایسے کچھ مگر قلب میں ایسا استغنا کہ طالبین کی طرف سے کم توجہی فرمانی بانی ہے یہ تو شان ارشاد کا مقتضا نہیں ہے میں دشمن شیطان صفت سے یعنی نفس امارہ سے خدا کی پناہ چاہتا ہوں یعنی اس کے شر سے ترساں و لرزاں ہوں لہٰذا کیا عجب ہے کہ نظر مرشد کہ مثل شہاب ثاقب کے دفعیہ شر نفسانی میں ہے کچھ خدا واسطے سمجھ کر امداد فرمائے جس وقت آپ کے کمالات کا ظہور ہوتا ہے تو ایک عالم

کے قلب میں اضطراب طلب پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر جو آپ ان کی دل جوئی اور ان کی طرف توجہ نہیں فرماتے اور وہ یوں ہی تڑپ کر رہ جاتے ہیں اس سے کیا فائدہ بلکہ آپ کے منصب ارشاد کا مقتضا یہ ہے کہ ان کے حال پر توجہ فرمادیں اور اگر آپ کی مژگان سیاہ یعنی صفت استغناء نے ہمارے خون یعنی ہمارے ساتھ سختی و بے توجہی کرنے کا اشارہ کیا ہے تو اس کے مقتضا پر عمل نہ کیجئے کبھی اس باب میں غلطی نہ ہو جاوے غلطی یہی کہ توجہ ضروری کو غیر ضروری سمجھ لیا جائے۔ میں تمام شب یعنی تمام اوقات انقباض میں اس کا منتظر رہتا ہوں کہ شاید اُدھر سے کچھ لطف و عنایت ہو جاوے کہ میرا کام بن جاوے سو خدا کے واسطے آپ اپنی توجہ کا کچھ حصہ حافظ سحر خیز کو دیدیں کہ شاید اس کی دعا سے آپ کو اور زیادہ نفع ہو جاوے۔ کیونکہ اصاغر کی دعا سے بھی اکابر کی ترقی ہوتی ہے

غزل۔ قال رح

صبا بالطف بگو آں غزال رعنا را — کہ سر بکوہ و بیابان تو دادۂ مارا
شکر فروش کہ عمرش دراز باد چرا — تفقدی نہ کند طوطی شکر خارا
غرور حسن اجازت مگر نداد اے گل — کہ پرسشے نہ کنی عندلیب شیدا را
بحسن خلق تواں کرد صید اہل نظر — بہ بند و دام نگیرند مرغ دانا را
چو با حبیب نشینی و بادہ پیمائی — بیاد آر حریفان بادہ پیما را
ندانم از چہ سبب رنگ آشنائی نیست — سہی قدان سیہ چشم ماہ سیما را
جز ایں قدر نتواں گفت در جمال تو عیب — کہ خال مہر و وفا نیست روئے زیبا را
در آسماں چہ عجب گر زگفتۂ حافظ — سماع زہرہ برقص آورد مسیحا را

اس غزل کا حاصل بھی بعینہٖ مثل غزل سابق کے معلوم ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اے پیغام رساں نرمی دعا جزمی سے میرے مرشد سے جو کہ غزال رعنا کی طرح مجھ سے نفور ہیں یوں کہنا کہ آپ نے تمام کوہ و بیابان میں مجھ کو پریشان کر رکھا ہے یعنی بے توجہی سے مجھ کو محرومی ہے اور اس سے میں پریشان ہوں اور معلوم نہیں کیا بات ہے کہ یہ مرشد کہ شیریں ادائی اور تقسیم فیوض کی قابلیت میں شکر فروش کے مشابہ ہیں۔ طالبین

کی خبر گیری کیوں نہیں کرتے جو کہ مشابہ طوطی طالب شکر یعنی فیوض کے ہیں معلوم ہوتا ہے
کہ نازہ کمال اس کا باعث ہو گیا ہے کہ عشاق کی بات نہیں پوچھتے سو ایسا مناسب نہیں
بلکہ خوش اخلاقی و عنایت ضرور ہے کہ طالبین اس سے مائل ہوں گے اور اُن کے
مستفید ہونے سے آپ کو بھی ثواب ہوگا اور یہ لوگ دوسرے اسباب سے مثل
لذات و تمتعات مقید نہیں ہوتے اور اے مرشد جب آپ حق تعالےٰ کے قرب
اور اختصاص سے خاص طور پر مشرف ہوں یعنی آپ کی توجہ اور دعا کا وقت ہو تو
طالبین کو بھی یاد فرما لیا کیجئے یعنی جس طرح ہمت کی آپ سے درخواست ہے اسی
طرح دعا کی بھی کہ یہ اُس سے زیادہ نافع ہے اور معلوم نہیں کہ ان اہل کمال کو جو کہ مجمع
فضائل ہوتے ہیں بے توجہی کی عادت کیوں ہو جاتی ہے۔ آپ میں ماشاء اللہ تعالیٰ
ساری خوبیاں ہیں مگر اتنی کسر ہے کہ توجہ و عنایت جیسی ہونا چاہیئے وہ نہیں ہے
آگے مقطع کا شاعرانہ مضمون ہے جو ترجمہ سے ظاہر ہے **ف** توجیہ الفاظ موہمہ سوٗ
سوٗ ادب کی غزل سابق کی تمہید میں مذکور ہو چکی ۔ قال رح

ساقیا برخیز و درده جام را　　　خاک بر سر کن غم ایام را

یعنی اے مرشد مجھ کو جام عشق الٰہی دے دیجئے جس سے دنیوی غم و اندیشہ کے سر پر
خاک ڈال دوں۔ قال رح

ساغر می برکفم نہ تا زسر　　　برکشم ایں دلق ازرق فام را

ازرق بتقدیم زای معجمہ بروائے مہملہ کبود مراد ہستی مستعار یعنی شراب محبت مجھ کو
دے دیجئے تا کہ ان تعلقات فانیہ کو برطرف کردوں ۔ قال رح

گرچہ بدنامی است نزد عاقلاں　　　مانمی خواہیم ننگ و نام را

یعنی اگرچہ عاشقی موجب بدنامی ہے کیونکہ جاہ و وضع داری بھی اس میں برباد ہو جاتی ہے
عقلا میں جو اہل دنیا ہیں ان کے نزدیک تو بدنامی کا یہ سبب ہے اور ان میں جو اہل دین
ہیں اور درد دل سے ناآشنا ہیں ان کے نزدیک وجہ یہ ہے کہ بعض امور غلبہ عشق میں
ایسے صادر ہو جاتے ہیں جو ظاہرا قواعد شرعیہ پر بلا تاویل منطبق نہیں ہوتے وہ اس لئے برا بھلا

کہتے ہیں لیکن ہم کو ننگ و نام نہ چاہیئے رضائے الٰہی کافی ہے ۔ قال رح

بادہ دردہ چنداز یں باد غرور　　　خاک بر سر نفس نا فرجام را

عائل در قول او "چنداز یں باد غرور" مقدر یعنی سخن رانم ۔ مطلب یہ کہ اس باد غرور یعنی دعویٔ ہستی و تعلقات فانیہ کا کہاں تک چرچا کرتا رہوں اور کب تک اس میں مبتلا رہوں ۔ مجھ کو شراب محبت دے دیجئے کہ یہ سب رخصت ہو اور گو نفس پر یہ شاق ہے مگر اس نفس نا فرجام کی ایسی تیسی ۔ قال رح

دود آہ سینۂ سوزان من　　　سوخت ایں افسردگان خام را

اس میں عشق کی تاثیر بتلاتے ہیں کہ میرے سینہ سے جو آہ سوزاں نکلی اس کا یہ اثر ہوا کہ جو لوگ عشق سے مناسبت نہ رکھتے تھے ان میں بھی سوزش اور شورش پیدا ہو گئی ۔ قال رح

محرم راز دل شیدائے من　　　کس نمی بینم ز خاص و عام را

یعنی چونکہ دنیا میں عشاق کم ہیں اور بدوں عشاق کے عاشق کا حال کوئی سمجھ نہیں سکتا ۔ اس لئے میں کسی شخص کو اپنا محرم اور راز فہم نہیں دیکھتا ۔ قال

با دلارامی مرا خاطر خوش است　　　کز دلم یکبارہ برد آرام را

اس میں بیان ہے قوت عشق محبوب حقیقی کا اور ترجمہ ظاہر ہے ۔ قال رح

ننگرد دیگر بسرو اندر چمن　　　ہر کہ دید آں سرو سیم اندام را

اس میں بیان ہے محبوب حقیقی کے احسن و اجمل ہونے کا کہ اس کے مشاہدہ کے بعد پھر محبوبان مجازی کی طرف التفات نہیں رہتا ۔ قال رح

از سر دنیا گذشتی غم مخور　　　خوش بخور ہم خوش بدار ایام را

اس میں تعلیم شکر ہے تعلقات دنیا سے دل سرد ہو جانے پر کہ منجملہ آثار قبول ذکر و ثمرات رضائے حق کے ہے کہ اب انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی کی زیادہ امید ہے ۔ قال رح

صبر کن حافظ بسختی روز و شب　　　عاقبت روزے بیابی کام را

اس میں تعلیم ہے صعوبات مجاہدہ کی برداشت کی ترجمہ ظاہر ہے ۔

طلب جنت

بدون محبوب حقیقی با کل رہا کرن

غزل۔ قال رح

ما برفتیم تو دانی و دل غم خور ما بخت بد تا بکجا می برد آبش خور ما

معلوم ہوتا ہے کسی اتفاق سے ان میں اور مرشد میں مفارقت ہوئی ہے۔ خواہ ان کو سفر پیش آیا ہو یا مرشد کو یا دونوں کو چنانچہ بعض اشعار اوّل احتمال پر دال ہیں بعض ثانی پر اور دونوں کا مجموعہ ثالث پر۔ آبش خور یعنی قسمت و حصہ۔ مطلب ظاہر ہے کہ ہم جدا ہوتے ہیں۔ آپ کو میرے دل غمزدہ کا حال معلوم ہے دیکھئے میرا طالع واژگوں اس جدائی کے حصہ کو کہاں تک امتداد دیتا ہے۔ قال رح

از نثار مژہ چوں زلف شود دُر گیرم قاصدے کز تو سلامی برساند برما

نثار مژہ اشک و میم مضاف الیہ مژہ۔ و دُر گیر بمعنی پُر گوہر۔ یعنی اگر کوئی قاصد آپ کی طرف سے اس حالت مفارقت میں کچھ سلام و پیغام لادے تو اس قدر اشک نثار کروں اور اس کے سامنے آپ کی یاد اور محبت میں روؤں کہ وہ پُر گوہر ہو جاوے جس طرح آپ کی زلف پُر گوہر ہے۔ اکثر محبوبوں کی عادت ہے کہ زلف میں موتی پروتے ہیں اور اشک کو اکثر شعرا گوہر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ قال رح

بدعا آمدہ ام ہم بدعا دست برآر کہ وفا با تو قرین باد و خدایا ورِ ما

یعنی رخصت کے وقت میں بھی دعا کرتا ہوا حاضر ہوا ہوں آپ بھی دعا فرمائیے کہ آپ کی توجہ و عنایت ہمیشہ میرے حال پر رہے اور خدا تعالیٰ ہمارا یار و رہے یا وری سے یہی مراد ہے کہ مرشد کی عنایت ہمیشہ ہمارے حال پر مبذول رکھے چونکہ طالب زیادہ محتاج ہوتا ہے اس لئے دعا میں اپنی ہی تخصیص کی۔ قال رح

گر ہمہ خلق جہاں بر من و تو حیف خورند بکشد از ہمہ انصاف ستم داورِ ما

حیف خورند رشک برند یعنی اگر حساد آپ کی اور میری صحبت کو ناگوار سمجھیں تو ہمارا حاکم حقیقی اس ظلم کا انصاف کرے گا غالباً اس میں تعریض ہے حاسد پیر بھائیوں کی طرف یا دنیا دار نادان دوستوں کی طرف جو سمجھا کرتے ہیں کہ فلاں بزرگ کے پاس آنے جانے سے ہمارا عزیز دنیا سے جاتا رہا۔

قال رح

بسرت گر ہمہ عالم بسرم بجز و شند   نتواں برد ہوائے تو برون از سرما

بسرت قسم بسر۔ تو مطلب ظاہر ہے کہ گو خلقت مجھ کو ملامت کیا کرے مگر آپ کی محبت ہرگز زائل نہیں ہو سکتی۔

اظہار تاسف بر مفارقت مرشد

فلک آوارہ بہر سو کندم میدانی   رشک می آیدش از صحبت جان پرورما

اس میں تاسف ہے ایسے اتفاقات کے پیش آجانے پر کہ مرشد کی صحبت نصیب نہیں ہوتی باقی۔ اس کی نسبت کرنا فلک کی طرف اور اس کو رشک سے تعبیر کرنا یہ شاعرانہ طرز ہے۔ اصل مقصود تاسف مذکور ہے۔ قال رح

اظہار دردمندی

دردمندیم صبر پدید از سوز درول   دہن خشک و لب تشنہ و چشم ترما

اس میں مقصود اظہار ہے اپنی دردمندی کا کہ لازمہ غلبہ عشق ہے۔ ترجمہ ظاہر ہے۔

قال رح۔

وصف جمال

از وصف رخ زیبائی تو تا دم زدہ ایم   ورق گل خجل است از ورق دفترما

اس میں مقصود وصف ہے محبوب کے جمال و کمال کا بطور کنایہ کے جس کی تقریر ظاہر ہے۔ قال رح

زود باشد کہ بیاید بسلامت یارم   اے خوش آں روز کہ آید بسلامت برما

تسلی بوصل قریب

برما بمعنی نزد ما۔ اس میں تسلی دیتے ہیں اپنے دل کو انشاء اللہ تعالیٰ یہ زمانہ مفارقت کا جلدی مبدل بہ وصل ہوگا۔ دوسرے مصرع میں اس کی تمنا ہے اور ترجمہ ظاہر ہے۔ قال رح

ہر کہ گوید کہ کجا رفت خدا را حافظ   گو بزاری سفرے کرد و برفت از برما

تنبیہ طالبین بر ناگواری مفارقت مرشد

اس میں اظہار ہے اپنے رنج اور زاری کا وقت مفارقت کے بعنوان خاص۔ یعنی اے مرشد اگر آپ سے کوئی پوچھے کہ خدا واسطے بتلا دیجئے کہ حافظ کہاں گیا تو آپ کہدیجئے کہ گریہ وزاری کرتا ہوا ہمارے پاس سے سفر میں گیا ف غالباً ایسے مضامین سے تنبیہ مقصود ہو طالبین کو کہ مفارقت شیخ کو امر ناگوار سمجھنا چاہیئے اور بے ضرورت اس سے جدا نہ ہونا چاہیئے۔ واللہ اعلم

غزل ۔ قال رح

لطف باشد گر نپوشی از گدا ہاروت را　　　تا بکام دل ببیند دیدۂ ماروت را

روت ہا در ہر دو مصرعہ بمعنی روی ترا و درین ایہام ست باسم ہاروت و ماروت۔

اس میں تمنا ہے مشاہدہ دائمہ کی کہ جب تک ہم جی بھر کر آپ کی تجلی کا مشاہدہ نہ کرلیں کیا خوب ہو کہ وہ مستتر نہ ہو اور جی بھرنا باقتضائے عشق ممتنع پس تمنائے دوام مشاہدہ اس سے حاصل ہوگئی۔　قال رح

ہمچو ہاروتیم دائم دربلائے عشق زار　　　کاشکے ہرگز نہ دیدے دیدۂ ماروت را

ہاروت در مصرعہ اول بمعنی متعارف۔ و ماروت در مصرعہ دوم بمعنی مرکب از ضمیر جمع متکلم و روی مضاف بضمیر خطاب و تشبیہ در ابتلائے عشق بہ ہاروت بنا بر مشہور۔ ترجمہ ظاہر ہے۔ البتہ بظاہر یہ اشکال ہے کہ عاشق ہو کر اس تمنا کے کیا معنی کہ کاش میں محبوب کو نہ دیکھتا۔ حل اس کا یہ ہے کہ ایسا دیکھنا جس کے بعد استتار و فراق ہو گیا ملزوم ہے اور غم اور پریشانی لازم ہے پس یہاں ملزوم سے مقصود لازم ہے اور اس کی تمنا میں کچھ مضائقہ نہیں۔ قال رح

کے شدی ہاروت بیچارہ زنخدانش اسیر　　　گر نگفتی شمۂ از حسن او ماروت را

ہاروت و ماروت ہا ہر دو مصرعہ بمعنی متبادر و ضمیر شین واو در حسن او راجع بسوئے زہرہ بقرینہ مقام۔ و را در ماروت را متصل بلفظ شمہ یعنی اگر ماروت شمہ را از حسن زہرہ بہ ہاروت نگفتے الخ و ایں ہم مبنی است بر قصہ مشہور کہ بعضے گویند کہ اول ماروت آنرا دیدہ بہ ہاروت گفت۔ مطلب ظاہر ہے غالباً مقصود اس سے یہ بتلانا ہے کہ عشق حقیقی کا سلسلہ چلنے میں مرشد کے بیان معارف کو بھی بڑا دخل ہے کہ مسترشد سن کر معرفت حاصل کرتا ہے اور معرفت سے محبت بڑھتی ہے۔ جیسا مولوی جامی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے

؎ نہ تنہا عشق از دیدار خیزد ＊ بسا کیں دولت از گفتار خیزد　قال رح

بوئے گل برخاست گوئی در چمن ہاروت بود
بلبلاں مستند گوئی دیدہ چوں ماروت را

تا در ہا روت و ماروت برائے خطاب و گوئی در ہر دو مصرعہ بمعنی گویا۔ مطلب یہ کہ یہ

حاشیہ: امداد المشتاق ـــ ۶ ـــ بخانہ فاتحہ کی ضرورت جاوید علی شاہ

جو پھول کی خوشبو پھیل رہی ہے معلوم ہوتا ہے وہاں آپ کے جمال کا ظہور ہوگا اور یہ خوشبو اس کا اثر ہوگا اور اس پھول پر جو بلبلیں مست ہو رہی ہیں ہمیں معلوم ہوتا ہے ہماری طرح انہوں نے آپ کا جمال دیکھ لیا ہے۔ مطلب یہ کہ عالم میں جہاں کہیں حسن و جمال ہے آپ ہی کے حسن و جمال کا ظہور ہے اور جہاں کہیں عشق و محبت ہے وہ آپ ہی کے ساتھ واقع میں متعلق ہے گو خود اس عاشق کو جہل کی وجہ سے اس کا ادراک نہ ہو۔ اس میں تحقیق ہے مسئلہ مظہریت خلق و ظاہریت حق کی جس کو بندہ نے کلید مثنوی میں چند جا لکھا ہے طویل الذیل ہونے کی وجہ سے یہاں گنجائش نہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں جس مخلوق پر کوئی کسی وصف کمال کے سبب عاشق ہوگا اور وہ وصف کمال در حقیقت کمال حق تعالیٰ کا ہے پس اصل محبوب حق تعالیٰ ہوا جیسے دیوار پر تابش آفتاب دیکھ کر کوئی عاشق ہو جاوے تو واقع میں وہ دھوپ کا عاشق ہے مگر جاہل ہے اور اس لئے مورد ملامت بھی ہے۔ قال رح

میکشم جور و جفا ہا بیت ز ہجران ای صنم   روی بنما تا بہ بیند حافظ ما وقت را

چوں بت را عابدان او بقدر وسع بالبسہ و اقمصہ و حلیہا می آرایند لہٰذا بہ محبوب اطلاق او عادت شدہ است و وقت ای روئی تو و حافظ وضع ما مظہر موضع مضمر است تا بہ بینیم۔
ترجمہ ظاہر ہے کہ تمنا ہے توارد تجلیات جمالیہ کی بعد صعوبات قبض و مجاہدات شاقہ کے۔ غزل۔ قال رح

تا جمالت عاشقاں را زد بوصل خود صلا   جان و دل افتادہ اند از زلف و خالت دربلا

زلف و خال مراد از حسن۔ مطلب یہ ہے کہ جب سے عشاق کو بذریعہ انبیاء و اولیاء کے آپ کے وصل و قرب کا ممکن الحصول ہونا معلوم ہوا ہے تو اس امید میں مشغول طلب ہوئے ہیں اور طرح طرح کے صعوبات کو گوارا کر رہے ہیں۔ شاید اس میں یہ بتلانا ہو کہ عاشق کو صعوبات سے گھبرانا نہ چاہیے کہ اس کا ثمرہ اخیر دولت قرب ہے۔ قال رح

آنچہ جان عاشقاں از دست ہجرت میکشد   کس ندیدہ در جہاں جز کشتگان کربلا

اس میں بیان کرنا مقصود ہے شدائد عشق و ہجران کا کہ عبارت ہے قبض سے جو عادۃً

مسئلہ مظہریت خلق و ظاہریت حق

ترغیب بر ترک جزع و فزع در درد عشق

لوازم اکثریہ عشق سے ہے شاید مقصود اس سے بھی پہلے سے بتا دیتا ہو طالب کو تاکہ وقوع کے وقت، بددل اور کم ہمت نہ ہو۔ قال رح

تُرک ما اگر میکند رندی و مستی جان من — ترک مستوری و زہدت کرد باید اولا

تُرک در مصرع اول بضم تا مراد معشوق و در مصرع ثانی بفتح تا بمعنی گذاشتن و جان من منادی خطاب بنفس خود یا بمسترشد و رندی و مستی مراد غالب کردن آثار عشق و مستوری و زہد مراد وضع داری و تحفظ از ملامت۔ مطلب یہ کہ اگر محبوب حقیقی کی جانب سے ایسے واردات عشقیہ کا غلبہ ہو جس سے ظاہر داری منہدم اور وضعداری منعدم ہوتی ہو تو اس میں پس و پیش نہ کرے کہ خلق ملامت کرے گی یار یا کار کہے گی بلکہ اُن آثار کے تابع ہو جانا چاہیئے بلا سے کوئی بُرا بھلا کہے۔ حاصل یہ کہ شرع کا پاس ضروری ہے۔ وضع کا ضروری نہیں۔

تعلیم ترک وضعداری و خودداری

قال رح

بزم عیش و موسم شادی و ہنگام طرب — پنج روز ایام عشرت را غنیمت داں دلا

اس میں طالب کو تضیع اوقات سے منع کرنا مقصود ہے یعنی مجمع صلحا، و ذاکرین اور اوقات ذکر و طاعت اور زمانہ جوانی و قوت کو کہ یہ چند روزہ عمر تک میسر ہے غنیمت سمجھو اور کچھ ذخیرہ جمع کر لو۔ قال رح

غنیمت دانستن زمانہ شباب

حافظا گر پائے بوس شاہ دستت میدہد — یافتی در ہر دو عالم زینتِ عز و علا

مقصود اس سے تہوین و تسہیل ہے امر مجاہدہ کی یعنی مجاہدات سے مت گھبراؤ کیونکہ اگر اس سے قرب محبوب حقیقی کا میسر ہو گیا جیسا کہ غالب امید بلکہ وعدہ واثق ہے تو تم کو تمام تر عزت و علو اور سب کچھ دولت میسر ہو گئی۔ یہ ویسا مضمون ہے جیسا کسی نے کہا ہے ع متاع جان جانان جان دینے پر بھی سستی ہے۔ واللہ اعلم

ترغیب مجاہدہ

تمام شد ردیف الف

ردیف الباء

غزل

میدمد صبح کلہ بستہ سحاب — الصبوح الصبوح یا اصحاب
می چکد ژالہ بر رخ لالہ — المدام المدام یا احباب
می وزد از چمن نسیم بہشت — خوش بنوشید دائما مئی ناب
تخت زریں زدست گل بچمن — راح چون لعل آتشیں دریاب

کلہ پردہ تنک کہ بہت دفع مگس وپشہ غیرکشد۔ صبوح شراب صبح۔ مدام وراح بمعنی شراب۔ ژالہ مراد شبنم وسحاب فاعل بستہ ای سحاب کلہ را بستہ وکشیدہ است وراح مفعول دریاب ان اشعار میں صبح اور سحاب اور ژالہ اور لالہ وغیرہا مفردات کو جدا جدا امور باطنیہ پر منطبق کرنا جیسا عام شراح نے کیا ہے تکلف محض ہے بلکہ سہل یہ ہے کہ کہا جاوے کہ چونکہ عادۃً ایسے وقتوں میں شراب پیا کرتے ہیں کہ صبح کا وقت ہو۔ ابر ہو رہا ہو پھولوں پر شبنم کے قطروں کا ترشح ہوا ہو، پھول شگفتہ ہوں اس لئے یہ مجموعہ کنایہ ہے۔ شراب پینے کے موقع اور وقت سے حاصل یہ ہوا کہ اب شراب پینے کا موقع ہے خوب شراب پیو، مطلب معنوی یہ کہ عمر ہے، مہلت ہے، فراغت ہے ذکر وطاعت ومعرفت کو غنیمت سمجھو۔ جیسا حدیث میں ہے۔ اغتنم خمسا قبل خمس صحتك قبل سقمك وحياتك قبل موتك وفراغك قبل شغلك وشبابك قبل هرمك الخ اوکما قال واللہ اعلم

غنیمت شمردن اوقات مہلت و فرصت

لب و دندان تو حقوق نمک — داشت بر جان وسینہای کباب

مدلول ظاہری تو یہ ہے کہ کباب کی گردن پر محبوب کے لب و دندان اپنا حق رکھتے ہیں یعنی کباب میں جو چاشنی اور لذت ہے وہ محبوب کے لب و دندان کی چاشنی ولذت سے مستفاد ہے اور مدلول معنوی یہ ہے کہ جس ممکن میں جو صفت دلکشی و دلربائی کی موجب ہے وہ محبوب حقیقی کے افاضہ اور افادہ کی بدولت ہے۔ پس

ثمرہ نسبت حقیقی بافادہ و افاضہ محبوب حقیقی

طالب حقیقی کو چاہیئے کہ اس کو اپنا قبلۂ توجہ بناوے بادشاہ میں دل نہ پھنسا دے۔

در میخانہ بستہ اند دگر　　افتح یا مفتح الابواب

میخانہ سے مراد عالم فیض یعنی پھر قبض ہو گیا ہے بسط عنایت کیجئے گو قبض اور بسط عارف کے نزدیک یکساں ہے لیکن بعض اوقات طلب بسط میں اظہار عبدیت و افتقار واحتیاج وضعف ہے اور یہ خود بھی اعلیٰ مطالب سے ہے اور ایک دقیق کمال ہے اور بعض نسخوں میں دگر کی جگہ مگر ہے خواہ تحقیق کے لئے یا بمعنی شاید کیونکہ قبض کبھی محقق ہوتا ہے کبھی مشتبہ ہوتا ہے۔

درچنیں موسمے عجب نہ بود　　کہ ببندند میکدہ بشتاب

اور بعض نسخوں میں ہے عجب باشد۔ پس نسخہ اولے پر بہتر ہے کہ میکدہ سے مراد محل ذکر و طاعت لیا جاوے اور یہ شعر علت ہوگی۔ اشعار چہارگانہ ابتدائی غزل کی یعنی میں اس لئے ذکر و طاعت کی ترغیب دیتا ہوں کہ کہیں اس کا محل (کہ عمر دنیا ہے) مسدود اور ختم نہ ہو جاوے۔ پھر دارالجزا میں عمل معتبر نہیں اور نسخہ ثانیہ پر میکدہ سے عالم فیض مراد لیا جاوے جیسا کہ اس سے اوپر کے شعر میں میخانہ سے یہی مراد تھا یعنی ایسے موسم میں کہ انبساط مطلوب ہو فیوض و واردات کا بند ہونا تعجب کی بات ہے اور اس تعجب کی یہ وجہ نہیں کہ یہ امر نامناسب ہے کیونکہ عارف تو اس کو نامناسب ہرگز نہیں سمجھتا بلکہ عقائد صحیحہ میں سے یہی امر ہے کہ ایسے حوادث و بلیات موجب رحمت ہیں بلکہ مقصود تعجب سے تاسف طبعی یا بنا بر اظہار افتقار ہے جس کی شرح اوپر ہوئی ہے چونکہ یہ قبض خلاف متوقع ہوا اور تعجب خلاف مزعوم امر پر ہوتا ہے اس لئے اس تاسف کو تعجب سے تعبیر کر دیا گیا۔ واللہ اعلم

زاہدا مے بنوش رندانہ　　فاتقوا اللہ یا اولی الالباب

رندی سے مراد مطلق بے تکلفی تصنعات سے نہ کہ آزادی حدود شرعیہ سے یعنی ذکر و طاعت میں ریا و تصنع مت کرو کہ حابط عمل ہے اور اس بارہ میں خدا سے ڈرو کہ مقتضائے عقل ہے۔

گر نشان ز آب زندگی جوئی — مئے نوشین بخور ببانگ رباب

بانگ رباب سے چونکہ حرکت اور رغبت ہوتی ہے شراب پینے کی طرف۔ مراد اس سے محرکات ذکر و طاعت ہی ہیں یعنی تعلیم انبیاء و اولیاء کی مطلب یہ کہ اگر حیات ابدیہ مطلوب ہو تو حسب ارشاد ہادیان طریق ذکر و طاعت اختیار کرو جیسا دوسری جگہ کہا ہے ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق

چوں سکندر حیات گر طلبی — لب لعل نگار را دریاب

لب لعل نگار سے مراد بھی ذکر محبوب ہے۔ اس کا مطلب بھی مثل شعر بالا کے ہے۔

بر رخ ساقی پری پیکر — موسم گل بنوش بادہ ناب

عادت ہے کہ محبوب کے جمال کو دیکھتے جاتے ہیں اور مستی میں شراب پیتے جاتے ہیں۔ حاصل یہ کہ ذکر و طاعت میں محض ظاہری اقوال و افعال پر اقتصار مت کرو بلکہ حضور قلب و اقبال علی اللہ کے ساتھ کرو جیسا حدیث میں ہے ان تعبد اللہ کانک تراہ اور حدیث میں ہے من صلی رکعتین مقبلا بقلبہ علیہما اور قرآن میں ہے فِی صَلَاتِہِمْ خَاشِعُوْنَ۔

حافظا غم مخور کہ شاہد بخت — عاقبت برکشد ز چہرہ نقاب

اس میں تسلی ہے سالک کی کہ مجاہدات و ریاضات یا اور واردات شاقہ سے اور حصول ثمرات مطلوبہ میں توقف ہونے سے دلگیر اور مایوس نہ ہونا چاہیئے حسب وعدہ صادقہ وَالذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا ضرور واصل الی المطلوب ہوگا جیسا دوسری جگہ کہا ہے ؎ عاقبت روزی بیابی کام را۔

غزل

گفتمش ای سلطان خوباں رحم کن بریں غریب — گفت در دنبال دل رہ گم کند مسکیں غریب
گفتمش بگذر زمانے گفت معذورم بدار — خانہ پرورد ے چہ تاب آرد غم چندیں غریب
خفتہ بر سنجاب شاہی نازنینے را چہ غم — گر ز خار و خارہ سازد بستر و بالیں غریب
ایکہ در زنجیر زلفت جائے چندیں آشناست — خوش فتاد آں خال مشکیں بر رخ رنگیں غریب
بس غریب افتادہ است آں مور خط گرد رخت — گرچہ نبود در نگارستان خط مشکیں غریب

شعر متعلق محرکات ذکر و طاعت

شعر متعلق تحصیل حضور قلب

شعر متعلق تسلی در عدم حصول مقصود

مینماید عکس مے در رنگ روئے مہوشت | ہمچو برگ ارغواں بر صفحۂ نسریں غریب
گفتم اے شام غریباں طرۂ شبرنگ تو | در سحرگاہاں حذر کن چوں بنالد ایں غریب
باز گفتم ماہ من آں عارض گلگوں میوش | ورنہ خواہی ساخت مارا خستہ و مسکیں غریب
گفت حافظ آشنایاں در مقامِ حیرت اند | دور نبود گر نشیند خستہ و مسکین غریب

بیانِ وساوس مسترشد از بے توجہی مرشد و تمکین مرشد

غریب در شعر چہارم و پنجم و ششم بمعنی عجیب و زیبا و خوش۔ مور خط موی سیاہ و خورد مثل مور چنانچہ سعدی گفتہ است ؎ سوال کردم و گفتم جمال روئے ترا ؛ چہ شد کہ مورچہ برگرد ماہ جوشیدہ است ؛ اس مجموعۂ غزل میں بیان ہے، مخاطبات و معاملات کا درمیان مسترشد مغلوب الحال و مرشد ہادی طریق و صاحب کمال کے جاننا چاہیئے کہ طالب حریص بوجہ صاحب غرض ہونے کے مثل مجنوں کے ہوتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ مدار فیض کا مرشد کی توجہ پر ہے کہ تعلیم و ہمت و دعا سب اسی توجہ کے فروع ہیں اور بعض اوقات اپنے زعم میں مسترشد اپنے کسی حال میں کمی پاتا ہے تو اس کو وہم ہوتا مرشد کی کم توجہی کا جس کا منشا یہ ہوتا ہے کہ اولًا مرشد پر ہجوم ہوتا ہے مسترشدین کا اب وہ ایک ہی کو کس طرح لے کر بیٹھ جاوے۔ پھر احوال و واردات کے باب میں اس کو پوری بصیرت و خبرت ہوتی ہے جانتا ہے کہ اختلاف استعداد کی وجہ سے بعض ثمرات میں ضعف یا توقف بھی ہوتا ہے بعض تغیرات عادۃً لازم طریق ہوتے ہیں اور مسترشدان امور میں محض ناتجربہ کار ہوتا ہے۔ ادنیٰ ادنیٰ تبدل اور تخیل سے وہ پریشان ہو جاتا ہے اور مرشد اس کو معمولی بات سمجھتا ہے اس لئے وہ بقدر ضرورت توجہ کو کافی سمجھتا ہے اور مسترشد توجہ میں غلو کا طالب ہوتا ہے اور مرشد پر بوجہ اس کے کہ وہ متبوع ہے اتباع رائے مسترشد کا واجب نہیں ہوتا ایسے وقت میں طبعًا مسترشد تنگ ہوتا ہے اور مرشد کی بے توجہی کے اس کو وساوس آتے ہیں پس اس غزل میں ان وساوس کو اور مرشد کے تمکین و معاملہ و عدم غلو فی التوجہ کو بصورت مقاولات بیان کرتے ہیں کہ میں نے رحم کی درخواست کی تو جواب ملا کر اپنے دل کے کہنے سے یعنی اپنے قصد و اختیار سے تو گم گشتہ اور سرگشتہ ہوا ہے یعنی سلوک میں تو ایسی گم گشتگی اور تحیر لازم ہے پھر اتنا شور و غل کاہے

کے واسطے، یہ شعر اوّل ہُوا۔ مَیں نے درخواست کی کہ میرے پاس کو تو کسی وقت گزرنا چاہیئے یعنی زیادہ معمول ہے۔ جواب ملا کہ میں اس سے معذور ہوں کیونکہ صدہا طالب ہیں ہیں نہار کہ خود خانہ پروردہ لطیف المزاج ہوں) سب کی برداشت ہر ایک کی مرضی کے موافق کیسے کر سکتا ہوں۔ یہ دوسرا شعر ہُوا اور صاحب تمکین صاحب تلوین کی پریشانی سے متاثر نہیں ہوا کرتا۔ یہ تیسرا شعر ہُوا۔ اور آپ خلائق کے مرجع ہیں۔ آپ کے کمالات میں یہ بے توجہی و استغنار کا حال بھی بہت ہی خوشنما ہے کیونکہ مرشد محبوب ہوتا ہے اور محبوب کی ہر ادا اچھی طرح معلوم ہوتی ہے گو محب کو اس سے تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔ یہ چوتھا شعر ہُوا اور گو نگارستان کمالات میں یہ بے توجہی کی صفت فی نفسہٖ محمود نہیں کیونکہ کمال تو توجہ کرنا حال طالب پر ہے لیکن آپ کے رخ زیبائے کمالات کے ساتھ یہ خط سیاہ بے توجہی کا خوشنما معلوم ہوتا ہے۔ بالوجہ الذی ذکر۔ یہ شعر پنجم ہوا۔ اور آپ کے چہرہ پر آثار محبت و معرفت الٰہیہ کے نمودار ہیں جس طرح صفحہ نسرین پر برگ سرخ خوشنما معلوم ہوتا ہے یعنی آپ صاحب کمال ضرور ہیں مگر مجھ کو بے توجہی کی شکایت ہے۔ یہ شعر ششم ہُوا۔ میں نے عرض کیا کہ آپ کی زلف شبرنگ شام غریباں ہے یعنی جس وقت زلف کو رخ پر ڈالا کر رخ کو چھپا لیتے ہیں غریبوں کی نظر میں عالم تاریک ہو جاتا ہے مثل شام کے حاصل یہ کہ آپ کی بے توجہی سے رنج اور پریشانی ہوتی ہے جب غریب سحر گاہ میں نالہ کیا کرے یعنی اپنا غم ظاہر کرے تو ناز سے عذر کیا کیجئے یعنی استغنا کی مضرت سے اندیشہ کر کے توجہ کیا کیجئے یہ شعر ہفتم ہُوا۔ پھر میں نے مکرر درخواست کی کہ آپ مجھ سے توجہ کو منعطف نہ کیجئے ورنہ پھر ہم کو مبتلائے غم کر دیں گے یہ شعر ہشتم ہُوا مرشد نے جواب دیا کہ اے حافظ خود آشنا یعنی عارفین اپنے حال کے مناسب مقام تحیر میں ہیں اور وصل و قرب تام میسر نہیں تو پھر خستہ و مسکین دکنا آشنا) ہے اگر غمزدہ ہو بیٹھا ہے تو مستبعد نہیں۔ یہ شعر مقطع کا ہُوا اور مسترشد کی جانب سے جو خطابات موہمہ سوء ادب ہیں غلبہ حال اس کا عذر ہے۔ فقط غزل۔ قال رح

آفتاب از روی او شد در حجاب   سایہ را ہا شد حجاب از آفتاب

یعنی جب محبوب حقیقی کی تجلیات سالک کے قلب پر مستولی ہوتی ہیں تو یہ محبوبان مجازی مثل آفتاب کے حسین وجمیل ہیں اس کے قلب سے غائب مجوب ہو جاتے ہیں اور مصرعہ ثانیہ تمثیل ہے کہ جس طرح آفتاب کے سامنے سایہ غائب ہو جاتا ہے اس میں ایک وارد کی تحقیق بھی ہے اور ترغیب بھی ہے کہ تعلقات ماسوی اللہ کو محو کرنا چاہو تو معرفت اور تعلق محبوب حقیقی کا حاصل کرو کہ ایک طریقہ سلوک کا یہ بھی ہے جس میں وصل مقدم ہے فصل پر۔ اور ایک دوسرا طریقہ بھی مشہور ہے جس میں فصل یعنی قطع تعلقات ماسوی اللہ مقدم ہے وصل یعنی تعلق باللہ پر جس سالک کو جیسی مناسبت ہو اس کے لئے وہی نافع ہوتا ہے۔ قال رح

دست ماہ و مہر بر بندد بحسن ماہ بے مہرم چو بر بندد نقاب

ماہ و مہر مصرع اول ہیں بمعنی ماہتاب و آفتاب کنایہ از محبوبان مجازی، و ماہ در مصرع دوم کنایہ از محبوب حقیقی و بے مہری کنایہ از استغناء ذاتی و در اختیار ایں عنوان رعایت تجنیس است و چون مصرع اولی بنا بر جزا بودن رتبۂ مؤخر است مرجع بندد در آن ماہ بے مہر توان شد۔ مطلب اس کا بھی مثل شعر اول کے ہے کہ محبوب حقیقی سب محبوبان مجازی کو اپنی تجلی سے عاجز اور مغلوب کر دیتا ہے۔ قال رح

از خیالم باز نہ شناسد کسے گر در آغوشش بہ بینم شب بخواب

اسمیں اشارہ ہے محویت سالک کی طرف بوقت غلبہ تجلی کے حاصل یہ کہ اگر میں اس کو کسی شب کو خواب میں اپنی آغوش میں دیکھ لوں چونکہ غلبہ تجلی کی حالت مشابہ منام کے ہوتی ہے اس لئے اس کو شب سے تشبیہ دیدی اور آغوش کنایہ ہے قرب سے یعنی اگر ایسی حالت ہو جاوے تو میں ایسا محو ہو جاؤں کہ مجھ میں اور خیال میں تمائز باقی نہ رہے۔ یہ محمول ہے مبالغہ پر اور خواب وخیال کے اجتماع میں جو صنعت اور لطافت ہے ظاہر ہے۔ قال رح

شاہدان منور و مستان بے شکیب خانقہ معمور و درویشان خراب

شاہدان تجلیات محبوب حقیقی۔ مستان عاشقان و مجاذیب۔ درویشان سالکان و عارفان

خانقہ عبادت خانہ زاہدان مطلب یہ کہ محبوب حقیقی کی محبت کا مختلف رنگوں میں سب ہی جگہ اثر پہنچا ہے کیونکہ وہ تو مع اپنی تجلیات کے مستور ہے اور سب ہی اس کے طالب پس اُن طالبوں میں جو مشربِ عشق رکھتے ہیں وہ تو طلب میں بے صبر ہیں جو کہ لوازم عشق سے ہے اور جو سالک و عارف ہیں کہ کسی قدر انکشاف مطلوب کا ان کو ہوا ہے وہ اس کے اثر سے خراب یعنی فنا و محو ہو چکے ہیں اور جو زاہد ہیں کثرت عبادت کے طریقہ سے وصول چاہتے ہیں۔ اور ان پر عشق کا غلبہ نہیں، وہ عبادت خانوں میں مشغول طاعات ہو رہے ہیں اور عبادت خانے آباد ہو رہے ہیں اور مستوری اور مستی میں اور معموری اور خرابی میں جو صنعت تقابل ہے ظاہر ہے اس میں محبوب حقیقی کے وصول کے طرق کے تکثر اور طالبین کے اقسام کی تعداد کی طرف بھی مجملاً اشارہ ہے جیسا کہا گیا ہے طرق الوصول الی اللہ بعدد انفاس الخلائق اور اس پر یہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ جب تک کسی طالب حق کی حالت کا حد شرعی کے اندر رکھنا تاویل سے ممکن ہو خروج کا حکم نہ لگا دینا چاہیئے۔ قال رح

کثرتِ طرقِ وصول

خون دل در جام دیدم از سرشک   آبرو برباد دادم از شراب

از سرشک بیان است مر خون دل را۔ و مراد از شراب عشق۔ اس میں بیان ہے بعض آثار عشق کا یعنی آنسوؤں سے جو خون دل نکلا جام میں شراب کو دیکھنا گویا اس کو دیکھنا ہے دونوں سرخ وار غوانی ہیں اور شراب محبت ایسی پی کہ اس سے ننگ ناموس سب جاتا رہا۔ اس میں من وجہ یہ بھی اشارہ ہے کہ عاشق کو ایسے حال میں تحمل چاہیئے کہ یہ حال لوازم عشق سے ہے۔ قال رح

بعض آثار عشق

از برائے بادہ مے بایدزدن   محتسب را حد بے حد حساب

مے شراب عشق و محتسب ظاہر پرست و کلام محمول است بر مطائبہ یعنی محتسب جو کہ ترک می نوشی کی غرض سے حد لگاتا ہے لوگوں کو چاہیئے کہ اس کو می نوشی کی غرض سے بے حساب حد لگا دیں یعنی اہل ظاہر طریق عشق سے کیا منع کرتے ہیں خود انہی کیلئے اس طریق میں لانیکی کوشش مناسب ہے حد اور بے حد میں صنعت تقابل ہے۔ قال رح

سوز مستان گر بداند محتسب — دود ازمی ثنان نزند بر آتش آب

اس کا مضمون مثل تتمہ شعر سابق کے ہے یعنی اہل ظاہر جو بالنظر طریق عشق سے ہیں وجہ یہ ہے کہ وہ سوز عشاق سے بیخبر ہیں ورنہ اگر ان کو اس کی خبر ہو جاوے تو نی الفور ان کی آتش پر جو پانی چھڑکیں وہ بھی شراب ہی ہو یعنی اگر اُن کے سوز کی حقیقت سے آگاہ ہوں تو بجائے اس کے کہ اُس کا علاج منع عن العشق کو کہتے ہیں خود عشق ہی سے اس کا علاج تجویز کریں کیونکہ عشق میں سوز ہوتا ہے فراق محبوب سے اور فراق کا علاج وصل ہے اور وہ وصل چونکہ بوجہ غیر متناہی ہونے کے کمالات محبوب کے منتہی وصالات کا نہیں ہے اس لئے خود اُس وصل کے لئے عشق اس کے اوپر کے درجہ وصل کا لازم ہے اس لئے وصل کے علاج ہونے کو عشق کے علاج ہونے سے تعبیر کر دیا بس شعر اول میں محتسب کے منع عن العشق کے اثر کا بیان تھا اور اس میں منع مذکور کے موثر اور علت یعنی بے خبری کا کا بیان ہے۔ دود مہ یعنی فی الفور ازمی بیان مقدم آب۔ قال رح

حافظا وعظ و نصیحت گو مکن — ترک ترکان خطا نبود صواب

اس میں بھی تعریض ہے محتسب پر یعنی اُس محتسب سے کہہ دو کہ تم نصیحت مت کرو کیونکہ شہر خطا کے ترکوں یعنی محبوبوں کو ترک کرنا مطلب یہ کہ طریق عشق سے تجلیات محبوب حقیقی کا طالب نہ ہونا قرین ثواب نہیں ہے۔ کیونکہ استعداد طالبین کی مخالف ہے پھر کیسے ترک کر دیا جائے۔ ترک بالفتح اور ترک بالضم اور خطا اور صواب میں جو صنعتیں ہیں ظاہر ہیں۔

غزل۔ قال رح

تعالی اللہ چہ دولت دارم امشب — کہ آمد ناگہاں دلدارم امشب
چو دیدم روئے خوبش سجدہ کردم — بحمد اللہ کہ [illegible] کردارم امشب
نہال عیشم از وصلش بر آورد — زبخت [illegible] خوردارم امشب
کشد نقش انا الحق بر زمیں خوں — چو منصور [illegible] بر دارم امشب
بہاست لیلۃ القدرے بدستم — رسید از عمارت بیدارم امشب
برآں عزمم کہ گر خودمی رود سر — کہ سر پوشی از طبق بر دارم امشب

تو صاحب نعمتی من مستحقم | زکوٰۃ حسن دہ حق دارم امشب
ہمی ترسم کہ حافظ محو گردد | ازیں شورے کہ در سرا دارم امشب

یہ غزل حالت بسط کی معلوم ہوتی ہے اسی لئے اس میں بعض مضامین شکر بشین معجمہ کے اور بعض مضامین سکر بسین مہملہ کے اور بعض مضامین طلب مزید احتیاج اور بعضے ابتہاج کے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر آج مجھ کو کیا دولت حاصل ہے کہ دفعتہً قبض رفع ہو کر تجلی بسط کی ہو گئی۔ اور جب مجھ کو اس تجلی کا مشاہدہ ہوا تو میں نے سجدہ شکر ادا کیا اور بفضلہ تعالیٰ اچھا کام کیا کیونکہ شکر خود محبوب کو مطلوب ہے اور میرے نہال زندگی کو اس کے وصل کا ثمر لگا۔ پس بر معنی ثمرہ از وصلش بیان مقدم اور آج اپنے نصیب سے میں خوب فیضیاب ہو رہا ہوں اور آج تو مجھ کو وہ جوش ہے کہ مجھ کو محبوب حقیقی منصور کی طرح قتل بھی کر دے تو میرا ہر قطرہ خون نقش انا الحق بنانے لگے جیسا منصور کا قصہ اسی طرح مشہور ہے اور آج طالع بیدار سے مجھ کو ایسی چیز ملی جو مایہ مسرت ہونے میں مشابہ ہے۔ برات لیلۃ القدر کے۔ برات وہ پروانہ ہے جس میں کوئی شاہی حکم جاگیر یا انعام وغیرہ کا لکھا جاوے شب قدر کی طرف اس لئے نسبت کی جاتی ہے کہ اس میں کتابت اقدار وارد ہے اور وہ مکتوب برات ہے اور مجھ کو وہ جوش نشاط ہے کہ اگر سر بھی جاتا رہے کچھ پرواہ نہیں۔ پکا ارادہ کر لیا ہے کہ آج طبق اسرار کا سرپوش اٹھائے دیتا ہوں اور اے محبوب حقیقی آپ مالک نعمت ہیں اور میں مستحق نعمت ہوں یعنی باستحقاق فضل۔ بس آج مجھ کو حقدار ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ حسن دیدیجئے یعنی خوب انکشاف تجلیات فرمایئے۔ پھر مقطع میں ہے کہ اگر یہی جوش و خروش رہا تو خدا خیر کرے مجھ کو اندیشہ ہے کہ کہیں فنا و استہلاک نہ ہو جاوے خواہ عقل و حواس کا یا نفس و روح کا جس کا حاصل جنون ہے یا موت کیونکہ وارد کے قوی اور مورد کے ضعیف ہونے کا یہی انجام ہے۔ غزل

صبح دولت میدمد کو جام ہمچوں آفتاب | فرصتے بہ زین کجا باشد بدہ جام شراب
خانۂ بے تشویش ساقی یار مطرب بذلہ گو | موسم عیش است و دور ساغر و عہد شباب
شاہد و ساقی بدست افشان و مطرب پائے کوب | غمزۂ ساقی ز چشم می پرستاں بردہ خواب
خلوت خاص است و جائے امن و نزہت گاہ انس | اینکہ می بینم بہ بیداری است یا رب یا بخواب

یہ اشعار بھی حالت بسط کے معلوم ہوتے ہیں اور مقصود ان سے بھی طلب مزید اور شکر علی الحاصل ہے یعنی اس وقت استعداد وصل ترقی پر ہے اور دولت وصل کی قوت قریبہ حاصل ہے جیسے صبح نور بخش و سرور افزا قریب ہوتی ہے۔ سو ایسے میں محبوب حقیقی سے عرض ہے کہ وہ جام انواع فیوض و تجلیات کا عطا فرما دیجئے اس سے بہتر اور کیا موقع ہوگا کیونکہ بحمد اللہ استعداد کے سب شرائط مجتمع ہیں چنانچہ عالم میں کوئی مزاحم نہیں جس کی مزاحمت موثر ہو اور معطی فیوض خود محبوب حقیقی اور شیوخ کاملین تعلیم کنندہ اور وقت بھی بسط اور عیش کا جس میں شوق ترقی پر ہوتا ہے اور دور تقسیم ساغر کا کہ ایسے وقت فیوض کی قابلیت خوب ہوتی ہے اور عہد شباب اور ہمت و عزم کا اور شاہد و ساقی کہ معنون واحد کے دو عنوان ہیں وہ محرک شوق ہے اور مطرب یعنی مرشد کامل اس شوق کا معین ہے اور جو مشاہدہ اس بسط میں ہو چکا ہے جو مشابہ غمزہ کے ہے وہ غفلت اور سستی زائل کر چکا ہے اور دل تعلق اغیار سے خالی ہے مثل خلوت خاص کے اور امن کا مقام ہے کہ اس وقت کسی کا خوف بھی قلب پر مستولی نہیں اور جو وحشت قبض میں بھی جس سے بعض اوقات بعض سالکوں کو بعض کام مشکل ہو جاتے ہیں وہ بھی مبدل بہ اُنس ہے اور یہ اجتماع غایت عجیب ہونے کے سبب محل حیرت ہے جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بیداری میں ہے یا خواب میں پس ایسے میں خوب مشاہدات و فیوض عطا فرما دیجئے۔ قال رحمہ

از خیال لطف می مشاطۂ چالاک طبع　　　　در ضمیر برگ گل خوش میکند پنہاں گلاب

اول اس کا حل لفظی کہ کسی قدر صعب ہے قابل تحقیق ہے۔ قاعدہ ہے کہ شراب کو لطیف کرنے کے لئے اس میں خوش عیش لوگ گلاب ملا کر پیتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ گلاب باطن برگ گل میں بالقوہ مضمر ہوتی ہے اور یہ بھی طبعیات کا مسئلہ ہے کہ نباتات اور اسی طرح حیوانات کے آثار اور قوے کا مصدر اس نبات یا حیوان کی قوت طبعیہ ہے باذن خالقہا ہوتا ہے ان امور ثلثہ کے محقق ہو جانے کے بعد ترجمہ سننا چاہیئے یعنی شراب کی لطافت بڑھ جانے کے خیال اور غرض سے قوت طبعیہ نباتیہ نے (کہ مشابہ مشاطہ چالاک کے ہے جس کا کام ہوتا ہے عروس کو لطیف بنانا) باطن برگ گل میں کیسی اچھی طرح گلاب کو مخفی کیا ہے کہ اس سے یہ گلاب نکلے گا اور پھر

شراب میں ملنے گا اور شراب کی لطافت بڑھ جاوے گی۔ اب حل معنوی سمجھنا چاہیئے وہ اس طرح ہے کہ جیسے شراب ظاہری کہ سرمایہ نشاط نفسانی کے مجموعہ کا جزو اعظم ہے محتاج ہے لطف بخشی میں ایسی چیز کی جو صاحب نشاط کے اختیار سے خارج ہے یعنی فاعل طبیعی اسی طرح شراب باطنی و مجموعہ سامان استعداد حصول فیوض جو اوپر مذکور ہیں موقوف ہیں اس پر کہ فاعل حقیقی ان کو جمع کردے مطلب یہ کہ بسط میں سالک مغرور نہ ہو جاوے جیسا کہ بعض اوقات بسط میں عجب ہو جاتا ہے یہ تمام سرمایہ واہب حقیقی کا عطیہ ہے پس احتیاج اسی کی طرف رکھے اور اسی سے استدعا کرے جیسے ہم اوپر کہہ چکے ہیں۔ یہ جام شراب اور اس مجموعہ کو اپنی کسی لطافت کا ثمرہ یا اپنے کو اس کا مستحق نہ سمجھے بلکہ اپنے کو محض نا قابل سمجھے جیسا ہم سمجھ رہے ہیں جو اس مصرع سے ظاہر ہو رہا ہے۔ اینکہ می بینم بہ بیداری است یا رب یا بخواب۔ کیونکہ اپنے کو مستحق اور قابل جاننے والا اس طرح استبعاد تحیر سے نہیں پوچھتا اور یہ تقریر حل معنوی کی خود حضرت حافظ کے ایک ارشاد سے مفہوم ہوئی جو بعض شروح میں ان سے اسی شعر کے معنی میں منقول ہے تا کہ مطلوب طالب را بجز خواند طالب بمطلوب رسیدن نتواند۔ قال رح

از پئے تفریح طبع و زیور حسن و طرب … خوش بود ترکیب زرین جام با لعل مذاب

زیور بمعنی آرائش اطلاق السبب علی المسبب زرین جام موصوف و صفت مراد قلب کہ کاسہ شراب محبت بود مذاب گداختہ مراد شراب کہ در سرخی با لعل تشبیہش دادہ کہ گداختہ شدہ باشد اس میں بھی مثل اشعار بالا کے طلب ہے مزید مشاہدہ و عرفان کی یعنی تفریح طبع و حسن طرب کی آراستگی کے واسطے بہت مناسب ہے کہ قلب اور مزید محبت و معرفت میں اقتران کر دیا جاوے۔ قال رح

تا شد آن مشتری دو رہائی حافظ را بگوش … میرسد ہردم بگوش زہرہ گلبانگ رباب

چونکہ غزل کے اشعار متضمن ہیں مضامین حسنہ کو اس لئے مدح کے طور پر کہتے ہیں کہ جب سے حافظ کا سلام محبوب حقیقی کے نزدیک مقبول ہوا ہے (والفضل الشکر واللہ عاء) جب سے ملکوت لطفے میں اس کا غلغلہ پڑ گیا ہے جیسا ایک حدیث میں ہے کہ عبد مقبول کی مقبولیت ملائکہ میں مشہور کر دی جاتی ہے اور ماہ مشتری اور زہرہ کے اجتماع میں جو صنعت ہے مخفی نہیں۔ غزل۔ قال رح

زباغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب … ز تاب ہجر تو دارد شرار دوزخ تاب

چو چشم من ہمہ شب جویبار باغ بہشت — خیال نرگس مست تو بیند اندر خواب
بحسن عارض و قد تو بردہ اند پناہ — بہشت طوبیٰ طوبیٰ لہم و حسن مآب
بہار شرح جمال تو دادہ در ہر فصل، — بہشت ذکر جمیل تو کردہ در ہر باب

ان چاروں شعر میں محبوب حقیقی کا کمالات کے ساتھ بالذات و بالاصالۃ متصف ہونا اور جمیع ممکنات کا اس میں محتاج و مفتقر ہونا مذکور ہے جس کو مسئلہ عینیت و مظہریت سے بھی تعبیر کیا کرتے ہیں یعنی ریاض جنت کو خود اپنی تازگی میں آپ سے انتساب کا احتیاج ہے اور شرار دوزخ میں جو یہ حرارت ہے وہ ایک مظہر آپ کے قہر و غضب کا ہے۔ اسی طرح خود جو یبار باغ بہشت شب بھر یعنی ہر وقت آپ کے نرگس مست کے خیال میں رہتی ہے جس طرح میری آنکھیں شب کے وقت خواب میں آپ کے نرگس مست کے خیال کو دیکھتی رہتی ہیں شب اور بخواب چشم کی رعایت سے لے آئے اور جویبار کے اطراف میں نرگس لگا دیتے ہیں کہ جویبار میں ان کا عکس پڑے اس عکس کو خیال کہتے ہیں، اس میں اس عادت کی طرف بھی تلمیح ہے جو کہ رعایت شاعرانہ ہے اور آپ کے عارض و قد کا وہ حسن ہے کہ خود بہشت اور طوبیٰ بھی اسی کی پناہ لیتا ہے اور ان چیزوں کی بڑی خوش قسمتی اور نیک انجامی ہے کہ ایسا مستند ان کو ملا اور بہار جو ہر فصل میں گل اور ثمر لاتی ہے یہ محض آپ کے جمال کی شارح ہے اور بہشت میں جو ہر باب کے منقم ہیں یہ بھی آپ کے اوصاف جمیلہ کی ذاکر ہیں ان عنوانات کا انطباق مضمون مذکور پر محتاج تقریر و تصریح نہیں۔ قال رحمہ

لب و دہان ترا اے بسا حقوق نمک — کہ ہست بر جگر ریش و سینہ ہائے کباب
بسوخت این دل خام و بکام دل نہ رسید — بکام اگر برسید — نہ زندگی خورد ناب

اس میں بیان ہے وارد قبض کا جس کو سخن تلخ ریز سے تعبیر کیا ہے یعنی اگر آپ کے لب و دہان سے سخن تلخ ریز نکلا جس کا اثر جگر اور سینہ سوزاں پر پڑا تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ آپ کے لب و دہان کے اس جگر و سینہ پر بہت حقوق و احسانات ہیں یعنی محبوب کی عنایات بے غایات ہو چکی ہیں اگر قبض وارد ہوا تو کیا شکایت ہے آگے اسی کو سوزش و ناکامی سے تعبیر کہتے ہیں کہ اگر کامیاب ہوتا تو بیشک خون ناب یعنی خون آلود کیوں بہاتا۔ شعر اول بناً علی الشکر لا نتیار فی

اور شعر ثانی بناءً علی الاضطراب الاضطراری ہے۔ قال رح

گماں مبر کہ بدر در تو عاشقان مستند   خبر نہ داری ز احوال زاہدان خراب

خبر نہ داری بحذف حرف استفہام یعنی آیا خبر نہ داری یعنی خبر میداری کقولہ تعالیٰ الا یعلم من خلق۔ اس کا مطلب اس ردیف الباء کی غزل سابق آفتاب اندروئی اوشد الخ کے شعر چہارم کے قریب ہے یعنی سب ہی آپ کے عشق وطلب میں سرگرم ہیں۔ قال رح

مرا بدو ر لبت شد یقین کہ جوہر لعل   پدید مے شود از آفتاب عالمتاب

معنی لفظی تو یہ ہیں کہ میں نے محبوب کے لب کو جو کہ مشابہ لعل کے ہے جب اس کے چہرے کے اندر جو کہ مشابہ آفتاب کے ہے دیکھا تب اس کا یقین آیا کہ جوہر لعل الخ ورنہ پہلے سنا کرتے تھے اور معنی مقصود احقر کے نزدیک مثل اشعار اولیٰ اس غزل کے ہیں کہ آپ کے فیض تکوینی سے لعل ظاہری یا قلوب عارفین کو متلون ہوتا ہوا دیکھ کر اس کا یقین ہوا کہ ذات ہی مبدا رفیوض الیہ فی الکمالات ہے۔ قال رح

مہل کہ عمر بہ بیہودہ بگذرد حافظ   بکوش و حاصل عمر عزیز را دریاب

مطلب ظاہر ہے کہ ناصحانہ واعظانہ مضمون ہے کہ مقصود حقیقی کو حاصل کرلو۔

ردیف التاء

غزل

بیا کہ قصر امل سخت سست بنیاد ست   بیار بادہ کہ بنیاد عمر برباد است

غلام ہمت آنم کہ زیر چرخ کبود   ز ہر چہ رنگ تعلق پذیرد آزاد ست

نصیحتے کنمت یاد گیر و در عمل آر   کہ ایں حدیث ز پیر طریقتم یاد ست

مجو درستی عہد از جہان سست نہاد   کہ ایں عجوزہ عروس ہزار داماد ست

چہ گویمت کہ بمیخانہ دوش مست خراب   سروش عالم غیبم چہ مژدہا داد ست

کہ ای بلند نظر شاہباز سدرہ نشیں   نشیمن تو نہ ایں کنج محنت آباد ست

ترا ز کنگرۂ عرش میزنند صفیر — ندانمت کہ دریں دامگہ چہ افتادست
غم جہاں مخور و پند من مبر از یاد — کہ ایں لطیفۂ نغزم ز رہروے یادست
رضا بدادہ بدہ وز جبیں گرہ بکشائے — کہ بر من و تو در اختیار نکشادست
نشان مہر و فا نیست در تبسم گل — بنال بلبل مسکیں کہ جائے فریادست
حسد چہ میبری اے سست نظم بر حافظ — قبول خاطر و لطف سخن خدا دادست

بجز مقطع کے کہ اس میں ظاہراً تمدح اور حقیقتہ تحدث بالنعمۃ ہے باقی تمام غزل میں ترغیب ہے۔ تعلقات ما سوائے اللہ سے آزادی اختیار کرنے کی اور ترک انہماک و حرص کی اور تحصیل محبت و معرفت و طاعت الٰہی کی پس فرماتے ہیں کہ محبوب حقیقی کی طرف متوجہ ہو جاؤ کیونکہ حرص و امل کا قصر نہایت سست بنیاد ہے (اس لئے قابل توجہ کے نہیں) اور محبت الٰہی حاصل کرو کیونکہ عمر کی بنیاد برباد ہو رہی ہے (اس لئے اس کو محبت الٰہی میں صرف کرنا چاہیئے تاکہ اس عمر کا کچھ ماحصل ہاتھ آوے) اور اس خرخ کبود کے نیچے (یعنی اس عالم میں) میں اس شخص کی ہمت کا غلام ہوں جس کی یہ حالت ہو کہ جس چیز میں شائبہ تعلق کا ہو اس سے آزاد رہے اور میں تم کو ایک نصیحت کرتا ہوں اس کو یاد رکھو اور اس پر عمل کرو کیونکہ یہ مضمون شیخ طریقت سے مجھ کو یاد ہے (اور وہ نصیحت یہ ہے کہ) عالم ضعیف الذات (یعنی فانی الوجود) سے درستی عہد (یعنی دوام اجتماع) کے طالب (اور امیدوار) مت رہو کیونکہ یہ عجوزہ (یعنی دنیائے کہنہ) ہزار شوہروں کی عروس رہ چکی ہے (اور کسی سے موافقت نہیں کی۔ سب سے مفارقت کی اس سے تعلق رکھنا بڑی غلطی ہے اور) میں تم سے کیا کہوں کہ کل (یعنی اس کے قبل) میخانہ (یعنی مقام انکشاف حقیقت) میں جب کہ مست اور فانی تھا (یعنی مجھ پر محویت طاری تھی جس میں حقائق امور قلب پر وارد اور منکشف ہوا کرتے ہیں) سروش عالم غیب نے مجھ کو کیا کیا بشارتیں دیں (یعنی میرے قلب پر یہ مضامین القا کئے گئے) کہ اے بلند نظر جو شاہباز سدرہ نشین کے مشابہ ہے (کیونکہ روح کائنات عالم علوی سے ہے) تیرا نشیمن (اور مسکن) یہ کنج محنت آباد نہیں ہے (مراد دنیا کنج بوجہ تنگی کے کہا اور محنت آباد اس لئے کہ دار المحن ہے یعنی دنیا تیرا وطن اصلی نہیں ہے پھر اس میں کیوں دل لگاتا ہے اور) تجھ کو تو کنگرۂ عرش (یعنی عالم علوی) سے پکارتے ہیں میں پھر معلوم

نہیں کہ اس خیدگاہ میں تجھ کو کیا چیز پسند آتی ہے (جو اس میں جی لگاتا ہے پس تجھ کو چاہیئے کہ) دنیا کے غم (و تعلق) میں مت پڑ اور میری نصیحت مت بھلا کیونکہ یہ لطف عجیبہ مجھ کو ایک سالک سے یاد ہے وہ یہ کہ جو کچھ مل جاوے اس پر راضی رہ اور پیشانی پر بل مت ڈال (یعنی قناعت اور رضا اختیار کر اور کراہت و حرص ترک کر) کہ وہ خواہ میں ہوں یا تو ہو کسی کو (ایسے امور رزق وغیرہ میں) اختیار نہیں دیا گیا اور اس اس تفسیر پر اس شعر کو مسئلہ جبر و اختیار فی الافعال سے کوئی تعلق نہیں یعنی جب مقدمہ تکوینیات میں کچھ بس نہیں چلتا تو حرص و کراہت بے سود محض ہے اور (جس طرح تبسم گل کو بقا نہیں اسی طرح اس عالم ناپائدار میں مہر و وفا کا نشان نہیں تو اے بلبل یعنی طالب دنیا تو (اپنی اس حالت طلب دنیا پر) آہ و فغاں کر (اور عالم باقی کی طلب سے اس کا تدارک کر آگے مقطع ہے کہ) اے سست نظم تو حافظ پر کیا حسد کرتا ہے قبول خاطر اور لطف سخن تو محض خداداد امر ہے (ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ)

غزل - قال رح

برو بکار خود اے واعظ ایں چہ فریاد ست — مرا فتاد دل از کف ترا چہ افتاد ست

واعظ سے مراد جو مانع ہو طریق عشق تو ہم اس کے غیر مشروع ہونے کے اور منحصر سمجھتا ہو وصول الی اللہ کو طریق طاعات ظاہرہ میں ایسے ناصح کو کہتے ہیں کہ جاؤ اپنا کام کرو کیوں خواہ مخواہ نصیحت میں غل مچا رکھا ہے میں تو مغلوب العشق ہو گیا تم کو میری کیا فکر پڑی ہے (کیونکہ حسب قول طریق طرق الوصول الی اللہ بعدد انفاس الخلائق طریق عشق بھی ایک طریق بلکہ اقرب طرق ہے۔ (کما بین فی کتب الفن) قال رح

بکام تا نہ رساند مرا لبش چوں نائے — نصیحت ہمہ عالم بگوش من باد ست

لب کنایہ از لطف۔ نلے واصل کامل (یہ بھی متمم ہے سابق کا یعنی جب تک واصل کامل کی طرح اس کے لطف سے میں مقصود تک نہ پہنچوں گا تمام عالم کی نصیحت جو درباره ترک عشق کے ہے بے اثر سمجھوں گا۔ قال رح

میان او کہ خدا آفریدہ است از ہیچ — دقیقہ ایست کہ ہیچ آفریدہ نکشادہ است

مطلب لفظی تو ظاہر کہ کمر کی باریکی کا بیان ہے اور مطلب معنوی یہ ہے کہ میان سے مراد واسطہ و رابطہ بین الحق و العبد ہے اس میں اس کا غموض بیان فرماتے ہیں کہ وہ ایسی مخفی چیز ہے کہ کسی مخلوق کو

اس کی پوری اطلاع نہیں ہوتی، جیسا کسی اور سخن گو نے کہا ہے ؎ میان عاشق و معشوق رمزیست ۔ کراماً کاتبین راہم خبر نیست ۔ وجہ یہ ہے کہ وہ واسطہ خاص تعلق قرب و رضا ہے جو کہ غیب ہے اور ظاہر ہے کہ غیر منصوص القبول کو تو خود اسی کی اطلاع قطعی طور پر نہیں ہوتی ۔ اور منصوص القبول کو گو نفس قرب و رضا کی اطلاع ہوتی ہے لیکن اس کے خصوصیات خاصہ کی اطلاع نہیں ہوتی ۔ وَ ھٰذا ھو المعنی بقولہ علیہ السلام واللہ ما ادری ما یفعل بی ولا بکم ۔ اور اس تعلق کو آفریدہ کہنا بوجہ اس کے حدوث کے ظاہر ہے اور آفریدہ از ہیچ کہنا مبالغۃً غایت غموض کی وجہ سے ہے اور یا اس کی یہ بھی توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہ رابطہ امور اضافیہ میں سے ہے اور امور اضافیہ بوجہ اس کے کہ ان کا وجود انتزاعی ہوتا ہے فی نفسہٖ مستقلاً متحقق و ثابت نہیں ہوتے ۔ قال رح

گدائی کوئی تو از ہشت خلد مستغنی است ۔ اسیر تو بند از دو عالم آزاد ست

مطلب ظاہر ہے کہ محبوب حقیقی کے طالب کو دوسری کوئی چیز خواہ کچھ ہی مطلوب بالذات نہیں ۔

اگرچہ مستی عشقم خراب کرد و لے ۔ اساس ہستی من زاں خراب آباد ست

یہ اشارہ ہے بقا بعد الفنا کی طرف جیسا شیخ شیرازی نے بوستان میں فرمایا ہے ؎

مترس از محبت کہ خاکت کند ۔ کہ باقی شوی چوں ہلاکت کند ۔ قال رح

دلا منال ز بیداد و جور یار کہ یار ۔ ترا نصیب ہمیں کردہ است و ایں داد ست

بیداد و جور مراد تاخیر وصل کہ اصل مثل جور دارد ۔ اس میں تسلیم ہے کہ اگر سالک کو وصول یا ورود احوال میں توقف ہو جاوے تو تنگی و شکایت نہ چاہیے کیونکہ محبوب نے اس کے لئے یہی تجویز کیا ہے اور یہ عین عنایت ہے کیونکہ اس میں مصلحت ہوگی اور راز اس میں یہ ہے کہ ہر شخص کی استعداد جداگانہ ہے اور استعداد کے موافق تربیت کی جاتی ہے اور اس کا علم محیط مخصوص حق تعالیٰ کے ساتھ ہے چنانچہ تاخیر وصل کی ایک مصلحت ایک بار مثنوی معنوی میں عجیب طور پر نظر سے گذری جس کی حکایت یہ ہے کہ ایک بار احقر پر یہ خیال غالب ہوا کہ حق تعالیٰ کو طالب کے طالب ہونے کا علم بھی ہے اور وصل الی المقصود پر قدرت بھی ہے اور طالب کے حال پر رحمت بھی ہے اور اس مجموعہ کا مقتضی یہ تھا کہ جلدی کامیابی ہو جایا کرتی ۔ پھر معلوم نہیں تاخیر میں اور پریشانی میں

کیا حکمت ہے یہ سوچ ہی رہا تھا کہ مثنوی جو کھولی تو یہ اشعار سر صفحہ پر نکلے جن میں علم اور قدرت اور رحمت کے اثبات کے بعد اس کی حکمت مذکور ہے جس سے پوری تسلی ہو گئی وہ اشعار یہ ہیں ؎

چارہ می جوید پئے من درد تو ؛ می شنیدم دوش آہ سرد تو ؛ می توانم ہم کہ بے ایں انتظار ؛ رہ نمایم وا دہم راہ گذار ؛ تا ازیں گرداب دوراں وا رہی ؛ بر سر گنج وصالم پا نہی ؛ لیک شیرینی و لذات مقر ؛ ہست بر اندازہ رنج سفر ؛ آنگہ از فرزند و خویشاں برخوری ؛ کز غریبی رنج و محنتہا بری۔

قال رح

بروفسانہ نخواں و فسوں مدم حافظ ۔۔۔ کزیں فسانہ و افسوں مرا بسے یاد ست

اس میں تعریض ہے مدعی طلب کا ذب کا دعاوی کی طرف یعنی اور جس قسم کے مضامین مذکور ہیں اگر یہ اور محض ہوں تو اس صورت میں بلسان محبوب تنبیہ ہے کہ مجھ کو ہر چیز کا علم ہے مجھ کو ہر چیز کا علم ہے جھوٹی باتیں بنانا کیا فائدہ پس اس میں تعلیم ہے اخلاص مع اللہ کی اور مذمت ہے احوال باطنیہ میں تصنع کی۔ واللہ اعلم

غزل

روزہ یکسو شد و عید آمد و دلہا برخاست ۔۔۔ می ز میخانہ بجوش آمد و می باید خواست

روزہ مراد ریاضت و مجاہدہ و عید کنایہ از وصل و مشاہدہ یعنی الحمد للہ کہ زمانہ مجاہدہ کا گذر گیا اور وقت وصول و مشاہدہ کا آگیا اور قلوب میں نشاط و فرحت وصل سے جوش پیدا ہو گیا اور عشق و محبت نے ترقی جو کی اور اس میں ترقی کی اور طلب چاہیے پس مصرع اولیٰ میں اشارہ ہے کہ مشاہدہ کے لئے مجاہدہ شرط عادی ہے اور مصرع ثانیہ میں اشارہ ہے کہ بعد وصول و حصول مقصود سالک کو بس نہ کرنا چاہیے طلب اور طاعت میں طالب مزید ہونا چاہیے جیسا ارشاد ہے ؎

اے برادر بے نہایت درگہیست ۔۔۔ ہر چہ بروے میرسی بروے مایست

قال رح

نوبت زہد فروشان گراں جاں بگذشت ۔۔۔ وقت شادی و طرب کردن رنداں برخاست

زہد فروشان ریاکاران گراں جان کا ہاں مراد کشیخان مزوراں کار ریا کار کہنا تو ظاہر ہے اور گراں جان ہونا اس لئے ہے کہ ریاکاری میں بوجہ فقدان صدق رغبت کے باطناً کاہلی ضروری ہے اور رندان سے مراد مخلص ہیں مختصر یہ کہ خالص صادق اور اس شعر میں صورت خبر میں مقصود انشا اس امر کا ہے کہ

شیوخ متصنعین کو ترک کرنا چاہیئے جب کہ شیوخ کاملین میسر ہو سکتے ہیں طالب صادق کو ان کی جستجو لازم ہے اور ان کے میسر ہونے کا وقت نہایت خوشی کا وقت ہے۔ قال رح

چہ ملامت بود آنرا کہ چو ما بادہ خورد — ایں نہ عیب است بر عاشق رند و نہ خطاست

بادہ سے مراد طریق محبت مقرون بملامت۔ مطلب یہ کہ طریق ملامتی میں جس کا حاصل ترک وضع ہے نہ کہ ترک شرع، عشاق مخلصین کے لئے کوئی عیب و خطا نہیں ہے جیسا کہ اہل ظاہر بین سے عوام تو اس کو اس لئے عیب سمجھتے ہیں کہ اس کو بوجہ قصور نظر کے خلاف شرع خیال کرتے ہیں اور خواص اس کو موہم خلاف شرع اور محتمل تعدیہ ضرر الی الغیر ہونے کی وجہ سے عیب سمجھتے ہیں پس لفظ چو ما میں تو اشارہ کر دیا جواب شبہ عوام کی طرف [illegible] کی طرح ہو کہ خلاف شرع نہ کرے جیسا اسی غزل کے ایک شعر میں اپنی حالت بیان کی ہے [illegible] ابلہ و بگذا بہم الخ اور ظاہر ہے کہ معصیت منافی نہیں ہے ادائے فریضہ کے جو اس [illegible] سے متعلق ہے اور لفظ بر عاشق رند میں اشارہ کر دیا جواب شبہ خواص کی طرف جس کا حاصل [illegible] مقتدا میں وہ علت نہی کی جاری ہے اور عاشق رند جو کہ مقتدا نہیں ہے [illegible] ہے پس جب علت نہیں معلول بھی نہیں رہا، یہ لوگ اس کی غیبت کریں گے تو یہ شخص [illegible] ہوا تو ان لوگوں کی طرف سے یہ عذر ہو سکتا ہے کہ ان کو جب بعض رذائل [illegible] کی طرف اس خاص طریق ملامت میں توجہ غالب ہوتی ہے تو اس مفسدہ مذکورہ سے ذہول ہو جاتا [illegible] قصد ہو جاتا ہے [illegible] اصلاح کا نہ کہ افساد غیر کا۔ گو لازم آتا ہے اور [illegible] حضرات مخصوص کہیں گے۔ غیر موضع ضرورت میں اور معالجہ موضع ضرورت ہے [illegible] محل اجتہاد ہو سکتی ہیں۔ فلعل بہ عذرا لہم قال رح

بادہ نوشی [illegible] — بہتر از زہد فروشی کہ در [illegible]

اس شعر میں اپنے کسی فعل کی توجیہ یا طرفداری نہیں ہے [illegible] ذکر و طاعت میں دعوے و ریا کرنا اور دوسرے اہل معاصی کو حقیر سمجھنا [illegible] جس بادہ نوشی کے ساتھ ریا نہ ہو وہ اس زہد و عبادت سے اچھا ہے جس میں ریا ہو [illegible] معلوم ہوا کہ معاصی میں بھی باہم تفاوت ہوتا ہے۔ کوئی اکبر کوئی کبیر کوئی صغیر کوئی اصغر اور یہ تو اعد

شرع سے نہایت واضح وظاہر ہے

مانہ مردان ریائیم وحریفان نفاق — آنکہ او عالم سراست بدیں حال گواست

گو مخفف گواہ مطلب ظاہر ہے اور مقصود اس سے پندار و دعویٰ نہیں بلکہ ترغیب ہے طالبین کی اپنا حال بیان کرنے سے کہ ان کو بھی ایسا ہی ریا و نفاق سے بچنا چاہیئے اور اس سے یہ امر مستفاد ہو کہ کامل اگر اپنا حال اس قصد سے ظاہر کرے کہ ناقصین اتباع کریں تو مذموم نہیں ہے۔ قال رح

فرض ایزد بگذاریم وبکس بد نہ کنیم — والنچہ گویند روا نیست بگوئیم رواست

مدلول لفظی تو ظاہر ہے اور غرض مقصود یہ ہے کہ اصل مقصود تکثیر طاعات وا وراد نہیں ہے بلکہ ورع کے ساتھ تقلیل طاعات کافی ہے اور وہ ورع حقوق اللہ وحقوق العباد سب میں ہونا چاہیئے چنانچہ فرض ایزد بگذاریم میں اشارہ حقوق اللہ وتقلیل طاعات کی طرف ہے اور بکس بد نہ کنیم میں اشارہ حقوق عباد کی طرف ہے اور مصرع ثانی میں اس آنچہ سے مراد میرے نزدیک طریق ملامت یعنی ارتکاب خلاف وضع ہے گو ظاہر نظر میں خلاف شرع ہو مگر حقیقت میں خلاف نہ ہو اور اس کے جواز و عدم جواز میں اختلاف کی تحقیق جیسا کہ اس مصرع سے معلوم ہوتا ہے مفصلاً شعر بالاچہ ملامت الخ کی شرح میں گذر چکی ہے۔ قال رح

چہ بود گر من و تو چند قدح بادہ خوریم — بادہ از خون رزاں ست نہ از خون شماست

ایں نہ عیب است کزیں عیب خلل خواہد بود — ور بود عیب چہ شد مردم بے عیب کجاست

رزاں جمع رز یعنی انگور و خون رز شیرہ انگور خون شما و گوشت مردم اشارہ بسوئ آیت ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیہ میتا الآیہ ان اشعار کا مضمون بھی قریب قریب مضمون شعر بادہ نوشی الخ کے ہے یعنی اگر کوئی مرتکب بادہ خواری کا ہو جانے خواہ تم ہو یا میں ہوں تو غایت ما فی الباب وہ شیرہ انگور ہے لحم انسان تو نہیں ہے جس کے کھانے میں معترض مبتلا ہے کہ غیبت وعیب جوئی میں مشغول ہے اور اس کا بادہ خواری سے اشد ہونا بوجہ حق عبد ہونے کے ظاہر ہے پس معترض اشد میں مشغول اور اخف پر معترض ہے اور دوسرے شعر میں اس سے عیب ہونے کی نفی یا تو بایں معنی ہے کہ جس درجہ کا عیب طاعن سمجھ رہا ہے کہ اس

کو غیبت سے بھی بڑھ کر قرار دیا ہے جیسا کہ اس کے ترتاؤ سے معلوم ہوتا ہے کہ بادہ خواری کی مذمت کر رہا ہے اور غیبت کو اختیار کر رکھا ہے، یہ اس درجہ کا عیب نہیں ہے بلکہ معاملہ برعکس ہے اور شعر ثانی کے مصرع ثانیہ میں علی سبیل التنزل کہتے ہیں کہ اگر معترض کا قول مسلّم بھی ہو جاوے کہ یہ غیبت سے بھی اشد ہے تو خیر یونہی سہی مگر بے عیب کون ہوتا ہے۔ ہم میں یہ عیب ہے معترض میں دوسرا عیب ہے، اور مقصود اس تنزل سے محض ترک جدال ہے جو مقتضا ہے وضع و درویشانہ کہ توجیہ اپنے فعل کی یا رجوع تحقیق بالا سے کہ اشدیت ہے غیبت کی۔ اور یا عیب ہونے کی نفی بایں معنی ہے کہ بعض اقسام نبیذ کے مختلف فیہ بین الائمہ ہیں اور قواعد احتساب میں ثابت ہے کہ مسائل مختلف فیہا میں احتساب نہیں کیا جاوے گا اور مصرع دوم بر طبق تقریر بالا نیز ترک جدال پر محمول کیا جاوے گا باقی اجزاء کی تقریر ظاہر ہے اور بہر حال اس مضمون میں تعلیم ہے ترک جدال و ترک استحقار و ترک اعتراض کی جو لوازم طلب مقصود سے ہے قال رح

حافظ از عشق خط و خال تو سرگردان است ہمچو پرکار دلے نقطۂ دل پابرجاست

مدلول لفظی ظاہر ہے مقصود تعلیم ہے طالبان حق کی کہ طریق محبت میں کیسی ہی پریشانی و حیرانی پیش آوے مگر ثبات قدم و تحمل و صبر و استقلال و استقامت کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے کہ شرط وصول یہی ہے واللہ اعلم قال رح غزل

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست

اس میں خطاب ہے معترض ظاہر بین کو جو اہل حال کے کلام پر خوردہ گیری کرتا ہے استہزاءً اس کو دلبر کہا جیسے اردو کے محاورہ میں ایسے موقع میں کہتے ہیں میرے پیارے یا برخوردار یا مہربان پس فرماتے ہیں کہ اہل حال کے کلام کو غلط مت کہو بلکہ وہ غلطی تمہاری فہم میں ہے کیونکہ تم سخن شناس نہیں ہو اہل حال کے کلام کو نہیں سمجھتے ہو۔ اس میں تعلیم ہے کہ اہل اللہ کے کلام کو جلدی سے رد نہ کر دے البتہ بے سمجھے اس کے ظاہری معنی کا معتقد بھی نہ ہو بلکہ سکوت اسلم ہے

قال رح

سرم بدنیا و عقبی فرو نمی آید تبارک اللہ ازیں فتنہا کہ در سر ماست

فتنہ سے مراد شورش مطلب یہ کہ چونکہ میرا مقصود بالذات قرب و رضائے حق ہے اس لئے دنیا

بالذات مطلوب ہے اور نہ عقبیٰ گو بالعرض مقصود ہو. آگے بطور استعظام امر کے فرماتے ہیں کہ ہمارے دماغ میں بھی عجیب شورش طلب حق کی بھری ہوئی ہے کہ بالذات کسی چیز کی طرف التفات نہیں رہا۔ قال رح

درا اندرون من خستہ دل ندانم کیست کہ من خموشم وا و در فغان و در غوغاست

یعنی مجھ خستہ دل کے اندر معلوم نہیں کون شخص ہے کہ میں تو خاموش ہوں اور وہ شور و فغاں میں ہے مراد اس شخص سے خود دل ہے جو محبوب کی یاد اور طلب میں شور و فغاں میں رہتا ہے گو لب بظاہر خموش رہے۔ قال رح

دلم ز پردہ برون شد کجائی اے مطرب بنال ہاں کہ ازیں پردہ کار ما بنواست

یعنی میرا دل قابو سے باہر ہو گیا اے مطرب سماع شادے کہ اس پردہ سرود سے ہماری حالت اصلاح پذیر ہو جائے گی. اس میں بیان ہے کہ سماع کا جواز ایسی مخصوص حالت میں ہے جب قلب کی حالت خود رفتگی تک پہنچ جاوے اور اس سے اکثر مشتغلان سماع کی غلطی ثابت ہوتی ہے۔ قال رح

مرا بکار جہاں ہرگز التفات نبود رخ تو در نظر من چنیں خوشش آراست

یہ اشارہ ہے منتہی کی حالت کی طرف کہ ابتدا حال میں اس کا التفات خلق کی طرف اس لئے نہیں ہوتا کہ وہ حجاب ہوتا ہے توجہ الی الحق سے لیکن منتہی کے لئے ہر شئے مخلوقات میں سے آئینہ ہوتی ہے مشاہدہ جمال محبوب کی اور آلہ ہوتا ہے وصول و قرب الٰہی کا عملاً بھی اور علماً بھی اسلئے وہ عین التفات الی الحق کی حالت میں ملتفت الی الخلق بھی ہوتا ہے۔ قال رح

نخفتہ ام بخیالے کہ میپزم شبہا خمار صد شبہ دارم شرابخانہ کجاست

یعنی طلب میں مجھ کو آرام اور سکون نہیں ملتا اور مدتوں کا مجھ کو خمار ہے خانہ سکر کہاں حاصل ہوا کرتا ہے تاکہ ایک گونہ وصول میسر ہونے سے طلب کی بے آرامی ختم ہو گو اس میں بھی دوسری طرح کی بےچینی ہو. کما قال الشیخ الشیرازی فی المعنی الاول ے تعلق حجاب است و بیحاصلی ٭ چو پیوندہا بگسلی واصلی۔ وقال فی المعنی الثانی ے دلارام در بر و دلارام جو ٭ لب از تشنگی خشک بر طرف جوی ٭ نہ گویم کہ بر آب قادر نیند ٭ کہ بر ساحل نیل مستسقی اند۔ قال رح

چنیں کہ صومعہ آلودہ شد بخون دلم گرم بیادہ بشوئید حق بدست شماست

درکلام تقدیرے است یعنی مجاہدہ تا چنیں رسیدہ الخ مطلب یہ کہ ظاہری طاعت یہاں تک کی کہ میرے خون دل سے صومعہ خون آلودہ ہوگیا۔ اب اے محبوب یا اے مرشد اگر مجھ کو بادۂ محبت یعنی جذبۂ عشق سے غسل دیا جاوے تو آپ کی شان کے شایان ہے اس میں اشارہ ہے کہ سلوک و ریاضت بدون جذب و عنایت کے مفید نہیں۔ قال رح

ازاں بدیر مغانم عزیز میدارند کہ آتشے کہ نمیرد ہمیشہ در دل ماست

دیر مغاں مجمع اہل عشق یعنی عشاق کی جماعت میں مجھ کو اس لئے عزیز سمجھتے ہیں کہ میرے دل میں آتش عشق مشتعل ہے۔ اشارہ اس طرف ہے کہ اہل اللہ مال و دولت کی قدر نہیں کرتے بلکہ دولت باطنی ہی کی قدر کرتے ہیں۔ قال رح

چہ ساز بود کہ بنواخت مطرب عشاق کہ رفت عمر و ہنوزم دماغ پر ز صداست

اس میں اشارہ ہے خطاب اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ کی طرف یعنی اس خطاب کی اب تک لذت حاصل ہے یا تو یہ کہا جائے کہ حقیقۃً بعض کو یاد رہتا ہے اور یا کہا جاوے کہ اس کا اثر باقی ہے جس سے التذاذ ہوتا ہے اور یہی دونوں احتمال ہیں شیخ شیرازی رح کے اس ارشاد میں بھی ؎ الست از ازل ہمچناں شان بگوش ٭ بفریاد قالوا بلیٰ در خروش۔ معنی اول کا مصداق ایک کشف ہے اور معنی ثانی کا مصداق ایک حال ہے۔ قال رح

خمار عشق تو دی شب درا اندرونم بود کجاست وقت عبادت چہ جائے وقت نماست

مطلب یہ کہ میرے مقتضائے استعداد کے موافق میری تربیت عشق سے کی گئی ہے اس لئے اس کے غلبہ میں عبادت و دعا کی تکثیر مجھ سے نہیں ہوسکی تھی۔ اشارہ ہے کہ طریق تربیت سالکین کا ہر ایک کی استعداد کے موافق جدا جدا ہے۔ قال رح

ندای عشق تو دوشم در اندرون دادند فضائے سینۂ حافظ ہنوز پر ز صداست

مطلب ظاہر ہے کہ میرے لئے نسبت عشقیہ تجویز کی گئی تھی جس سے اب تک میرا سینہ پر ہے لان المقدار لا یتغیر واللہ اعلم۔ قال رح

غزل

روضۂ خلد بریں خلوت درویشاں است مایۂ محتشمی خدمت درویشاں است

اس میں درویشوں کی خلوت اور خدمت کی مدح ہے اوّل کو روضۂ خلد بریں سے تشبیہ دی گئی ہے اس وجہ سے کہ بڑی نعمت جنّت میں مشاہدہ حق تعالیٰ ہے سو یہ ایک قسم کا مشاہدہ درویشوں کو خلوت میں میسر ہوتا ہے یعنی بالقلب گو جنّت میں بالعین ہوگا اور خلوت کی قید اس لئے کہ اس میں استحضار تام ہوتا ہے گو بعض اوقات جلوت کا استحضار ناتمام اس تام سے کسی عارض کی وجہ سے افضل ہو مثلاً کسی حق واجب کا ادا کرنا یا کسی کو نفع پہنچانا و مثل ذالک اور بعد مدح درویشوں کے مصرع ثانیہ میں ان کی خدمت کی ترغیب دیتے ہیں کہ احتشام حقیقی کہ مقبولیت عند الحق ہے مقبولین کی خدمت سے کہ ان کی اطاعت اور محبت اس کے لوازم عادیہ سے ہے میسّر ہوتا ہے۔ قال رح

گنج عزلت کہ طلسمات عجائب دارد　　　　فتح آن در نظر ہمت درویشان ست

اس میں ترغیب ہے کہ مقبولین حق کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کرنا چاہیئے کہ ان کی توجہ میں یہ برکت ہے کہ خلوت نشینی کا خزانہ عجیب کہ مُراد اس سے حضور تام و مشاہدہ ہے اس سے میسّر ہوتا ہے چنانچہ توجہ کی یہ برکت ہونا تجربہ سے بھی ثابت ہے اور ظاہری لم بھی اس کی یہ ہے کہ وہ متقی ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ اکثر متقی کی مراد پوری فرماتا ہے اور توجہ سے ان کی مراد یہی ہوتی ہے کہ طالب کہ محل توجہ ہے مشرف اس دولت سے ہو جاوے۔ و نیز ثابت ہوا ہے کہ بعضے تصرفات محض توجہ نفس سے حاصل ہو جاتے ہیں۔ قال رح

قصر فردوس کہ رضوانش بدربانی رفت　　　　منظری از چمن نزہت درویشان ست

یعنی قصر فردوس جس کا دربان رضوان ہے درویش جس چمن کی سیر کرتے ہیں اس کا ایک منظر ہے کیونکہ درویشوں کا سیرگاہ ذات و صفات و افعال حق ہے اور جنت میں ان اشیاء کا کامل ظہور ہوگا و نیز ان کی سیر کا حاصل مراقبہ و مشاہدہ ہے اور جنت کے مقامات عالیہ ان اعمال صالحہ کا ثمرہ ہے جیسا لفظ فردوس اشارہ ہے مقامات عالیہ کی طرف گو مطلق جنت مطلق اعمال کا ثمرہ ہے۔ قال رح

آنچہ زر می شود از پرتو آن قلب سیاہ　　　　کیمیائے ست کہ در صحبت درویشان ست

می شود فعل ناقص۔ قلب سیاہ اسم آں۔ و زر خبر آن نہ کہ بالعکس فتنبہ۔ مراد ظاہر ہے

تحکم اہل کمال کی صحبت میں ناقص کامل ہوجاتے ہیں۔ قال رح

وانکہ پیشش بنہد تاج تکبر خورشید　　　کبریائیست کہ از حشمت درویشان ست

اس میں بیان ہے مقبولان حق کی عظمت کا کہ ان کے سامنے خورشید بھی پست ہے
کیونکہ اس کو ظاہری رفعت ہے اور ان حضرات کو باطنی وحقیقی رفعت ہے
لکونھم فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر۔ قال رح

دولتے را کہ نباشد غم از آسیب زوال　　　بے تکلف بشنو دولت درویشان ست

مطلب ظاہر ہے کیونکہ درویشوں کی دولت اخروی ہے اور دوسری دولتیں دنیوی
ہیں اور نفس ہے۔ ماعندکم ینفد وماعند اللہ باق۔

خسروان قبلۂ حاجات جہانند ولے　　　از ازل تا ابد فرصت درویشان ست

فرصت مراد سلطنت یعنی گو سلاطین کو ظاہری چندروزہ سلطنت حاصل ہے لیکن
حقیقی وابدی سلطنت مقبولان حق کو ہے ابدی ہونا تو نصوص خلود سے ظاہر ہے اور ازلی ہونا
باعتبار تقدیر وعلم الٰہی کے ہے یا ازل سے مراد مطلق ابتدا لی جاوے یعنی جب سے اس کا حصول
ہوا ہے معنی مشہور ماللاول لہٗ نہ لئے جاویں۔ قال رح

روی مقصود کہ شاہان جہاں می طلبند　　　مظہرش آئینۂ طلعت درویشان ست

یعنی جن مطالب کو سلاطین دنیا مانگتے پھرتے ہیں وہ محض درویشوں کی زیارت سے
میسر ہوجاتا ہے مقصود مبالغہ ہے کہ درویش مفتاح حصول مراد ہیں خواہ بواسطہ ان کی دعا
کے خواہ بواسطہ توسل کے ان کے ساتھ اور خواہ اس واسطہ سے کہ ان کی معیت سے
ان کی محبت ہوتی ہے اور محبت ان کی طاعت ہے اور اہل طاعت کے مشکلات غیب سے
آسان کی جاتی ہیں ونحوہ ما فی المثنوی ے ای لقائے تو جواب ہر سوال ہ مشکل از تو حل
شود بے قیل وقال ے

اے تونگر مفروش ایں ہمہ نخوت کہ ترا　　　سر در کف ہمت درویشان ست

کنفت پناہ یعنی اغنیاء ظاہری کی یہ ثروت وجاہ ان مقبولان حق کی دعا وبرکت کی
فرع ہے فی الحدیث ھل ترزقون وتنصرون الا بضعفاءکم ونیز حدیثوں میں ہے کہ

ابدال کی برکت سے بارش وغیرہ ہوتی ہے و نیز قصہ خضر علیہ السلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض انتظامات تکوینیہ بعض اہل اللہ سے وابستہ ہوتے ہیں۔ وفی المقام کلام طویل لا تیحملہ المقام۔ قال رح

گنج قارون کہ فرومی رود از قہر ہنوز — خواند باشی تو کہ از غیرت درویشان ست

درویشان کی جمعیت جنسیت کے لئے ہے مراد موسٰے علیہ السلام مطلب در قصہ ظاہر و مشہور ہے

بندۂ آصف عہدیم کہ در سلطنتش — صورت خواجگی و سیرت درویشان ست

اس میں دو احتمال ہیں یا تو مراد اس سے وزیر اُس زمانہ کا ہے جس کا نام بعض محشین نے آصف لکھا ہے اور ظاہرا مقصود اس کی مدح ہے اور اشارۂ مدح ہے ہر ایسے شخص کی جو باوجود جاہ و حشم ظاہری کے سیرت درویشانہ رکھے اور دین کو دنیا پر ترجیح دے اور دوسرا احتمال یہ کہ یہ کنایہ ہو شیخ وقت سے جس کی شان یہ ہے کہ اُس کی سلطنت باطنی میں صورت ظاہری عوام کی سی اور باطن خواص کا سا ہو جس کی حکمت کتمان اور تواضع اور اتباع سنت ہے۔ قال رح

حافظ ایں جا بادب باش کہ سلطان و ملک — ہمہ در بندگی حضرت درویشان ست

یعنی کاملین کے ساتھ با ادب رہو کہ ان کی یہ عظمت ہے کہ ناسوت کے اکابر کہ سلاطین ہیں اور ملکوت عظما کہ ملائکہ ہیں سب ان حضرات کے سامنے بعجز و نیاز پیش آتے ہیں، چنانچہ مسجودیت آدم علیہ السلام و منصوریت حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم فی الغزوات بواسطہ ملائکہ اور عالم باعمل کے لئے ملائکہ کا استغفار اور جبرئیل علیہ السلام کی ندا پر ملائکہ کا محبوبان حق سے محبت کرنا قرآن واحادیث میں منصوص ہے اور نیاز سلاطین کا مشاہدہ ہے۔ قال رح غزل

مطلب طاعت و پیمان صلاح از من مست — کہ بہ پیمانہ کشی شہرہ شدم روز الست

اس میں اہل حال کی بعض معذوریوں کا بیان ہے کہ اگر مستی کے غلبہ میں طاعت و صلاح میں اُن سے کوئی کوتاہی ہو جاوے تو ان سے دارو گیر و ملامت مناسب نہیں کہ روز الست سے (مراد مجاز اً مرتبہ اعیان ثابتہ کا ہے) میں پیمانہ کشی یعنی سرشاری محبت و مغلوبیت حال کے ساتھ موصوف ہوں حاصل اس کا وہی ارشاد ہے کہ مرفوع القلم کو معذور سمجھنا چاہیے

من ہماندم کہ وضو ساختم از چشمۂ عشق — چار تکبیر زدم یکسر بر ہرچہ کہ ہست (قال رح)

چار تکبیر زدن ترک کلی کردن یعنی جب عشق حقیقی کا غلبہ ہوا سب ماسوائے اللہ سے تعلق قطع کر دیا۔ اس میں بیان ہے عشق الٰہی کے اثر کا کہ وہ ماسوا سے نظر کو اٹھا دیتا ہے۔ قال رح

مے بدہ تا دہمت آگہی از سرّ قضا کہ بروئے کہ شدم عاشق وز بوئے مست

اس میں خطاب ہے معترض ملامت گر کو اور مے بدہ میں اسناد مجازی ہے جیسا عنقریب واضح ہوگا حاصل یہ ہے کہ تو جو مجھ پر اعتراض و ملامت کر رہا ہے جس کا سبب غلبہ احوال عشق میں کچھ نشیب و فراز واضح ہو جانا ہے سو مجھ کو ذرا مستی ہونے دے۔ اسی کو مجازاً مے بدہ کہہ دیا ہے اس وقت تجھ کو راز قضا سے آگاہ کروں گا کہ میں کس ذات پر عاشق ہوا ہوں اور کس کی صفات و کمالات سے مست ہوا ہوں اور وہی عشق و مستی اس نشیب و فراز کا سبب ہو گیا ہے۔ اس کو سرّ قضا اس لئے کہا کہ اس عشق و سکر سے ایسے امور کا وقوع مقدر ہو چکا تھا اس میں ارشاد ہے کہ اہل سکر پر اعتراض مناسب نہیں۔ قال رح

کمر کوہ کم است از کمر مور اینجا نا امید از در رحمت مشو اے بادہ پرست

کوہ سے مراد عوائق موانع سلوک و وصول ان کو بوجہ ثقل کے کوہ سے تشبیہ دی مطلب یہ کہ سالک و طالب کو کبھی نا امید نہ ہونا چاہیئے کیونکہ جن موانع کو تم ثقیل سمجھتے ہو وہ نظر بعقل و رحمت الٰہیہ نہایت ضعیف و خفیف ہیں۔ ان کا رفع ہو جانا کچھ دشوار نہیں، وہذا کما قال العارف الرومی ؎ تو مگو ما را بدان شہ بار نیست ٭ با کریماں کارہا دشوار نیست ٭ اس تعلیم سے باعتبار فن کے یہ نفع ہے کہ اس سے دل میں نشاط ہوتا ہے اور اس سے مجاہدہ آسان ہو جاتا ہے اور اور مجاہدہ کا مفتاح مشاہدہ ہونا معلوم ہے۔ غرض یہ میں حصول مقصود ہے۔ قال رح

جان فدائے دہنت باد کہ در باغ نظر چمن آرائے جہاں خوشتر ازیں غنچہ نہ بست

ممکن ہے کہ اس میں مدح مرشد کی ہو اور چونکہ دہن سے تعلیم و تلقین ہوتی ہے جو مظہر ہے فوائد قرب کا اس لئے اس کی تخصیص ذکر کی گئی۔ اس میں اشارہ ہوگا مدت مطلب کی طرف کہ مسئلہ ہے فن کا جس کی شرح حسب ارشاد مولائی مرشدی یہ ہے کہ اپنے شیخ کی نسبت یہ اعتقاد رکھے کہ زمرہ بزرگوں میں اس سے بہتر مجھ کو نفع پہنچانے والا میسر نہ ہوگا۔ قال رح

بجز آن نرگس مستانہ کہ چشمش مرساد زیر ایں طارم فیروزہ کسے خوش ننشست

نرگس مستانہ چشم محبوب مراد از چشم اہل اللہ کہ مقصود را دیدہ یعنی بجز اہل اللہ کے اس عالم میں کوئی خوش نہیں بلکہ سب طالب ماسوائے اللہ پریشان ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ من عمل صالحاً من ذکر او انثیٰ فلنحیینہ حیوۃً طیبۃً وقال تعالیٰ ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃً ضنکاً وقال الرومی ؎ ہرچہ جز ذکر خدائے احسن است، گر شکر خواری ست ازجان کندن ست وہذا مشاہدًا در جملہ دعائیہ چشمش مرساد مقترنہ ہے۔ قال رح

حافظ از دولت عشق تو سلیمانی یافت یعنی از وصل تواش نیست بجز باد بدست

باد بدست کنایہ از عدم وصول۔ یعنی چونکہ محبوب حقیقی کا وصل مجھ کو حاصل نہ ہوا تو باد بدست ہونے کی وجہ سے مجھ کو رتبہ سلیمانی حاصل ہے کیونکہ ایک معنی کے اعتبار سے وہ بھی باد بدست تھے یعنی بادان کی مسخر تھی۔ اس تعبیر میں صنعت شاعری ہے۔ اصل مقصود دو امر کا بتلانا ہے ایک یہ کہ سالک کو چاہیئے کہ کبھی اپنے کو واصل نہ سمجھے۔ کیونکہ سلوک کا حقیقت میں کہیں منتہیٰ نہیں اور حقیقت وصول کی انتہا ہے سلوک کا۔ دوسرے یہ کہ سلوک میں نامرادی کو بھی کہ عدم الوصول اس کی ایک فرد ہے دولت سمجھے اور تنگ دل نہ ہو کہ اس میں بھی مصالح ہیں اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اس سے اوپر کا شعر اس کے معارض ہے کیونکہ وہاں معلوم ہوتا ہے کہ طالب حق ہمیشہ خوش رہتا ہے اور یہاں اُس کی نامرادی کہ مستلزم ناخوشی کو ہے معلوم ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ مقدمہ کہ نامرادی مستلزم ناخوشی کو ہے غلط ہے گو طبعاً اس پر حزن وتاسف ہو مگر عقلاً وہ اس پر بھی راضی ومسرور ہوتا ہے کیونکہ یہ حالت بھی منافی قرب نہیں بلکہ طرق الوصول الی اللہ بعدد انفاس الخلائق ثابت ومقرر ہے۔ فافہم وفی المقام بسط اور غزل آئندہ کا شعر اول اسی مضمون میں ہے۔ غزل۔ قال رح

سر ارادت ما و آستان حضرت دوست کہ ہرچہ بر سر ما می رود ارادت اوست

یعنی ہمارا سر ارادت وتسلیم محبوب حقیقی کے آستان پر رکھا ہے کسی حال میں اُس کی شکایت نہیں کرتے کیونکہ ہم پر جو گذر رہا ہے یہ اسی کی مشیت سے ہے اور اُس کی مشیت سراسر حکمت ومصلحت ہے اس لئے قبض وبسط وغیرہ سب خیر ہے۔ تنبیہ جاننا چاہیئے کہ ما یتعلق بہ المشیۃ الازلیۃ اگر فعل عبد نہیں مثل احوال ومواجید۔ تب تو من کل الوجوہ اُس پر رضا

واجب ہے۔ اور اگر فعل عبد ہے تو حسن شرعی کا بھی یہی حکم ہے اور اگر قبیح شرعی ہے تو من حیث انہ مخلوق اللہ تعالیٰ اس پر رضا واجب ہے اور اس میں بھی من حیث المجموع حکمت ہے اور من حیث انہ صادر من العبد اس پر رضا جائز نہیں اور اس حیثیت سے وہ خلاف حکمت ہے۔ فافہم پس شعر میں مراد ہر چہ سے غیر فعل عبد ہے۔ قال رح

نظیر دوست ندیدم اگرچہ از مہ و مہر نہادم آئینہ ہا در مقابل رخ دوست

از مہ و مہر بیان آئینہ ہا ست۔ یعنی یہ امر معتاد ہے کہ آئینہ میں مرئی کا جو عکس پڑتا ہے وہ من وجہ نظیر مرئی کا ہوتا ہے مگر محبوب حقیقی ایسا بے نظیر ہے کہ میں نے مہر و ماہ کے آئینہ میں بھی کانوا المرایا میں نظر کر کے دیکھا تو اس کا نظیر نہ پایا اس میں ایک دقیق مسئلہ کی تحقیق ہے وہ یہ کہ قوم کی لسان پر مشہور ہے کہ مخلوقات مرایا و مظاہر ہیں جمال الٰہی کے۔ اس سے عوام یوں سمجھتے ہیں کہ مخلوقات میں جو صفات ہیں ان ہی کے امثال خالق میں ہوں گے اور وہ صفات خالق ان مخلوقات میں بعینہ منعکس و مرتسم ہیں۔ اس میں اس غلطی پر متنبہ کر دیا کہ یہ مرآۃ باین معنی نہیں۔ کما حققتہ فی شرح المثنوی المسمی بکلید مثنوی بلکہ جس طرح ہر مصنوع اپنے صانع کی صفات کمال پر دال ہوتا ہے۔ اسی مرشد میں یہ مصنوعات اپنے صانع برحق کی صفات کے لئے مابالانکشاف ہے۔ قال رح

نثار روئے تو ہر برگ گل کہ در چمن ست فدائے قد تو ہر سروبن کہ در لب جوست

برگ و گل سروبن کنایہ از محبوبان مجازی یعنی سب محبوبان مجازی کا حسن و جمال ناقص ہے اور محبوب حقیقی کا کامل اور ناقص کا کامل پر فدا ہونا زیبا ہے۔ قال رح

مگر تو شانہ زدی زلف عنبر افشاں را کہ باد غالیہ سا گشت و خاک عنبر بوست

مدلول لفظی تو ظاہر ہے اور مراد معنوی یہ ہے کہ یہ مخلوقات جو مختلف کمالات سے متصف ہو رہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ کمال حقیقی نے اپنی صفات کا اظہار کیا ہے۔ قال رح

رخ تو در دلم آمد مراد خواہم یافت چرا کہ حال نکو در قفائے فال نکوست

مطلب معنوی یہ ہے کہ محبوب حقیقی کا تصور میرے دل میں جم گیا ہے تو اب امید ہے کہ وصول الی الحق میسر ہو جاوے گا۔ اشارہ اس طرف کہ ذکر اور فکر مفتاح ہے کامگاری قرب کی۔ قال رح

صبا ز حال دل تنگ ما چہ شرح دہد کہ چوں شکنج ورقہائے غنچہ تو بر توست

مراد معنوی یہ معلوم ہوتی ہے کہ زبان سے دل کا حال پورا ظاہر نہیں ہوسکتا کیونکہ حال بوجہ ذوقی وجدانی ہونے کے باطن در باطن وغیر معبر عنہ ہے۔ اشارہ اس طرف ہے کہ اہل حال کے کلمات پر مدار حکم نہ چاہیئے۔ قال رح

نہ من سبوکش این دیر زہد سوزم وبس   بسا سرے کہ دین آستانہ سنگ سبوست

سبوکش ممنت کشندہ دیر زہد کنایہ از عشق کہ احوال زہد ظاہری را مغلوب سازد سنگ وسبو صدمہ رسیدہ بلا یعنی اس عشق سے صرف میں ہی گرفتار بلا نہیں ہوا بلکہ بہت سے گرفتار بلا ہوچکے ہیں۔ اشارہ اس طرف ہے کہ طریق محبت میں مصاعب ومتاعب سے گھبرانا نہ چاہیئے۔ قال رح

زبان ناطقہ در وصف حسن او لال ست   چہ جائے کلک بریدہ زبان بیہودہ گوست

قاعدہ مقرر ہے کہ تقریر سے ادائے مافی الضمیر بہ نسبت تحریر کے زیادہ ممکن ہے اور جس کی تعبیر زبان سے نہ ہوسکے تحریر سے بدرجہ اولی نہیں ہوسکتی۔ مطلب یہ کہ محبوب حقیقی کے کمالات نہ تقریر میں آسکتے ہیں نہ تحریر میں۔ اشارہ اس طرف ہے کہ عشاق کے کلام میں جو کچھ محبوب حقیقی کی شان میں وارد ہوتا ہے اس کو عبارت کافیہ نہ سمجھا جاوے وہ ناتمام تعبیر ہوتی ہے اس لئے نہ حق تعالیٰ سے اعتقاد خراب کرے نہ عشاق سے فافہم۔ قال رح

نہ این زبان دل حافظ در آتش طلب ست   کہ داغدار ازل ہمچو لالۂ خود روست

یعنی میرا عشق وطلب امر مستانف نہیں بلکہ مقدر ہے۔ اشارہ اس طرف ہے کہ کمالات میں اپنے اکتساب کو مؤثر نہ سمجھے بلکہ حقیقی علت اس کی مشیت وموہبت ہے جیسے لالۂ خودرو کہ مزروع نہیں ہوتا محض قدرتی چیز ہے۔   غزل۔ قال رح

دل سراپردۂ محبت اوست   دیدہ آئینہ دار طلعت اوست

طلعت بمعنی طلوع وظہور مراد آیات صنع وقدرت من حیث انہا آیات یعنی دل محبوب حقیقی کی محبت سے اور آنکھ اس کی آیات قدرت کے مشاہدہ سے بھرپور ہے۔ اس میں ترغیب ہے تحصیل مقامات وعلوم محمودہ کی کہ محبت مقام ہے اور مشاہدہ آیات للاعتبار والاستدلال علم مطلوب ہے

قال رح

من کہ سر در نیاورم بدو کون   گردنم زیر بار منت اوست

حاصل اس کا یہ ہے کہ میں دونوں عالم کی طرف التفات نہیں کرتا اور اپنے محبوب کا ممنون ہوں
اور اس کی دو تقریریں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اول مصرع علت ہو اور دوسرا معلول دوسرے اس کا
عکس یعنی چونکہ میں دونوں عالم سے مستغنی ہوں اس لئے محبوب کا ممنون ہوں کہ اس کی عنایت سے
یہ نعمت میسر ہوئی یا یوں کہا جائے کہ چونکہ میں محبوب کا ممنون ہوں اور اس کا محب ہوں اس لئے
دونوں عالم سے مستغنی ہوں اور اس استغنا و بے التفاتی سے مراد یہ ہے کہ درجہ استحضار میں اس
کی طرف التفات نہیں ورنہ آخرت ایک درجہ میں مطلوب ضرور ہے۔ گو بالعرض سہی چنانچہ کہا گیا
ہے ع عاشقان جنت برائے دوست میدارند دوست قال رح

تو و طوبے و ما و قامت یار فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

یہ خطاب ہے زاہد کو کہ تو جنت کا طالب ہے اور ہم محبوب حقیقی کے۔ پس یہ شعر بھی قریب
قریب شعر اول کے ہے اور گو جنت زاہد کو بھی مطلوب بالذات نہیں مگر ظاہر ہے کہ بہ نسبت
عاشق کے زاہد کو جنت کا استحضار زیادہ ہے۔ قال رح

دور مجنوں گذشت و نوبت ماست ہر کسے پنج روزہ نوبت اوست

اس شعر کی تین غرضیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی شخص اپنی طلب و محبت پر مغرور نہ ہو کیونکہ عشاق
ہر زمانہ میں ہوا کئے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ترغیب ہے تحصیل عشق کی کہ عشق و طلب کا چرچا ہر زمانہ میں رہا
ہے تم کو بھی اس کی تحصیل میں سعی کرنا چاہیئے۔ تیسرے یہ کہ محبوب کا حسن دائم ہے اور عشاق فنا
ہوتے چلے جاتے ہیں اور میرے نزدیک یہ تیسرا اقرب ہے۔ قال رح

ملکہ باشم دران حرم کہ صبا پردہ دار حریم حرمت اوست

قاصد کو باعتبار سبک روی و تبلیغ خبر کے صبا سے تشبیہ دیا کرتے ہیں کہ وہ بھی خفیف السیر ناقل
روائح و شمائم ہوتی ہے۔ یہاں مراد ملائکہ یا انبیاء علیہم السلام ہیں یعنی حب محبوب حقیقی کی عظمت کا
ادراک و معرفت مرتبہ کنہ ذات میں ایسے مقدسین و مقربین کو حاصل نہیں بلکہ وہ بھی پردہ کے
باہر ہیں۔ کما قال سید البشر علیہ صلوٰۃ لا تحصی ولا تحصر لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی
نفسک اس میں تعلیم ہے کہ ذات من حیث الذات کا ادراک محال ہے۔ اس کی فکر میں نہ لگے۔
کما قال رح عنقا شکار کس نشود دام باز چیں کا ینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را

قال رح

من و دل گر فدا شویم چہ باک　　　غرض اندر میان سلامت اوست

مطلب یہ کہ اگر ہیں یعنی احوال جسمیہ از قبیل قوت و نشاط اور دل یعنی احوال قلبیہ از قبیل لذت و انبساط فانی و زائل ہو جاویں تو کچھ غم نہیں جیسا اکثر نا واقف احوال کو مقصود سمجھتے ہیں، احوال قلبیہ کو بالذات اور جسمیہ کو ان احوال قلبیہ کی تحصیل کے لئے اور ان کی کمی سے تنگ اور پریشان ہوتے ہیں۔ اس شعر میں اس خیال کی غلطی ارشاد فرماتے ہیں کہ ان کا کچھ غم نہ کرنا چاہیئے کیونکہ احوال اختیاری نہیں اور امور غیر اختیاریہ مقصود نہیں، اصل مقصود تعلق و قرب محبوب ہے جو وابستہ ہے ذکر و طاعت کے ساتھ سلامت اوست سے یہی مراد ہے یعنی سلامت تعلق او کما قال العارف الرومی" فی التوحید ے جملہ شان پیدا و ناپیدا است باد * آنکہ ناپیدست اہر گز کم مباد * ای الذل مالکذا فسر مرشدی و فی ہذا المعنی قال الرومی" ے روزہا گر رفت گو رو باک نیست * تو بمان اے آنکہ چوں تو پاک نیست * روزہا اے احوال و مواجید وغیرہا۔

بے خیالش مباد منظر چشم　　　زانکہ ایں گوشہ خاص خلوت اوست

مطلب ظاہر ہے کہ دوام ذکر و مشاہدہ کی تمنا کرتے ہیں اور چشم سے مراد بصیرت ہے بصر نہیں اور اس کو خلوت اس لئے کہا کہ قلب میں دوسرے کی گنجائش نہیں اور بعض نسخوں میں خلوت کی جگہ دولت ہے مراد ملک و حق۔ قال رح

گر من آلودہ دامنم چہ عجیب　　　ہمہ عالم گواہ عصمت اوست

مطلب ظاہری تو یہ کہ حساد جو مجھ پر محبوب کے معاملہ میں تہمتیں لگاتے ہیں تو میرا ملوث ہونا تو عجب نہ تھا مگر وہ تو پاک دامن ہے اس سے استدلال ہو سکتا ہے ان تہمتوں کے کذب ہونے پر اور بلسان اشارہ عجب نہیں کہ ایک مسئلہ حقیقت کی طرف اشارہ ہو جس کو اہل کلام نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ عبد سے جو صدور قبائح کا ہوتا ہے اور اہل حق خالق ان قبائح کا حق تعالےٰ کو کہتے ہیں اس سے کوئی نقص ذات حق میں لازم نہیں آتا کیونکہ صدور قبائح کا قبیح ہے جس سے عبد کو آلودہ دامن کہیں گے اور وہ کچھ عجیب اور مستلزم محذور نہیں لیکن خلق قبائح کا قبیح نہیں ہے اس کی نزاہت باتفاق اہل ملل عقلاء ظاہر ہے۔

قال رح

ہر گلے نو کہ شد چمن آرائے　　　اثر رنگ و بوئے صحبت اوست

صحبت سے مراد تعلق تکوینی مطلب یہ کہ جو کمال عالم میں ظاہر ہوتا ہے وہ محبوب حقیقی کی صنعت کا طفیل ہے یعنی کامل حقیقی وہی ہے دوسرا کوئی قابل طلب والتفات نہیں۔ پس اس میں ترغیب ہوئی اعراض عما سواسے۔ قال رح

فقر ظاہر مبین کہ حافظ را　　　سینہ گنجینۂ محبت اوست

مقصود یہ ہے کہ اہل اللہ کی بے سروسامانی سے ان کی تحقیر نہ کرے۔ ان کے پاس بڑا خزانہ محبت و معرفت الٰہیہ کا موجود ہے۔

غزل

آں سیہ چردہ کہ شیرینی عالم با اوست　　　چشم میگوں لب خنداں دل خرم با اوست

گرچہ شیریں دہناں پادشہانند و لے　　　آں سلیمان زمان ست کہ خاتم با اوست

روی خوبست و کمال ہنر و دامن پاک　　　لاجرم ہمت پاکان دو عالم با اوست

خال مشکیں کہ برآں عارض گندم گون ست　　　سرآں دانہ کہ شد رہزن آدم با اوست

دلبرم عزم سفر کرد خدارا یاران　　　چہ کنم با دل مجروح کہ مرہم با اوست

باکہ ایں نکتہ تواں گفت کہ آں سنگین دل　　　کشت مارا و دم عیسےٰ مریم اوست

حافظ از معتقدان ست گرامی دارش　　　زانکہ بخشائش بس روح مکرم با اوست

اس غزل کے شعر چہارم کی ترکیب محتاج تنبیہ ہے اس لئے لکھتا ہوں کہ خال مشکین اپنے مابعد کی صفت سے مل کر مبتدا ہے اور مصرع ثانی اس کی خبر ہے اور با او میں ضمیر اوراجع ہے طرف مبتدا کے۔ اور اس غزل کو ظاہر سے منصرف کرنا میرے نزدیک تکلف ہے ظاہر یہی ہے کہ یہ مضمون شاعرانہ ہے اور محبوب ظاہری کے باب میں ہے جو رنگ میں ملیح ہوگا۔ اس میں اہل نظر کا ذوق مختلف ہوتا ہے۔ بہرحال حاصل یہ ہے کہ میرا محبوب ملیح کہ تمام عالم کی شیرینی و حلاوت اس میں مجتمع ہے (یہ مبالغہ ہے) اس کے پاس یہ چیزیں ہیں۔ چشم میگوں۔ لب خنداں۔ دل خرم (یعنی لوازم محبوبیت) اور وہ میرا محبوب اور محبوبوں سے وہ نسبت رکھتا ہے جو سلیمان علیہ السلام دوسرے سلاطین سے نسبت رکھتے ہیں میرے محبوب کی چونکہ صورت بھی اچھی ہے اور

صاحب ہنر یعنی جامع صفات حمیدہ بھی ہے اور اس کے ساتھ عفیف بھی ہے اس لئے دونوں عالم کے پاکوں کی توجہ اس کی طرف ہے (یہ مطلب نہیں کہ دنیا والوں کی بھی اور حکومت والوں کی بھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ دنیا ہی میں جو دو طرح کے پاک لوگ موجود ہیں بعضے وہ جو دنیا دار کہلاتے ہیں اور محرمات سے بچتے ہیں اور بعضے وہ جو دیندار کہلاتے ہیں اور محرمات سے بچتے ہیں۔ پس دونوں عالم والوں سے مراد اہل دنیا اور اہل دین رہا یہ کہ جب ان کی توجہ اہل حسن کی طرف ہوئی تو وہ پاک کہاں رہے سو بات یہ ہے کہ توجہ کے اقسام مختلف ہیں۔ ایک وہ جس میں شائبہ شہوت کا ہو وہ بے شک پاکی کے خلاف ہے اور ایک وہ جس میں شائبہ شہوت کا نہ ہو مگر طبعی امر ہے کہ شے مستحسن سے قلب کو انبساط ہوتا ہے اور شے مستقبح سے انقباض ہوتا ہے۔ خواہ وہ غیر آدمی ہو جیسے صاف کپڑے کو دیکھ کر فرحت ہوتی ہے اور میلے کپڑے کو دیکھ کر کدورت ہوتی ہے۔ یا آدمی ہو جیسے حضرت مرزا مظہر جانجاناں رحمۃ اللہ علیہ ایام شیر خوارگی میں بدشکل آدمی کی گود میں نہ جاتے تھے۔ پس اس توجہ سے مراد یہ انبساط ہے اور یہ پاکی کے خلاف نہیں مگر دونوں میں فرق کرنا سخت دشوار ہے۔ بالخصوص اول نظر میں۔ اس لئے عوام کو مطلق نظر و التفات سے روکنا واجب ہوگا اور چونکہ یہ دوسری توجہ شائبہ معصیت و شہوت سے پاک ہے اور مخصوص ہے پاک لوگوں کے ساتھ اس لئے اگر اس استحسان کے ساتھ اس حسین آدمی میں اخلاق محمودہ اور عفت نہ ہو جن کا نہ ہونا مقتضی ہے پاک لوگوں کے تنفر و انقباض کو اور مانع ہے توجہ سے۔ اس صورت میں وہ استحسان موجب توجہ ان حضرات کا نہ رہے گا بخلاف توجہ شہوانی کے کہ وہ اس صورت میں بھی ہوگی بلکہ زیادہ ہوگی۔ سو فرماتے ہیں کہ چونکہ میرا محبوب جامع حسن صورت و حسن سیرت کا ہے اس لئے پاک لوگوں کو اس کی طرف دوسری قسم کی توجہ ہے خوب سمجھ لیا جاوے آگے فرماتے ہیں کہ) اُس کا وہ خال مشکیں جو اس رخسارہ گندم گون پر ہے اس کی یہ شان ہے کہ جو دانہ حضرت آدم علیہ السلام کا راہزن ہوا تھا اس دانہ کا سرا اس خال سے ملا ہوا ہے (جس سے اس کا اس میں یہ اثر آ گیا ہے کہ خال بنی آدم کا راہزن ہو گیا ہے کہ لوگ اس پر مفتون و شیدا ہوتے ہیں) اور میرے محبوب نے کہیں کے سفر کا ارادہ کیا ہے۔ یارو خدا کے لئے بتلاؤ میں اس دل مجروح کا کیا علاج کروں کہ اس کا مرہم تو (کنایہ دیدار سے ہے) اس محبوب کے پاس ہے۔

ہاد وہ سفر میں جاتا ہے پھر یہ دل بے مرہم رہ جاوے گا) اور یہ باریک مضمون کس سے کہا جاسکتا ہے کہ اس سنگین دل نے ہم کو قتل کر ڈالا حالانکہ انفاس مسیحائی اس کے پاس ہیں جن کا مقتضا احیاء ہے اور اسی لئے اس کو باریک مضمون کہا کہ ظاہر جمع بین الضدین ہے کہ سبب احیاء سبب اماتت ہو جاوے) حافظ تمہارے ماننے والوں میں ہے اس کی خاطر کیا کرو کیونکہ (علاوہ عقیدتمندی کے ایک اور سبب بھی اس کے اکرام کا ہے وہ یہ کہ) بہت سے بزرگ روحوں کی مہربانی اس کے حال پر ہے (اگران ارواح سے مراد ارواح احیاء ہیں تب تو معنے ظاہر ہیں کہ بہت سے اچھے اچھے لوگ اس کی بزرگداشت کرتے ہیں وہ ایسا برا آدمی نہیں جس سے تم کو تنفر ہو۔ اور اگر ارواح اموات مراد ہیں تو یہ موقوف ہے اثبات فیضان ارواح پر جو اپنے محل میں ثابت ہے اور غیاث میں روح مکرم جبرئیل علیہ السلام کو لکھا ہے مگر لفظ بس چونکہ تعدد پر دال ہے معنی یہ ہوں گے کہ بہت سے جبرئیل صفت بزرگوں کی عنایت اس کے حال پر ہے اور اگر ان اشعار کو محبوب ظاہر سے منصرف کر کے کلام عارفانہ بنایا جاوے تو غایت مافی الباب مرشد کو خطاب ہو سکتا ہے جس میں بعض اشعار بے تکلف درست ہو جاتے ہیں اور بعض کسی قدر تکلف سے جس میں زیادہ تامل کی ضرورت نہیں۔ اسی واسطے انطباق کی تقریر مفصل کی حاجت نہیں سمجھی گئی۔ واللہ اعلم مثلاً شعر اول میں سیاہ چردہ سے اشارہ ہوگا کہ کمالات اس مرشد کے نظر عوام سے مستتر ہیں جیسا حسن ملیح کا کہ خفی ہوتا ہے بمقابلہ حسن صبیح کے یا اس وجہ سے کہ حسن ملیح بہ نسبت حسن صبیح کے متمکن ہوتا ہے اشارہ ہو مرشد کے صاحب تمکین ہونے کی طرف اور مثلاً شعر چہارم میں خال مشکین سے مراد لوازم بشریت کا خلط صفات ملکوتیہ کے ساتھ عجب لطف دیتا ہے بہ نسبت ملکیت محضہ کے کیونکہ صفات ملکیہ کا ظہور باوجود موانع کے دلیل زیادہ کمال کی ہے۔

غزل

دارم امید عاطفتے از جناب دوست — کردم جنایتے و امیدم بعفو اوست

دانم کہ بگذرد ز سر جرم من کہ او — گرچہ پری سرشت و لیکن فرشتہ خوست

یہ دونوں شعر مقام رجا کے ہیں کہ مجھ کو حضرت محبوب حقیقی سے امید رحمت کی ہے۔ میں نے گناہ تو کیا ہے لیکن اس کے عفو کی امید ہے۔ میں جانتا ہوں کہ وہ میرے جرم سے درگذر فرمائیگا

کیونکہ اگرچہ اس میں صفات جلالیہ وقہریہ بھی ہیں لیکن ساتھ ہی صفات جمالیہ ولطیفہ بھی ہیں (پری چون از نار باشد کہ مہلک است کنایہ از قہر شد وفرشتہ چوں از نور باشد کہ مربی ست کنایہ از لطف شد)

بے گفتگوے زلف تو دل را ہمی برد　　　با زلف سرکش تو کرا روئے گفتگوست

زلف کنایہ از جذبہ غیبی وگفت وگو کنایہ از دعویٰ استحقاق یعنی کوئی شخص اس قابل نہیں کہ استحقاق انجذاب کا دعویٰ کرے کیونکہ کسی کے پاس ایسا عمل نہیں محض آپ کا فضل ہے کہ جس پر عنایت ہوتی ہے۔ اس کو مجذوب فرما لیتے ہیں دیدہ من الحدیث قولہٗ علیہ السلام ما من کم احد یدخل الجنۃ بعملہ قالت عائشۃؓ ولا انت یا رسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا انا الا ان یتغمدنی اللہ برحمتہ اھ اور بعض نسخوں میں با دوی ولکش ہے اشارۃً ہے بطرف قرب ومشاہدہ مقصود کے یعنی اگر جذب نہ ہوتا تو مشاہدہ ووصول کا مستحق اور مدعی کون ہو سکتا تھا محض آپ کا جذبہ ہی موصل ہے

عمریست تا ز زلف تو بوئے شمیدہ ایم　　　زاں بوئے درمشام دل ما ہنوز بوست

حاصل یہ ہے کہ جب سے ہم عاشق ہوئے ہیں وہ عشق بحالہ باقی ہے اس میں تغیر وزوال نہیں آیا۔ اشارہ ہے اس مسئلہ کی طرف الفانی لایرد۔

ہیچ است آں دہان کہ ندیدم ازو نشاں　　　مونیست آں میان وندانم کہ اینچہ موست

دہان ومیان کنایہ از صفات است دہان از صفاتیکہ آثارش در مصنوعات ظاہر ست چنانچہ در حزب اعظم ست۔ اسئلک باسمک الذی وضعتہ علی الارض فاستقرت وعلی السموٰت فاستقلت وعلی الجبال فرست واسئالک باسمک الذی استقر بہ عرشک وباسمک الذی وضعتہ علی النہار فاستنار وعلی اللیل فاظلم ومیان از صفاتیکہ آثارش در مصنوعات ظاہر نیست کہ بسیارے از اسماء وصفات در علم غیب خاص مخزون ومکنون ست چنانچہ در حصن حصین آمدہ۔ اسئلک بکل اسم ھو لک سمیت بہ نفسک او انزلتہ فی کتابک او علمتہ احدا من خلقک او استاثرت بہ فی علم الغیب عندک ولا یرد علی عدم ظہور بعض الاسماء والصفات ما یقال ان الاسماء جمیلۃ تقتضی الظہور فان المراد ہی الاسماء التی ظہرت آثارہا فی الاکوان لان ہذا القول یقال لبیان حکمۃ وجود الاکوان فیختص بالاسماء التی لہا دخل فی ہذا الوجہ وہذا الاقتضاء للظہور لیس اضطراریا بل ہو داخل تحت المشیۃ فما اراد

اقتضاره اقتضی وما لا فلا فافہم فان المقام مطرح الانظار ومزل الافکار واللہ اعلم بحقائق الاسرار مطلب یہ ہوا کہ صفات حق سبحانہ وتعالیٰ کی کنہ کسی کو مدرک نہیں ہوئی جو کچھ علم ہے بالوجہ ہے یہ مسئلہ تصوف وکلام میں مشترک ہے۔ ؎

دارم عجب از نقش خیالش کہ چوں نرفت ‌ ‌ ‌ ‌ از دیدہ ام کہ دمبدمش کار شست وشوست

ترجمہ ظاہر ہے اشارہ اس طرف ہے کہ محبت جب دل میں رچ جاتی ہے پھر اس کا زوال نہیں ہوتا جیسا حدیث میں ہے۔ کذالک الایمان اذا خالط بشاشتہ القلوب۔ اور رونے سے جو کچھ جوش میں کمی معلوم ہوتی ہے وہ بعض آثار عارضہ میں ہوتی ہے محبت میں نہیں۔ ؎

چنداں گریستیم کہ ہر آنکس کہ برگذشت ‌ ‌ ‌ ‌ از دیدہ ام چو دیدہ اں گفت ایں چہ جوست

تو نہ برگذشت لے بر من۔ تو نہ چو دیدر واں اے اشک را باقی ظاہر ست۔ اس میں اشارہ ہے بعض الوان محبت کی طرف کیونکہ اہل محبت میں سے کسی پر شوق کا غلبہ ہوتا ہے کسی پر اُنس کا کسی پر ہیبت کا کسی پر حزن کا عجب نہیں کہ صاحب دیوان پر غلبہ کا شوق ہو جس سے گریہ غالب رہتا ہے۔ ؎

ما سرچو گوی برسر کوئی تو باختیم ‌ ‌ ‌ ‌ واقف نشد کسیکہ چہ گویست وایں چہ کوست

اس میں یا تو اس طرف اشارہ ہے کہ بعض الوان محبت کا کسی کو ادراک نہیں ہوتا جیسے اکثر منتہیوں کی حالت ہوتی ہے کہ غایت لطافت وعلو احوال باطنیہ کے سبب عوام سے بھی ممتاز نہیں ہوتے وہذا احد وجوہ قولہم فی تفسیر النہایتہ ہی الرجوع الی البدایہ اور یا اس طرف اشارہ ہے کہ مطلقاً نسبت بین العبد وبین اللہ کی کنہ دوسرے شخص کو مدرک نہیں ہوتی گو بعض میں بعض آثار کا بعض کو ادراک ہو جاوے وہذہ النسبتہ ہی الولایتہ التی قیل فیہا۔

میان عاشق ومعشوق رمزیست ‌ ‌ ‌ ‌ کراما کاتبین را ہم خبر نیست

حافظ بدست حال پریشان تو دلے ‌ ‌ ‌ ‌ بر یاد زلف یار پریشانیت نکوست

یعنی گو یہ پریشانی ظاہراً قبیح معلوم ہوتی ہے لیکن اس کی یاد میں یہ مستحسن ہے۔ اشارہ اس طرف ہے کہ سالک قبض سے اور بعض احوال وواردات سے گو بہت تنگ وپریشان ہوتا ہے حتٰے کہ بعض نے خودکشی کرلی ہے لیکن واقع میں وہ اس کے حق میں بہتر ہے یا تو اس لئے کہ انجام

اس کا بسط وجمعیت ہے اور یا اس لئے کہ قطع نظر انجام سے خود وہ اپنی ذات میں بھی اس کے لئے مصلحت ہے کیونکہ خود سالک کو معلوم نہیں ہو سکتا کہ میری تربیت کس طریق سے مناسب ہے حق تعالےٰ الحقائق امور پر مطلع ہیں جس طرح اس کے لئے مصلحت ہوتی ہے اس کی تربیت فرماتے ہیں مثلاً ممکن ہے کہ بسط سے اس کو عجب ہو جاتا اور قبض سے تذلل وانکسار ہو گا بالکل طبیب ومریض کا سا قصہ ہے۔ غزل

آں شب قدرے کہ گویند اہل خلوت امشب ست　　یارب ایں تاثیر دولت از کدامی کوکب ست

ظاہراً یہ شعر حالت بسط کا ہے اور گو بسط فی نفسہٖ مطلوب نہیں لیکن اس پر مسرت ہونا امر طبعی ہے اور امور طبعیہ کا حالت کمال میں بھی انفکاک نہیں ہوتا اور دوسرے مصرع میں کہ بعنوان تعجب ہے اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ واردات کو اپنا استحقاق اور اپنے اعمال وطاعت کا ثمرہ نہ سمجھے بلکہ اپنے کو اس کا اہل نہ سمجھ کر خدا تعالیٰ کا فضل جانے جیسا تعجب سے معلوم ہو سکتا ہے اور نسبت کرنا کوکب کی طرف بناءً علے المشہور شاعری ہے۔

تا بگیسوی تو دست ناسزایان کم رسد　　ہر دلے در حلقہ در ذکر یارب یارب ست

ترجمہ کا حاصل تو یہ ہے کہ اے محبوب تیرے ہر حلقۂ زلف میں جو عشاق کے قلوب پھنس رہے ہیں وہ یارب یارب کے ذکر میں اس لئے مشغول ہیں کہ تیرے گیسو تک نااہلوں کا ہاتھ نہ پہونچے اور اس نام کی برکت سے وہ محفوظ رہے یا یہ کہ مقصود اس یارب سے یہ دعا ہے کہ یارب ناسزایان را دسترس بگیسوئے محبوب مباد تو توجیہ اور بھی ظاہر ہے اور اشارہ اس معنی کی طرف ہو سکتا ہے کہ طریق وصول میں جو طالبین کے لئے اسباب ہدایت ہیں وہ معاندین کے لئے سامان ضلالت ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ۔ یضل بہٖ کثیرا و یھدی بہٖ کثیرا۔ وقال تعالیٰ وَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْھُمْ اِیْمَانًا وَّھُمْ یَسْتَبْشِرُوْنَ وَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْھُمْ رِجْسًا اِلٰی رِجْسِھِمْ۔ تقریر کلام کی یہ ہو گی کہ حق تعالیٰ کے طالبین ومحبین ومومنین جو ذکر وطاعت میں مشغول ہیں معترضین ومعاندین وکفار جو کہ نااہل ہیں اس کو دیکھ کر سن کر اور بھی حق سے بعید ہو جاتے ہیں، پس اس مسببیت کو مبالغۃً بعنوان غائیت بیان کر دیا کیونکہ ظاہر ہے کہ طاعت وایمان کی غایت تو یہ نہیں ہے کہ دوسرے گمراہ　لیکن چونکہ بواسطہ یہ اس کی طرف مفضی ہو جاتا ہے پس گویا مشابہ

اس کے ہوگیا کہ گویا اسی غرض سے طاعت و ایمان میں مشغول ہیں اور اس مسئلہ کے اظہار سے اس تعلیم پر تنبیہ ہوگئی کہ ایمان و طاعت و ذکر وغیرہ کو اپنے علم و استعداد کی طرف منسوب نہ کرے۔ کیونکہ اگر یہ امور علت تامہ ہوتے تو کفار میں معلول کیسے متخلف ہوتا بلکہ محض حق تعالیٰ کی نعمت اور اس کا فضل سمجھے ؎

کشتۂ چاہِ زنخدان توام کز ہر طرف　　　صد ہزارش گردن جان زیر طوق غبغب ست

صد ہزار مبتدا و شین مضاف الیہ جان راجع بصد ہزار و ما بعد او خبر ہے یعنی صد ہزاران مردم چنیں ست کہ گردن جان ایشاں زیر طوق غبغب ست۔ مطلب یہ کہ چونکہ لاکھوں تیرے عشق میں گرفتار ہیں میں بھی گرفتار ہوں۔ اگر یہ ترتب محض ذکری باعتبار تقدم و تاخر وجود کے ہے۔ تب تو توجیہ ظاہر ہے اور اگر یہ ترتب علیہ ہے تو اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ عاشق کو دیکھ کر بھی عشق پیدا ہو جاتا ہے اور ایک ترکیب یہ ہو سکتی ہے کہ شین مضاف الیہ غبغب کا ہو۔ راجع بہ زنخدان باضافت بیانیہ یعنی ہزاران گردن جان زیر طوق غبغب آن چاہ زنخدان ست

تاب خوی بر عارضش بین کافتاب گرم رو　　　در ہوائے آں عرق تا ہست ہر روزش تب ست

تاب فروغ خوی عرق عارض رخسارہ قاعدہ ہے کہ محبوب کے چہرہ پر پسینہ آنے سے حسن افزوں معلوم ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب اس کے حسن کو دیکھو کہ جب سے آفتاب اس عرق عارض کے عشق میں مبتلا ہوا ہے اس کو گرمی عشق سے تپ ہوگئی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ محبوبان مجازی حسن و جمال میں محبوب حقیقی کے سامنے کالعدم و لاشئے اور اپنی صفت میں اس کی طرف مفتقر ہیں۔ غرض اس سے یہ ہو سکتی ہے کہ طالب حقیقت کو ماسوائے اللہ سے استغنا چاہیئے۔ قال الشیخ الشیرازی بر عاشقان جز خدا ہیچ نیست۔ ؎

اندراں موکب کہ بر پشت صبا بندند زین　　　با سلیماں چوں برانم من کہ مورم مرکب ست

ترجمہ لفظی یہ ہے کہ جو جماعت کہ پشت صبا پر زین باندھنے والے یعنی چلنے والے ہیں اس جماعت میں سلیمان علیہ السلام کی برابری مجھ جیسے شخص سے جس کی سواری ایک مور ضعیف ہے کب ہو سکتی ہے اور مقصود معنوی یہ معلوم ہوتا ہے کہ عشاق گرم رو عالی ہمت کے مجمع میں عارف کامل کی برابری مجھ کم ہمت کم قوت سے کب ہو سکتی ہے اس میں تعلیم ہے کہ خواہ آدمی کیسا ہی

صاحب کمال ہو جاوے مگر کاملین سے بالخصوص مرشد سے اپنے کو ہمیشہ کمتر سمجھے نہ مثل کم ظرفوں کے کہ اپنے کمال کے معتقد ہو کر سب سرمایہ برباد کر لیتے ہیں۔ ؎

شہسوار من کہ مہ آئینہ دار روی اوست تاج خورشید بلندش خاک نعل مرکب ست

شہسوار مع مضاف الیہ وصفت مبتدا و مصرع ثانیہ خبر او۔ و آئینہ دار خادمیکہ خدمت آئینہ سپرد او باشد مثل موتراشان مطلب یہ کہ میرا وہ شہسوار کہ چاند اس کا خادم اور غلام ہے ایسا ہے کہ تاج خورشید اس کے نعل مرکب کی خاک ہے۔ اس سے بھی مثل شعر تاب نخوی مجاز عشق الخ کے وہی محبوب حقیقی کا محتاج الیہ اور محبوبان مجازی کا محتاج ہونا مقصود ہے ؎

آب حیوانش ز منقار بلاغت می چکد زاغ کلک من بنام ایزد چہ عالی مشرب ست

ش مضاف الیہ بلاغت وراجع بسوی زاغ و در کلام تقدیم و تاخیر ست یعنی زاغ کلک من چہ عالی مشرب ست کہ آب حیوان بلاغتش می چکد و بنام ایزد برائے تعظیم میگویند و تشبیہ کلک بزاغ شاید کہ باعتبار سیاہی باشد۔ ترجمہ لفظی ظاہر ہے مقصود معنوی یہ ہو سکتا ہے کہ میرا قلم نہایت بلند نبیر ہے کہ اس سے مضامین حقائق و معارف مرزد ہوتے ہیں۔ اس میں ترغیب و تحسین ہے اس فن شریف کی تا کہ اس کو حاصل کریں کیونکہ علم ہی ذریعہ عمل ہے اور صوفی جاہل مسخرہ شیطان ہے۔ ؎ من نخواہم کرد ترک لعل یار و جام مے

زاہدان معذور داریدم کہ اینم مذہب ست

مطلب یہ کہ مجھ سے طریق عشق ترک نہ ہوگا۔ زاہد لوگ مجھ کو معذور سمجھیں یہ بات مقرر ہے کہ وصول الی اللہ کے طرق حسب اختلاف استعداد مختلف ہیں۔ ان میں ایک طریق زہد کا ہے ایک طریق غلبہ و شورش عشق کا ہے اس لئے ایک کو دوسرے پر اعتراض کا حق نہیں مگر یہ سب طریق دائرہ شریعت سے خارج نہیں کہ اس سے خروج ضلالت و خسران ہے۔ ؎

انکہ ناوک زیر چشمی بر دل حافظ زند قوت جان حافظش در خندۂ زیر لب ست

قوت بروزن حوت غذا و شین مضاف الیہ لب۔ حاصل مطلب یہ کہ اگر محبوب کی تجلی جلالی سے میں کشتہ ہو جاتا ہوں جیسا قبض میں تو اس کی تجلی جمالی سے زندہ بھی ہو جاتا ہوں جیسا بسط میں پس اس میں اشارہ ہو سکتا ہے کہ دونوں حالت میں راضی رہے کہ دونوں حالت اسی کے ساتھ نسبت ہے

قال العارف الرومیؒ ؎ چونکہ قبض آمد تو در وے بسط بین
تازہ باش و چیں میفگن بر جبین

غزل

سینہ ام ز آتش دل در غم جانانہ بسوخت — آتشے بود دریں خانہ کہ کاشانہ بسوخت
تنم از واسطۂ دوری دلبر بگداخت — جانم از آتش ہجر رخ جانانہ بسوخت

ان اشعار میں بعض آثار عشق بیان کئے گئے ہیں جو بعض احوال میں بسبب حزن یا شوق یا قبض کے پیش آتے ہیں اور ترجمہ ظاہر ہے۔ ؎

ہر کہ زنجیر سر زلف پری روئے تو دید — شد پریشان و دلش بر من دیوانہ بسوخت

اس میں بیان ہے اس کا کہ جو خود عشق میں مبتلا ہوتا ہے اس کو دوسرے عشاق کی کیفیت معلوم ہوتی ہے اور جو اس سے بے بہرہ ہیں وہ عشاق پر اعتراض کیا کرتے ہیں اور ترجمہ ظاہر ہے۔ ؎

سوز دل بین کہ زبس آتش واشکم دل شمع — دوش بر من ز سر مہر چو پروانہ بسوخت

آتش سے مراد سوختگی اور اشک سے مراد گریہ، اس میں بیان ہے اپنی عاشقی کی شدت تاثیر کا۔ یعنی میری سوختگی و گریہ کی کثرت سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے جو خود دوسروں کے ولی یا محبوب ہیں اور یہ شعر بالا کے معارض نہیں، کیونکہ علم بالکنہ عشق کا تو عاشق کو بھی ہو سکتا ہے اور مطلق تاثر و ترحم کے لئے علم بالوجہ بھی کافی ہے۔ ؎

چوں پیالہ دلم از توبہ کہ کردم بشکست — ہمچوں صراحی جگرم بے مئے و پیمانہ بسوخت

مراد توبہ سے ضبط کرنا اور ظاہر کرنا آثار عشق کا۔ اور مے و پیمانہ سے مراد اسباب عشق جیسے اس کا تذکرہ و چرچا۔ مطلب یہ کہ بعض ناصحین کے کہنے سے جو اسباب ترقی عشق کو ترک کیا اور آثار عشق کے ظاہر ہونے سے اپنے کو ضبط کیا تو میرا دل پیالہ کی طرح پاش اور میرا جگر خشک صراحی کی طرح تفتہ ہو گیا۔ اشارہ اس طرف ہے کہ بعض احوال میں ضبط مقدور یا مناسب نہیں ہوتا۔ والتفصیل لیس ہذا محلہ اور پیالہ و صراحی کے جمع کا لطف شاعرانہ ظاہر ہے ؎

ماجرا کم کن و باز آ کہ مرا مردم چشم — خرقہ از سر بدر آورد و بشکرانہ بسوخت

خرقہ از سر برآوردن کنایہ ہے بے حیا بن جانے سے جس طرح ہمارے محاورہ میں بولتے ہیں کہ فلاں شخص نے تو بالکل کپڑے ہی اتار کر رکھ دیئے یا فلاں شخص تو بالکل ننگا ہی ہوگیا یا فلاں شخص نے ایسی حرکت کی کہ دیکھنے والوں کے کپڑے سے اترے جاتے تھے یعنی ایسا انقباض ہوتا تھا جیسے کپڑے اترنے سے ہوتا ہے اور چونکہ اکثر حیا کی نسبت آنکھ کی طرف ہوتی ہے اس لئے سر برآوردن کی اسناد مردم چشم کی طرف کی گئی۔ اس میں خطاب ہے ملامتگر کو یعنی تم مجھ سے زیادہ بحث نہ کرو اور اپنی حالت اصلیہ کی طرف کہ سکوت ہے رجوع کرو کیونکہ میں نے تو حیاؤ شرم کا لباس اتار کر حصول عشق کے شکرانہ میں جلا پھونک دیا ہے تو تمہاری ملامت دربابِ عشق کے مجھ کو کارگر نہ ہوگی یہاں حیاؤ شرم سے مراد ننگ وناموس دنیوی ہے جو عشق سے زائل ہوجاتی ہے۔ کما قال الرومیؒ ؎ شاد باش اے عشق خوش سودائے ما ٭ اے طبیب جملہ علت ہائے ما ٭ ای دوائے نخوت وناموس ما ٭ اے تو افلاطون وجالینوس ما ٭ اور سوختن کو شکرانہ سے مناسبت یہ ہے کہ اکثر عوام عزیزوں کے آنے کے وقت دفع نظر بد کے لئے اسپند وغیرہ جلاتے ہیں سو فرماتے ہیں کہ میں نے حیاؤ شرم کو اس خوشی میں جلایا۔ اس میں بیان ہے بعض آثار عشق کا یعنی وہ مزیل ننگ ونخوت ہے ۔ ؎

آشنائے نہ غریب ست کہ دل سوز من ست ٭ چوں من از خویش برفتم دل بیگانہ بسوخت

غریب بمعنے عجیب وبعید وتقدیر کلام چنین ست کہ عجیب وبعید نیست کہ آشنا دل سوز من ست الخ مطلب یہ کہ اگر کوئی میرا ہم مذاق میرا دلسوز ہو تو تعجب نہیں کیونکہ جب مغلوب عشق ہوا جو لوگ اس مذاق سے اجنبی تھے یعنی عاشق نہ تھے وہ بھی دل سوزی کرنے لگے۔ اس کی شرح میں اس غزل کے شعر سوم وچہارم سے مدد لینا چاہیئے۔

خرقۂ زہد مرا آب خرابات ببرد ٭ خانۂ عقل مرا آتش خمخانہ بسوخت

خرقۂ زہد زہد ریائی وآب خرابات شراب مراد عشق ومراد از عقل عقل معاش وآتش خمخانہ شراب کنایہ از عشق۔ ترجمہ اس کا ظاہر ہے اور مطلب مثل شعر ششم اس غزل کے ہے ۔ ؎

ترک افسانہ بگو حافظ ومی نوش دمے ٭ کہ نخوردیم مے وشمع بافسانہ بسوخت

یعنی دنیا کی فضول قیل وقال کو ترک کرو اور محبت الٰہی حاصل کرو اب تک اسی زق زق بق بق

میں شمع عمر گداختہ ہوگئی اور محبت الٰہی حاصل نہ کی۔ اس میں ارشاد تعلیم ہے ترک ماسوی اللہ اور اشتغال باللہ کا اور ترغیب وتحضیص ہے توبہ پر اور بعض نسخوں میں بجائے نخورد یم مے کے نخفتیم شب ہے یعنی شب بسبب افسانہ پردازی نخفتیم اے از گفتگوئے بے حاصل نیارمیدیم اے دل را تبرک تعلقات دنیویہ آرام ندیدیم و عمر را برباد کردیم۔ غزل

زاہد ظاہر پرست از حال ما آگاہ نیست　　در حق ما ہرچہ گوید جائی ہیچ اکراہ نیست

ترجمہ ظاہر ہے۔ مقصود تعلیم ہے کہ معترض مدعی سے دلگیر نہ ہونا چاہیئے بلکہ اس کے اعتراض کو محمول عدم علم پر کرنا چاہیئے۔ راز اس تعلیم میں یہ ہے کہ اعتراض کی طرف ملتفت ہونا اور اس کے جواب میں مشغول ہونا مانع طریق ہے ؎

در طریقت ہرچہ پیش سالک آید خیر اوست　　بر صراط مستقیم اے دل کسے گمراہ نیست

مطلب یہ ہے کہ جو شخص اعتقاداً عملاً صراط مستقیم پر ہو کہ وہ امر اختیاری وقصدی ہے۔ پھر حالاً اس کو خواہ کوئی امر پیش آوے قبض یا بسط جمعیت یا تشویش۔ ذوق یا بے ذوقی وغیر ذالک جو کہ امور غیر اختیاریہ ہیں ان سب میں خیر ہے اور یہ دلیل ضلالت عن الطریق نہیں کیونکہ جن امور کا انسان مکلف نہیں وہ اسباب قرب وبعد وقبول ورد نہیں ہیں اور غیر اختیاری کا مکلف نہیں ؎

تاچہ بازی رخ نماید بیذقی خواہیم راند　　عرصۂ شطرنج رنداں را مجال شاہ نیست

بیذق نام مہرہ شطرنج کہ آنرا پیادہ ہم گویند و شہ دادن مغلوب کردن۔ عرصۂ شطرنج بساطے کہ برو بازی کنند۔ مطلب یہ ہے کہ کسی کے انکار واعتراض وملامت سے میں بے دل نہ ہونگا اپنے کام میں لگا رہوں گا اور گو میرا عشق اور طاعت ناتمام اور ادنیٰ درجہ کی ہو جیسا شطرنج میں بیذق مگر میں اسی پر ثبات و دوام کہوں گا کچھ تو ثمرہ ظہور کرے ہی گا اور معترضین ومعاندین کی مجال نہیں۔ کہ عشاق کو شہ دے سکیں یعنی ان کو بیدل اور مغلوب کر سکیں اس حکایت میں تعلیم ہے اہل سلوک کو تحمل واستقلال وصبر اور عدم التفات الی الخلاف اور رجاء حصول مقصود اور اپنے مجاہدہ کو ناتمام اعتقاد کرنے کی اور لفظ رخ لانے میں جو لطافت شاعری ہے ظاہر ہے ؎

ایں چہ استغناست یارب ایں چہ قادر حاکم ست　　کایں ہمہ زخم نہاں ست و مجال آہ نیست

اوّل تین مقدمے سمجھ لئے جاویں پھر شرح شعر کی صاف ہو جاوے گی۔ اوّل غلبہ عشق کا مقتضا ہے

طلب تعجیل وصول اور اس میں تاخیر ہونے سے جو کہ مبنی ہے حکمت پر، طبعاً وہ دل تنگ ہوتا ہے۔ دوم عشق میں جس قدر اس کے آثار سوزش و فریاد کو ضبط کیا جاوے۔ نفع زیادہ ہوتا ہے گو اظہار میں بھی معذور ہے مگر وجہ نفع ہونے ضبط کے گویا وہ ایک درجہ میں مطلوب اور مامور بہ ہے۔ سوم شدت ضبط کے بعد بعض اوقات بیتابی بڑھ جاتی ہے۔ ایسی حالت میں اگر کوئی کلمہ بصورت شکوہ نکل جاوے معنی بے ادبی نہیں وفیہ قال العارف الرومیؒ ؎ گفتگوئے عاشقان در کار رب ٭ جوشش عشق ست نے ترک ادب ٭ اب مطلب شعر کا سمجھئے۔ فرماتے ہیں کہ یہ کیسا استغنا ہے کہ ہم طلب میں مر رہے ہیں اور محبوب کو جیسا التفات ہماری تمنا ہے کہ جلدی وصال میسر ہو نہیں ہوتا کما بین فی المقدمۃ الاولیٰ اور کیسا زبردست حاکم ہے کہ اندر ہی اندر عشق کے زخم لگ رہے ہیں اور ضبط کی تاکید ہے۔ کما بین فی المقدمۃ الثانیہ اور استغنا وغیرہ کلمات کا لانا غایت بیتابی سے ہے۔ کما بین فی المقدمۃ الثالثۃ۔ ہکذا ینبغی ان یفہم المقام کما افہمنی العزیز العلام اور بعض نسخوں میں داور حاکم کی جگہ نادر حکمت ہے۔ ؎

چیست ایں سقف بلند سادۂ بسیار نقش ٭ زیں معما ہیچ دانا در جہاں آگاہ نیست

سقف بلند سے مراد آسمان اور سادہ کہنا بنا علی القول المشہور لاہل الہیئۃ جو کہ وہ ثوابت کو فلک ثامن کہتے ہیں اور سیارات کو دوسرے افلاک پر ایک ایک سیارہ ایک ایک فلک پر جس میں آسمان دنیا پر صرف قمر ہے سو اتنے بڑے کرہ میں ایک کوکب کا ہونا عادۃً منافی اس کی سادگی کے نہیں اور بسیار نقش کہنا باعتبار مرئی ہونے یعنی دیکھنے میں سب کواکب اسی پر نظر آتے ہیں سو توجیہ کلام کے لئے بناء ضعیف بھی کافی ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حافظؒ قول اہل ہیئت کے معتقد ہوں کیونکہ وہ خود اسی شعر میں تصریحاً آگاہ نیست کا حکم لگا رہے ہیں تو ترجمہ لفظی تو اس شعر کا ظاہر ہے مگر مقصود مسوق لہ الکلام میں گفتگو ہے۔ مشہور شراح میں ہے کہ جمیع حوادث را بگردش چرخ منسوب دانند و چوں بنظر حقیقت دیدہ شود ایں بیچارہ محکوم امر اوست و چوں بمعرفت آں کسے را راہ نیست کہ ایں چہ ولنسبت باوچرا پس ایں معمائے ست کہ ہیچ کس را بفہم او راہ نیست۔ اھ لیکن احقر کا مذاق اس کو قبول نہیں کرتا کیونکہ یہ قول محض نجومیوں کا ہے کہ سب حوادث آسمان کی طرف منسوب ہیں باقی کوئی دانا اس کا قائل نہیں اور نجومیوں کا حکما ء میں

شمار نہیں، پس یہ کہنا ہیچ دانا درجہاں آگاہ نیست ۔ اس صورت میں نہیں بنتا پھر یہ کہ حیثیت کہنے سے ظاہر انفی علم ماہیت کی معلوم ہوتی ہے نہ کہ نسبت حوادث کی، پھر جب کوئی دلیل عقلی ان احکام نجومیہ پر قائم نہیں اور اس لئے دلائل عقلیہ میں تعارض نہیں تو اس کا معما کہنا کیا معنی پس احقر کے نزدیک حاصل اس کا یہ ہے کہ طالب حق کو ارشاد فرماتے ہیں کہ علویات کی تحقیق میں سر کھپانا جیسا اکثر لوگوں کو اسرار ملکوت ولاہوت کی تحقیق کا شوق ہوتا ہے بیکار ہے۔ یہ اسرار تو بہت عالی و غامض ہیں ۔ علویات میں جو اجسام اور مادے ہیں ان ہی کی حقیقت عقلا کو آج تک مدرک نہیں ہوتی مثلاً آسمان ہی کو کسی نے موجود وہمی کہا کسی نے موجود حقیقی کسی نے سیال کہا کسی نے صلب پس طالب حق کو اپنے کام میں لگنا چاہئے اور جیسے عقول ان احکام فلکیہ میں متحیر و متعارض ہیں ۔ اسی طرح مکاشفات اُن اسرار میں متحیر و متعارض ہیں غرض جو چیز ہماری حس اور دلیل عقلی قطعی اور نقل صحیح سے بعید اور بالاتر ہے ۔ اس میں خوض کو ترک کرنا چاہئے من حسن اسلام المرء ترکہ مالایعنیہ ولاتقف مالیس لک بہ علم کے عموم میں یہ بھی داخل نہیں ہے

صاحب دیوان ما گویا نمیداند حساب ۔ کاندریں طغرا نشان حسبۃ للہ نیست

نشان حسبۃ للہ نیست انیست کہ اہل دیوان برائے غربا و مساکین رعایا در دیوان می نویسند و طغرا نشانیکہ بربالای دفتر در خط پیچیدہ باشد مراد دفتر اطلاقاً للجزء علی الکل ۔ شراح نے تو اس کے معنے عجیب غریب کہے ہیں، اے معشوق ما گویا حساب نمیداند کہ در دیوان عشق بر عاشقان بیچارہ ترحم نفرماید اس تقریر کو اگر محبوب مجازی پر چسپاں کیا جاوے تو مضائقہ نہیں لیکن سیاق سباق سے یہ بعید ہے کہ دونوں میں بیان ہے حقائق تصوف کا اور اگر محبوب حقیقی پر منطبق کیا جاوے تو گو مثل شعر چہارم یہاں بھی توجیہ کا دعویٰ کر سکتے ہیں لیکن اس کے الفاظ اس سے زیادہ موحش ہیں کہ گنجائش تاویل کی نہیں رکھتے اس لئے احقر کے مذاق میں یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ مراد صاحب دیوان سے محتسب ظاہر پرست ہو جو اہل حال صادق کے عذر کو نہیں جانتا اور ان پر بھی دار و گیر کرتا ہے کہ احتساب بھی ایک قسم کا حساب ہے ۔ مطلب یہ ہوا کہ ہمارے محتسب صاحب کے یہاں تاویل و عذر و ترحم کا باب ہی نہیں ہے سب کو ایک لکڑی ہانکتے ہیں اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ اہل عذر کو معذور رکھنا اور ان کو نشانہ اعتراض نہ بنانا ضروری ہے ۔

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو ۔۔۔ گیر و دار و حاجب و دربان دریں درگاہ نیست

مطلب یہ کہ جس کا جی چاہے درگاہ حق کی طرف آجاوے اور اس کی محبت و معرفت اختیار کرے جس کا جی چاہے اعراض کرے یہاں نہ کوئی آتے کو روکے نہ جاتے کو ٹوکے۔ پس گویا یہ شعر ان آیات کی شرح ہے۔ قال تعالیٰ۔ مَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ۔ وقال تعالیٰ۔ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وقال تعالیٰ۔ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ۔ وقال تعالیٰ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللّٰهَ شَيْئًا۔ پس اس میں ارشاد ہے کہ کوئی شخص اپنے مجاہدہ پر مغرور نہ ہو۔ حق تعالیٰ کا کوئی نفع و ضرر نہیں ہر شخص اپنے لئے کر رہا ہے ؎

ہر چہ ہست از قامت ناساز بے اندام ماست ۔۔۔ ورنہ تشریف تو بر بالائے کس کوتاہ نیست

بے اندام بے زیب و ناموزوں چہ اندام در لغت بمعنی زیبائی و آراستگی ست شیخ سعدیؒ گفتہ۔ سرو را با قامت زیبا کہ ہست ۔ پیش اندام تو ہیچ اندام نیست ۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ ہمارا جو کچھ حرمان ہے اپنے اعمال کی کمی سے ہے ورنہ محبوب حقیقی کی طرف سے تو کسی کے لئے بھی دریغ نہیں۔ اس میں ارشاد ہے کہ اپنے اندر کمی پانے سے محبوب حقیقی کا شکوہ دل میں نہ لاوے بلکہ اپنے اعمال کی طرف منسوب کرے۔ بہت سے سالک اس غلطی میں مبتلا ہیں کہ کسی حالت مقصودہ میں کمی دیکھتے ہیں تنگ ہوتے ہیں اور اپنی اصلاح نہیں کرتے ؎

بر در میخانہ رفتن کار یکرنگان بود ۔۔۔ خود فروشاں را بکوی می فروشاں راہ نیست

بر در میخانہ رفتن شراب نوشیدن مراد حصول دولت عشق و یکرنگان مخلصان و خود فروشان ریاکاران و مقابلہ اش بایکرنگان باین معنی ست کہ در ریاکار دو رنگ باشد معبود خدا را می داند و مقصود خلق را مے فروشان اہل عشق۔ مطلب ظاہر ہے کہ حصول دولت عشق اخلاص پر موقوف ہے۔ ریاکاروں کا وہاں تک گذر نہیں للمنافاۃ بینہا وجہ یہ کہ لوازم عشق سے ہے غیر کو نظر انداز کرنا اور ریا میں خود غیر ہی مطمح نظر ہے۔ اس میں تعلیم ہے اخلاص کی ؎

بندۂ پیر خراباتم کہ لطفش دائم ست ۔۔۔ ورنہ لطف شیخ و زاہد گاہ ہست و گاہ نیست

زاہد سے مراد وہ شخص ہے جو صرف اصلاح اعمال ظاہری کا طریقہ بتلاتا ہو شیخ سے مراد وہ

شخص جو اصلاح اعمال باطنی کا طریقہ بھی بتلاتا ہو مگر نسبت عشقیہ اس پر غالب نہ ہو اور پیر خرابات سے مراد وہ جو دونوں اصلاحوں کے ساتھ نسبت عشقیہ کا غلبہ بھی رکھتا ہو گو تمکین کی وجہ سے ظاہری حالت اس کی شیخ بالمعنی المذکور کے ہمرنگ ہوگئی ہو۔ اب سمجھنا چاہیئے کہ جس پر غلبہ عشق کا نہ ہوگا اس کی نظر دوسرے کے عیوب پر زیادہ پڑے گی اور جس پر غلبہ عشق کا ہوگا اس کی نظر بوجہ نیستی و پستی کے اپنے عیوب پر زیادہ پڑے گی۔ اس لئے شیخ و زاہد مسترشدین سے ان کی تقصیرات پر کبھی دل سے بھی لطف کم کردیتے ہیں اور پیر خرابات گو مسترشدین کی مصلحت کے لئے ظاہراً بے لطفی کرتے ہیں لیکن دل سے چونکہ اس حالت میں بھی وہ ان کو اپنے سے اچھا سمجھتے ہیں اس لئے باطنی لطف میں کمی نہیں کرتے۔

حافظا از بر صدر نہ نشیند ز عالی ہمتی ست　　عاشق درد کش اندر بند مال و جاہ نیست

حاصل یہ کہ بعض اہل عشق کا مذاق یہی ہے کہ وہ مشیخت و ارشاد کا کام نہیں کرتے آزادی و یکسوئی و بے تعلقی اُن کا مقتضائے طبعی ہے کیونکہ مخالطت کا ان کو تحمل نہیں ہوتا۔ سو اُن حضرات کی نسبت یہ نہ سمجھا جاوے کہ ان میں کچھ نقصان ہے بلکہ وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ غیر محبوب کی طرف اصلاً التفات نہیں کرنا چاہتے۔ اسی کو عالی ہمتی کہا ہے۔ ورنہ اس سے زیادہ عالی ہمتی ان اہل عشق کو ہے جن کو التفات الی الخلق مانع نہیں ہوتا التفات الی الحق سے اور وہ باوجود فنائے اتم و عشق اکمل کے پھر خلق کو نفع پہونچاتے ہیں اور ان کی مخالطت پر صبر کرتے ہیں۔ قال علیہ السلام المومن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاھم خیر من المومن الذی یخالط الناس ولا یصبر علی اذاھم آگے تعریض ہے شیخان مزور پر نہ کہ شیخان صادق پر یعنی عشاق کو مکار پیروں کی طرح جاہ و مال کی طلب و حرص نہیں ہوتی۔ مطلب یہ کہ مشیخت کی دو وجہ ہیں مشیخت کاذبہ کی تو حرص جاہ و مال اور مشیخت صادقہ کی تحمل مخالطت۔ جو حضرات ان دونوں سے مبرا ہیں لا محالہ وہ مشیخت کو نہیں لیتے۔

غزل

آں پیک نامور کہ رسید کاز دیار دوست　　آورد حرز جاں ز خط مشکبار دوست
خوش میدہد نشان جلال و جمال یار　　خوش میکند حکایت عز و وقار دوست
جاں دادمش بمژدہ خجلت ہمے برم　　زیں نقد کم عیار کہ کردم نثار دوست

شراح کے نزدیک اس میں قرآن مجید کے نزول کا بیان ہے اور احقر کے مراد میں اس سے واردات حقائق و معارف کا انکشاف ہے جو بذریعہ الہام ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ان میں اعظم العلوم صفات الٰہیہ کے اسرار ہیں اور تیسرے شعر میں اس پر اظہار مسرت ہے کہ لوازم شکر سے ہے اور شعر اول کے مصرع ثانیہ میں کلمہ زبانیہ ہے۔ ہ

سیر سپہر و دور قمر را چہ اختیار   در گردشند بر حسب اختیار دوست

مطلب ظاہر ہے کہ ابطال ہے مذہب اہل نجوم کا اور تعلیم ہے تکمیل توحید کی۔ ہ

شکر خدا کہ از مدد بخت کارساز   بر حسب مدعاست ہمہ کار و بار دوست

کار و بار دوست یعنی معاملہ کہ از جانب دوست با عاشق پیش آید۔ مطلب یہ کہ آج کل محبوب حقیقی کا معاملہ ہمارے حسب خواہش ہو رہا ہے۔ خدا کا شکر ہے شرح اس کی یہ ہے کہ ہر چند کہ محبوب حقیقی کی طرف سے جو معاملہ جس میں مکلف کا اختیار نہ ہو پیش آوے سب خیر و مصلحت ہے لیکن پھر بھی ہر انسان کی طبیعت جس طرز خاص پر مجبول اور پیدا ہوئی ہے اس کا اقتضا ایک خاص معاملہ ہوتا ہے جس کی خواہش طبعی طور پر ہوا کرتی ہے گو عارف اس کو دفع اور مغلوب کر دیتا ہے لیکن تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اگر خواہش کی موافق حالت وارد ہو جاتی ہے تو مسرت اس سے ضرور زیادہ ہوتی ہے اور گو وہ حالت بالخصوص مقصود نہ ہو مگر چونکہ محمود تو ہے ہی اس لئے مورد شکر بھی ہے اس میں ارشاد ہے کہ اگر کوئی حالت محمودہ موافق مذاق طبیعت کے ہو تو اس پر زیادہ شکر کرنا چاہیئے کہ مراد طبعی کا پورا ہونا خود نفسہ ایک نعمت ہے۔ ہ

گر باد فتنہ ہر دو جہاں را بہم زند   ما و چراغ چشم و رہ انتظار دوست

مقصود بیان کرنا ہے اپنی پختگی عشق کا کہ خواہ کچھ حوادث واقع ہوں مگر ہم عشق سے اعراض نہ کرینگے اور اگر شبہ ہو کہ فتنہ کا اثر عالم دنیا پر تو پہنچتا ہے مگر آخرت تک تو نہیں پہونچتا۔ پھر ہر دو جہاں کے کیا معنی جواب یہ ہے کہ یا تو دونوں عالم سے مراد بر و بحر ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ ظہر الفساد فی البر والبحر اور ظاہر و باطن ہے کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ من الفتن ما ظہر منہا وما بطن اور اگر دنیا و آخرت ہی مراد ہوں تو مقصود مبالغہ ہے جس کی تقریر یہ ہوگی کہ اگر حوادث و آفات بمنزلہ نزول نمایند کہ کونین را بہم زنند الخ اور انتظار و اشتیاق کے لئے یہ سامان عادۃً لازم ہے

منتظر۔ چراغ چشم۔ راہ۔ اس لئے یہ مجموعہ کنایہ اس سے ہوگیا۔ اس میں تعلیم ہے استقامت علی الصراط کی خواہ کیسے ہی مزاحمات پیش آویں۔ ے

کحل الجواہری بمن آرای نسیم صبح — زاں خاک نیک بخت کہ شدرہ گذار دوست

مقصود بیان اشتیاق ہے۔ ترجمہ لفظی ظاہر ہے اور کلام مبنی ہے تمثیل پر یعنی جس طرح دوست مجازی کے چلے ہوئے رستہ کی خاک کو عاشق کحل الجواہر سمجھتا ہے کہ اس کو دوست سے تلبس ہے اور وہ اس کی یادگار ہے۔ اسی طرح میں اُن کلمات وحقائق ومعارف کا محتاج ہوں جو محبوب حقیقی کو یاد دلادیں اور الطاف غیبیہ کا محتاج ہوں جن کو محبوب حقیقی کے ساتھ تلبس مصدریت ومبدئیت ہو اس میں اشارہ ہے کہ محبوب کے ذکر اور اس کے تعلق کا جو حصہ بھی میسر ہو اس کو نعمت سمجھے۔ بعضے نادان ان نعمتوں کی ناشکری کرتے ہیں اور اپنے کو خدا جانے کن کن ثمرات کا مستحق سمجھتے ہیں۔ ے

مائیم و آستانہ عشق و سر نیاز — تا خواب خوش کرا بود اندر کنار دوست

دریں بیت باید دید قبل مصرع ثانیہ محذوف ست مطلب یہ کہ محبوب کے در کو پکڑ رکھا ہے دیکھئے کس کو وصل میسر ہوتا ہے۔ اشارہ اس طرف ہے۔ نہ کہ دعویٰ ہے نہ استحقاق ہے نہ کسی کا مجاہدہ اور طلب علت تامہ وصول کی ہے۔ مدار کار مشیتہ اور فضل پر ہے اس لئے آس لگائے بیٹھے ہیں دیکھئے ہماری قسمت میں ہے یا نہیں اس میں تعلیم ہے خوف و رجاء وقطع دعویٰ وذعم استحقاق کی۔ ے

دشمن بقصد حافظ اگر دم زند چہ باک — منت خدائے راکہ نیم شرمسار دوست

حاصل یہ ہے کہ گو شیطان میری رہزنی کا قصد کر رہا ہے مگر مجھ کو اندیشہ نہیں کیونکہ خدا کا احسان ہے کہ میں اس کی اطاعت وموافقت نہیں کرتا کہ دوست سے شرمندہ ہونا پڑتا بلکہ خدا نے اس سے مجھ کو بچا رکھا ہے اور اس پر میں شکر ومنت بجالاتا ہوں۔ جب مجھ پر محبوب کا فضل ہے تو دشمن کیا کر سکتا ہے اور یہ دعوی تزکیہ کا نہیں بلکہ تحدث بالنعمۃ ہے۔ کما یدل علیہ قولہ منت الخ وھذا ھوالذی قال تعالیٰ۔ اِنَّہٗ لَیْسَ لَہٗ سُلْطَانٌ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَلٰی رَبِّھِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ اِنَّمَا سُلْطَانُہٗ عَلَی الَّذِیْنَ یَتَوَلَّوْنَہٗ الآیۃ اور یہ مطلب نہیں کہ مجھ سے کوئی معصیت صادر

نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ معاصی خاص جن سے حب غیر اللہ غالب ہو جوکہ محجوب سے زیادہ شرمساری کا موجب ہیں اور زیادہ منافی محبت ہیں اور زیادہ مقصود شیطانی ہیں ان سے بچا ہوا ہوں

غزل

زلفت ہزار دل بیکے تار مو بہ بست ۔۔۔ راہ ہزار چارہ گر از چار سو بہ بست

یعنی آپ کے جذبۂ عشق نے ہزاروں کو مقید کر رکھا ہے اور بڑے بڑے عقلا چارہ ساز کو یعنی جو قبل عشق عقلا مخفی یا جو عقلا کہ مشتاق کا علاج و تدبیر کرنا چاہتے ہیں۔ بیچارہ اور عاجز کر دیا ہے۔ اس میں بیان کرنا ہے آثار عشق کا۔ ؎

تا عاشقاں ببوی نسیمش دہند جان ۔۔۔ بکشود نافہ و در ہر آرزو بہ بست

مصرع اولی علت و مصرع ثانیہ معلل و نافہ تجلی اجمالی کہ اول بر دل سالک نازل می شود و مراد از آرزو تجلی تفصیلی و بوئے نسیم کنایہ از ذوق و مشاہدات یعنی سلوک میں من وجہ تجلی و ظہور مرتبہ اجمالی میں اور من وجہ استتار مرتبہ تفصیل میں واقع ہوتا ہے۔ پس ایسی مثال ہے کہ جیسے نافہ تو کھول دیا تاکہ تاکہ عشاق اس کے رائحہ نسیم پر جان دیدیں اور طلب میں لگ جاویں۔ پھر آرزوے حصول و وصول تام کا باب مسدود کر دیا کیونکہ عالم دنیا کے قوی اس کے متحمل نہیں البتہ آخرت میں ایسی استعداد ہو جاوے گی۔ اس میں ارشاد ہے کہ یہاں انکشاف تام کی تمنا کرنا ہوس و اضاعت وقت ہے ؎

شیدا از اں شدم کہ نگارم چو ماہ نو ۔۔۔ ابرو نمود جلوہ گری کرد و رو بہ بست

رو بہ بست ای در نقاب کنایہ از اختفار و استتار یعنی جس طرح ماہ نو اول کچھ ظاہر ہوتا ہے کیونکہ وہ پورا چاند نہیں ہوتا جتنا ظاہر ہوتا ہے وہ بشکل ابرو ہوتا ہے اور تھوڑی دیر جلوہ کر کے مستتر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح میرے محبوب نے کیا کہ تجلی کر کے مستتر ہو گیا اس لئے میں زیادہ والہ و شیدا ہو گیا۔ شعر یا تو ہم مضمون شعر بالا کا ہے اور یا دونوں میں یہ فرق ہے کہ شعر بالا میں اس استتار کا ذکر ہے جو عین حالت تجلی میں ہوتا ہے یعنی تجلی تام نہیں ہوتی اور اس شعر میں اس استتار کا ذکر ہے جس میں وہ تجلی اجمالی بھی نہیں رہتی اور یہ انقباض و قبض ہے جس میں بہت سی حکمتیں ہیں۔ پس اس تقریر پر اس میں تسلیم ہے کہ یہ استتار بھی لوازم عادیہ سلوک سے ہے اس سے پریشان و متوحش نہ ہونا چاہیے

ساقی بچند رنگ مے اندر پیالہ ریخت ۔۔۔ ایں نقشہا نگر کہ چہ خوش در کدو بہ بست

اوّل شراب کدو میں رکھی ہوتی ہے۔ اس سے پیالہ میں ڈالی جاتی ہے۔ اسی طرح محبّت الٰہی اوّل قلب حقیقی میں ودیعت رکھی جاتی ہے پھر اس سے قلب صنوبری میں القا و افاضہ ہوتا ہے پس کدو سے مراد قلب حقیقی اور پیالہ سے مراد قلب صنوبری اور در کدو بہ بست کے یہ معنی نہیں کہ خود کدو کو منقش کر دیا جیسا بعض شراح نے سمجھا ہے بلکہ محل نقش تو وہی شراب ہے اور کدو ظرف نقش ہے یعنی کدو کے اندر شراب کو مختلف الوان کو موصوف کر دیا۔ اس میں بیان ہے الوان و آثار عشق کے مختلف ہونے کا یا تو باعتبار مختلف اشخاص کے کہ کسی میں محبت کا ایک طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ کسی میں دوسرا مثلاً انس و شوق و ہیبت یہ تینوں الوان محبت ہی کے ہیں ہر شخص میں اُس کی استعداد کے موافق ایک ایک لون سے ان کا ظہور ہوتا ہے اور یا باعتبار ایک ہی شخص کے مختلف اوقات کے اعتبار سے پس ان میں دونوں تقریروں پر ایک ایک امر کی تعلیم ہے۔ ایک یہ کہ جس میں ایک لون غالب ہو دوسرے لون والے کو غالی نہ سمجھے۔ دوسرے یہ کہ اگر کیفیت مغلوب یا زائل ہو کر دوسری کیفیت غالب یا حادث ہو جاوے گو وہ پہلی کیفیت اس کو پسند تھی تو دوسری سے دل تنگ نہ ہو اور سلب حال پر محمول نہ کرے ان دونوں غلطیوں میں بکثرت لوگ مبتلا ہیں ؎

یارب چہ سحر کرد صراحی کہ خون چشم | با نغمہائے قلقل اندر گلو بہ بست

سحر تصرف عجیب۔ نغمہ آواز۔ قلقل آواز ریختن شراب از صراحی و ضمیر شین راجع بصراحی۔ صراحی سے شراب لے کر پیتے ہیں۔ اسی طرح مرشد سے فیوض اخذ کرتے ہیں۔ پس یہ کنایہ ہوا مرشد سے۔ اس میں بیان ہے مرشد کے کمال تربیت اور اس کی قوت تکمیل کا کہ مرشد کی کس غضب کی تربیت و تکمیل ہے کہ جو مسترشد عشق میں ہر وقت روتا تھا اور چشم سے خون برساتا تھا۔ آج اس کو وہ تمکین حاصل ہوئی ہے کہ باوجودیکہ مرشد اس کو قلقل کہہ رہا ہے یعنی ضبط پر مجبور نہیں کرتا کیونکہ صاحب تمکین کو مقتضائے وقت اظہار احوال و اسرار دونوں مضر نہیں مگر اس کا خون چشم ایسا بند ہوا ہے کہ نکلتا نہیں۔ مراد خون چشم سے آثار عشق کے اور چونکہ رونے کے ضبط کرنے کا اثر گلو میں ہوتا ہے کہ گلا رکنے لگتا ہے۔ اس لئے در گلو کہا گیا۔ مطلب یہ کہ اب وہ آثار گریہ وزاری و سوزش و نالہ ظاہری نہیں ہوتے۔ اس میں اشارہ ہے کہ اہل تمکین مالک الاحوال ہوتے ہیں۔ مملوک الاحوال نہیں ہوتے۔ الانا ورا۔ اور

یارب کلمۂ تعجب ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ یہی حالت تمکین کی عالی وعظیم الشان ہے۔ ولقد أتلین اقوال لاتشفی۔

ے

دانا چو دید بازی این چرخ حقہ باز ہنگامہ باز چید و در گفتگو ببست

غالباً اس میں بیان ہے اہل خلوت کے تقلیل کلام کا چرخ حقہ باز سے مراد مجازاً اہل زمانہ ہیں۔ کیونکہ بقول حکماء زمانہ متعلق ہے چرخ سے کہ اس کی مقدار حرکت ہے۔ پھر اہل کا لفظ مقدر کر لیا جاوے گا مطلب یہ کہ چونکہ اہل زمانہ کی غرض پرستی وتخالف ظاہر وباطن کا تجربہ کر لیا اور معلوم ہوا کہ ان کو کہنا سننا لاحاصل وغیر مفید ہے اس لئے ان حکماء نے ان سے کلام کی تفصیل کر دی اور اپنے وقت کو اس سے زیادہ اہم وانفع کام میں مشغول کیا اور امر ونہی کا وجوب مقید ہے۔ رجاء قبول کے ساتھ اس لئے یہ حضرات تارک واجب نہیں۔ چنانچہ جہاں امید قبول ہوتی ہے وہاں سکوت نہیں کرتے۔

ے

مطرب چہ نغمہ ساخت کہ در پردۂ سماع بر اہل وجد وحال در ہای وہو ببست

یہ بھی ہم مضمون ہے شعر بالا سے سابق والے شعر کا۔ اور در پردہ سماع سے اشارہ ہے کہ اہل تمکین کو بھی ایک گونہ جوش رہتا ہے مگر وہ خود اس پر غالب رہتے ہیں۔ ے

حافظ ہر آنکہ عشق نورزید و وصل خواست احرام طوف کعبۂ دل بے وضو ببست

مطلب ظاہر ہے کہ بلا طلب کے وصول نہیں ہوتا انلزمکموھا وانتم لھا کٰرھون۔ وقال تعالیٰ۔ ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین۔ بلا طلب کے وصول کی تمنا رکھنا ایسا ہے کہ جیسے بے وضو طواف کرنا باطل محض ہے اور یہ تشبیہ اس قول پر ہے جس میں وضو نفس صحت طواف کی شرط ہے۔ غالباً حافظ کا یہی مذہب ہے۔ ے غزل

مرحبا اے پیک مشتاقان بدہ پیغام دوست تا کنم جاں از سر رغبت فدای نام دوست

پیک مشتاقان سے مراد وارد قلبی ہے وارد کی تمنا اور اس کے ورود پر مسرت ظاہر کرتے ہیں اور چونکہ وارد سے انکشاف ہوتا ہے بعض اسرار الٰہیہ کا اس کو پیام دوست سے تعبیر کیا اور چونکہ ان امور سے محبوب کی محبت میں ترقی ہوتی ہے اس لئے مصرعۂ ثانیہ کے مضمون کو اس پر مرتب فرمایا۔ ے

نالہ و شیداست دائم ہمچو بلبل در قفس　　طوطی طبعم ز شوق شکرہ و بادام دوست

اس میں کیفیت شوقیہ کا بیان ہے جو بعض اوقات و احوال میں سالک پر غلبہ کرتی ہے یعنی میری طبیعت کہ مشابہ طوطی کے ہے، محبوب حقیقی کے لذت قرب و وصال کے (کہ مشابہ شکرہ و بادام کے ہے) شوق میں اس طرح شیدا و بیتاب ہے جس طرح قفس میں بلبل کہ کب رہائی ہو کر گلشن قرب تک پہنچوں پس اس شعر کا حاصل قریب قریب شعر مثنوی کے ہے ؎

بشنو از نے چوں حکایت می کند　　کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند　　از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

زلف او دام ست و خالش دانۂ آن دام و من　　بر امید دانۂ افتادم اندر دام دوست ؎

مقصود کو قرب و وصال ہے دانہ سے تشبیہ دی اور چونکہ قرب و وصال کا متعلق بفتح اللام محبوب ہے اس لئے اس کو (یعنی قرب و وصال کو) خال کہہ دیا اور طریق کو کہ عشق اور طلب ہے دام سے تشبیہ دی اور چونکہ وہ ثمرہ اور اثر ہے جذبہ غیبی کا کما قال تعالیٰ یحبھم ویحبونہ اور جذب محبوب کی صفت ہے اس لئے اس کو صفت کہہ دیا مطلب ظاہر ہے کہ امید وصل پر گرفتار عشق ہو گیا۔ اس میں بیان واقع کا بھی ہے اور طالبین کو ترغیب بھی ہے کہ طلب میں سرگرم رہو کہ اس سے امید وصال کی ہے ؎

سر ز مستی بر نگیرد تا بہ صبح روز حشر　　ہر کہ چوں من در ازل یک جرعہ خورد از جام دوست

اس میں بیان ہے کہ عشق بعد حصول کے زائل نہیں ہوتا اور ازل سے مراد مرتبہ اعیان ثابتہ کا ہے اور اس کا ازلی ہونا ظاہر ہے اور صبح روز حشر سے مراد مجازاً ابد ہے اور ترجمہ ظاہر ہے۔

من نوشتم نامہ از شرح حال خود دلی ؎　　درد سر باشد نمودن پیش ازیں ابرام دوست

ابرام اصرار و مبالغہ و بستوہ آوردن کنایہ از ناخوش کردن و درد سر کنایہ از ایذا رسانیدن۔ بالمعنی الذی فی قولہ تعالیٰ یوذون اللہ و تقدیر عبارت چنیں ست کہ پیش ازیں ابرام دوست نمودن او را درد سر دادن ست، حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات بعض احوال کے انتظار میں ایک گونہ شکوہ یا جزع و فزع یا سوء ادب و گستاخی کی نوبت آجاتی ہے اور اس وقت ایسا غلبہ ہوتا نہیں کہ شرعاً معذور ہو اور یہ امر حضرت حق تعالیٰ کے نزدیک نامرضی ہے اس لئے کہتے ہیں کہ بس اب زیادہ اظہار حال یا شوق کی جمات نہیں کرتا اس میں اسی کی تعلیم ہے۔ ؎

میل من سوئے وصال و قصد او سوئے فراق ترک کام خود گرفتم تا برآید کام دوست

یہاں فراق و وصال سے مراد صورت فراق و وصال ہے ورنہ فراق حقیقی پر رضا اور وصال حقیقی کا ترک کسی طرح جائز ہی نہیں بلکہ بعض حالتیں قبض و انقطاع واردات کی ایسی پیش آتی ہیں کہ اس کو سالک غیر عارف فراق سمجھتا ہے اور وصال کو اس کی ضد میں منحصر سمجھتا ہے مگر بعد حصول معرفت کے اسی فراق کو اس وصال پر ترجیح دیتا ہے۔ یہ شعر گویا اس شعر عربی کا ترجمہ ہے ؎

اریدہ وصالہ ویرید ہجری ٭ فاترک ما ارید لما یرید ؎

گر دہد دستم کشم در دیدہ ہمچوں توتیا خاک راہے کاں مشرف گردد از اقدام دوست

قدم افتادن محبوب توجہ و تقدم و تقرب او و خاک راہ محل آں توجہ کہ قلب محب باشد فھو کما فی الحدیث۔ من تقرب الی شبراً تقربت الیہ ذراعاً و کما فی الحدیث کما اظن ولکن ینظر الی قلوبکم مطلب یہ کہ جس محب پر محبوب کی توجہ ہے اس کی ظاہری پستی و خاکساری مانع خدمت و نیازمندی نہ ہونا چاہیئے بلکہ اس کو غنیمت اور عزیز سمجھ کر اس کو ذریعہ تقرب بنانا چاہیئے اور اس کی خدمت کو اپنی سعادت سمجھنا چاہیئے۔

حافظ اندر درد او می سوز و بادرماں مساز زاں کہ درماں نے ندارد درد بے آرام دوست

اشارہ اس طرف ہے کہ محبت و طلب میں پورا سکون و قرار قلب کو نصیب نہیں ہوتا جیسا بعضے مبتدیاں یا متوسطان سلوک اس کی تمنا کیا کرتے ہیں اور حقیقت میں یہ ایک گونہ آرام و عافیت طلبی ہے جو خدا طلبی کے رنگ میں متخیل ہوتی ہے پس تصریح فرما دی کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا اس کی استدعا ہی عبث بلکہ مضر باطن ہے کہ اصل کام میں اس مشغولی کی وجہ سے کمی ہونے لگتی ہے۔

غزل

آں ترک پری چہرہ کہ دوش از بر ما رفت آیا چہ خطا دید کہ از راہ خطا رفت

یہ قبض کے وقت کا شعر معلوم ہوتا ہے بلکہ تمام غزل اسی مضمون کی ہے۔ ترک پری چہرہ کنایہ ہے تجلیات و واردات سے اور خطا بمعنے گناہ بھی آتا ہے اور ایک شہر بھی ہے جہاں کے محبوب مشہور و معروف ہیں پس ظاہر یہ ہے کہ اول بمعنی گناہ ہے اور دوسرا بمعنی شہر چونکہ وہ شیراز سے کسی قدر دور ہے تو کنایہ مطلق بعد سے ہو گیا اور یہ بھی احتمال مرجوح ہے کہ دونوں بمعنی گناہ ہوں اور از راہ بمعنی

از سبب کے ہو بہرحال اس میں اشارہ اس طرف ہو گیا کہ قبض کے اسباب میں سے ایک سبب صدور معصیت بھی ہے والیہ الاشارۃ فی قولہ تعالیٰ کلا بل ران علیٰ قلوبہم ما کانوا یکسبون اور اس کا تدارک عذر و توبہ سے ہے ۔ ؎

تا رفت مرا از نظر آن نور جہان بین
کس واقف ما نیست کہ از دیدہ چہا رفت

نور جہاں میں نور چشم ہوتا ہے مقصود تشبیہ دینا محبوب کو مجموعہ موصوف و صفت کے ساتھ ہے نہ کہ صرف نور کے ساتھ تشبیہ دینا پھر مشبہ کو جہاں بین کہنا کیونکہ اس کو جہاں بین کہنے سے کوئی فائدہ نہیں ۔ محبوب کو نور جہاں بین یا ایک نسخہ پر چشم جہاں بین کہنا اس بنا پر ہے کہ اس سے عاشق کی آنکھیں منور رہتی ہیں ۔ یہ بھی اشارہ ہے قبض کی طرف یعنی جب سے محبوب سے بعد ہوا ہے کسی کو خبر نہیں کہ آنکھ سے کیسے آنسو رواں ہوئے یا یہ کہا جاوے کہ آنکھ میں سے کیا چیز رخصت ہو گئی یعنی روشنی اس میں بیان ہے قبض پر حزن کا اگر وہ قبض عصیان سے ہے تب تو حزن عقلی بھی ہے اور اگر از جلب ہے تو حزن طبعی ہے ورنہ عقل کامل تو اس کو مصلحت سمجھتی ہے ۔ ؎

بر شمع نرفت از گذر آتش جان سوز
آن دود کہ از سوز جگر بر سر ما رفت

گذر رفتن و راہ و سبب مراد اینجا معنی اخیر ۔ آتش جاں سوز عشق کہ سوزندہ جان ست و ہمیں مراد ست از آتش دل کہ در بعض نسخہ ہا ست ۔ معنی آنست کہ بسبب آتش عشق دودے کہ از سوز جگر بر سر ما رفت بر شمع ہم نرفتہ یعنی آں قدر سوزش دارم کہ شمع ہم ندارد ۔ اس میں بھی حالت قبض کا بیان ہے ؎

دور از رخ تو دمبدم از گوشہ چشم
سیلاب سرشک آمد و طوفان بلا رفت

اس تبدد سے مراد ہی حالت قبض کی ہے معنی آنست کہ بسبب دوری از رخ تو کہ دایم دمبدم از چشم دیدگان ماں سیلاب سرشک روی نمود و طوفان و در و بلا روی داد ؎

از پای فتادیم چو آمد شب ہجران
در درد بماندیم چو از دست دوا رفت

دوا کنایہ از وصل مراد بسط ۔ یہ بھی حالت قبض کا مضمون ہے اور مطلب ظاہر ہے ۔ ؎

دل گفت وصالش بدعا باز تواں یافت
عمریست کہ عمرم ہمہ در کار دعا رفت

یعنی دل کہتا ہے کہ اس کا وصل دعا سے میسر ہو سکتا ہے لیکن مدت ہوئی کہ میری عمر کا تو ایک معتد بہ

حصہ دعا ہی میں صرف ہوا اگر وصل میسر نہ ہوا۔ اشارہ اس طرف ہے کہ بعض لوگ جو نری دعا اور تمنا سے کام نکالنا چاہتے ہیں تو سمجھ لینا چاہیئے کہ جس مقصود کا جو طریق ہے عادۃً اس کا حصول اسی سے ہوتا ہے البتہ دعا سے اس طریق میں برکت و تاثیر ہو جاتی ہے اور جو کام صرف دعا کے متعلق ہے اس کے لئے البتہ دعا ہی کافی ہے۔ مثلاً قرب الٰہی کے لئے طریق عادی سعی فی العمل و ترک منہیات ہے جو شخص اوامر و نواہی میں عمر بھر قصداً اختلال رکھے اور نری دعا سے کام نکالنا چاہے تو محض نادان ہے البتہ مجاہدہ کر کے پھر دعا کرے کہ وہ سعی مقبول ہو اور دعا کی یہ ضرورت سمجھے کہ عمل و مجاہدہ علت تامہ نہیں تو یہ دعا البتہ مفید اور بجائے خود ہے ؎

احرام چہ بندیم آں قبلہ نہ اینجاست ۔۔۔ در سعی چہ کوشیم کہ از مروہ صفا رفت

چوں طواف کعبہ اصل مقصود ست و سعی متمم آں پس احرام طواف قبلہ کنایہ از عبادات مقصودہ است و سعی کنایہ از عبادات متمم آں و چنانکہ طواف موقوف بر وجود قبلہ است و سعی موقوف بر مجموعہ صفا و مروہ مقصود بالعبادت حق تعالیٰ ست نہ قبلہ نہ صفا و مروہ ہمچناں کمال عبادات مقصودہ و متممہ موقوف بر حضور قلب ست حضور قلب باعتبار عبادت مقصودہ مشبہ بقبلہ شد و باعتبار عبادت متممہ مشبہ بمجموعہ صفا و مروہ شد و در قبض حضور قلب خواہ فی الواقع اگر سببش معصیت باشد یا بزعم سالک اگر سبب غیر او باشد لامحالہ روبکمی می آرد پس تضجراً می فرمایند کہ عبادت چہ کنیم کہ شرط کمالش مفقود ست و مقصود آں نیست کہ عبادت عبث ست و فقدان صفا را کہ جزو مجموعہ است با دعا شاعرانہ آوردہ زیرا کہ صفا بمعنے لغوی ست ؎

دی گفت طبیب از سر حسرت چو مرا دید ۔۔۔ ہیہات کہ رنج تو ز قانون شفا رفت

قانون بمعنی قاعدہ و نام کتابے در طب از شیخ ابو علی سینا و ہمچنیں بمعنے صحت و نام کتابے از شیخ مذکور و اینجا قانون بمعنی قاعدہ است و شفا محتمل ہر دو معنی است و لطافت شاعری پوشیدہ نیست یا تو اشارہ اس طرف ہے کہ غیر کاملین حالت قبض کو دیکھ سن کر سالک کو اور بھی پریشان اور ناامید کر دیتے ہیں اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض اقسام قبض کا ازالہ اختیار اور تدبیر سے خارج ہے بجز تحمل و استقلال کے کوئی چارہ نہیں کما قال الشیرازی فی موضع آخر ؎

باغباں گر پنج روزے صحبت گل بایدش ۔۔۔ بر جفائے خار ہجراں صبر بلبل بایدش ؎

اے دوست بپرسیدن حافظ قدمے نہ　　زاں پیش کہ گویند از دار فنا رفت

اس میں استدعا ہے بسط کی قبل اس کے کہ حزن قبض میں ہلاک ہونے کی نوبت آجاوے۔

غزل

منم کہ گوشۂ میخانہ خانقاہ من ست　　دعائے پیر مغاں ورد صبح گاہ من ست

میخانہ عالم عشق پیر مغاں مرشد کامل یعنی اور لوگ تو ریائی خانقاہ و اوراد میں مشغول ہیں ؛ ور میرے لئے بجائے خانقاہ کے عالم عشق ہے اور بجائے اوراد کے دعائے و توجہ مرشد ہے ور باطنی مطلب ہے۔ کہ کسی کے لیے طریق زہاد و ابرار نافع ہے اور کسی کے لئے طریق عشاق حسب اختلاف الاستعداد ۔ ے

گرم ترانہ چنگ و صبوح نیست چہ باک　　نوای من بسحر آہ عذر خواہ من ست

چنگ و صبوح سے مراد یا تو اعمال ریائی ہیں مطلقاً یا خاص سماع وحال ریائی ہے جس کو اکثر عوام جزو یا لازم درویشی کا سمجھتے ہیں۔ نوای سحری اشارہ اس آیت کی طرف ہے کانوا قلیلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون۔ حاصل یہ ہوا کہ طرق ظاہری کا فقدان کچھ مضر نہیں میرا تھوڑا سا اخلاص فی العمل اور اعتراف زلل یہ کافی عذر خواہ ہے اس میں مذمت ہے تصنع وحب شہرت کی اور ترغیب ہے اخلاص وانکسار وخمول کی ۔ ے

زپادشاہ و گدا فارغم بحمد اللہ　　گدای خاک در دوست پادشاہ من ست

اشارہ اس طرف ہے کہ طالب حق کو خلق سے مستغنی ہو چاہیئے البتہ اہل اللہ کا خادم رہنا چاہیئے ے

غرض ز مسجد و میخانہ ام وصال شماست　　جز این خیال ندارم خدا گواہ من ست

مسجد طریق زہد و میخانہ طریق عشق یعنی جس وقت میں میری جو حالت بھی ہو اس سب سے مقصود آپ ہی ہیں۔ اشارہ اس طرف ہے کہ سالک کو تلونیات میں مقصود اسی کو سمجھنا چاہیئے کسی خاص لون کا طالب ہو کر پریشان نہ ہو۔ ے

مر گدائے تو بودن ز سلطنت خوشتر　　کہ ذل جور و جفائے تو عز و جاہ من ست

اشارہ اس طرف ہے کہ طالب حق کو محب جاہ نہ ہونا چاہیئے۔ ے

مگر بہ تیغ اجل خیمہ بر کنم ورنہ　　رمیدن از در دولت نہ رسم و راہ من ست

یعنی مرجاؤں تو مجبوری ہے ورنہ محبوب سے تو کبھی مونھ پھیروں گا نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ مر کر چھوڑ دوں گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ زندگی بھر نہ چھوڑ دوں گا اور موت کے بعد تو اس کا احتمال ہی نہیں کہ اس ذقت تو حالت خاتمہ اور بھی ممتنع الزوال ہوجاتی ہے اس میں ارشاد ہے استقامت کے لئے گو کیسی ہی شدائد و بلیات کا ہجوم ہو۔ ؎

ازاں زماں کہ براں آستان نہادم روئے — فراز مسند خورشید تکیہ گاہ من ست

یعنی عزت حقیقۃً تعلق مع اللہ ہی میں ہے۔ قال اللہ تعالیٰ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَلٰكِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ ؎

گناہ گرچہ نبود اختیار ما حافظ — تو در طریق ادب کوش کایں گناہ من ست

اس میں اعتقاد جبر کا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ افعال عباد میں گو مرتبہ تحقیق میں دونوں نسبتیں ہیں باعتبار خالقیت کے حق تعالیٰ کے ساتھ اور باعتبار کسب کے عبد کے ساتھ مگر بلا ضرورت تم نسبت اولیٰ کا ذکر مت کرو۔ صرف نسبت ثانیہ کے ذکر پر اکتفا کرو کہ مقتضائے ادب یہی ہے بس نبود اختیار ما سے مراد نفی موثریت تامہ اختیار کی ہے نہ کہ نفی نفس اختیار کی ؎

لعل سیراب بخون تشنہ لب یار من ست — وز پئے دیدن او دادن جان کار من ست

سیراب بخون صفت لعل و موصوف مع الصفتہ مبتدا و تشنہ لب مضاف بسوئے یار و مضاف مع مضاف الیہ خبر مبتدا مقصود بیان کرنا ہے۔ محبوب کے کامل ہونے کا حسن و جمال میں مطلب یہ کہ لعل جو کہ سرخی میں ایسا سمجھا جاتا ہے کہ گویا خون سے سیراب ہوچکا ہے اور ظاہر ہے کہ سیرابی کے بعد کوئی حالت منتظرہ باقی نہیں رہتی۔ پس یہ کنایہ ہُوا اپنی صفت میں کامل ہونے سے یعنی ایسا کامل کہ اپنی صفت میں بالکل سیراب ہے مگر وہ بھی میرے محبوب کا تشنہ لب اور محتاج ہے۔ حاصل یہ کہ تمام ممکنات اپنے کمالات میں محتاج ہیں واجب الوجود کے۔ اور مصرع ثانیہ کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ وہ ایسا کامل ہے اس لئے اس کی تحصیل بقا کے لئے فنا ہوجانا یہ میری عین سعی ہے اس میں ترغیب ہے طالبین کو۔ ؎

شرم ازاں چشم سیہ بادش و مژگان دراز — ہر کہ دل بردن او دید و در انکار من ست

ہر کہ الخ مبتدا موخر و شرم الخ خبر مقدم و ضمیر شین در مصرع اولیٰ راجع بہ ہر کہ لتقدمہ رتبۃً۔ اس میں

بیان ہے معترض کی غلطی کا اور چشم سیاہ و مژگان دراز کنایہ ہے مطلق حسن و جمال سے یعنی جس کو معلوم ہو گیا کہ وہ محبوب ایسا کامل ہے اور ایسے جمال و کمال کا لازمی اثر ہے دلربائی پھر بھی مجھ پر انکار و طعن کرتا ہو اس کو شرم کرنا چاہیئے اس میں اشارہ ہے کہ طالب کو طلب میں کسی کے اعتراض و انکار کے سبب ننگ و عار نہ چاہیئے کیونکہ یہ تو حق پر ہے خجلت و غیرت تو معترض کو چاہیئے۔ ؎

ساربان رخت بدروازہ مبر کان سر کوی   شاہراہیست کہ منزل گہ دلدار من ست

دروازہ پر اسباب اس وقت لیجاتے ہیں جب سفر چھوڑ کر قیام کا ارادہ ہوتا ہے پس یہ کنایہ ہوا توقف کرنے سے سلوک میں اور ان سر کوی موصوف ہے اور جملہ منزل گہ دلدار من ست اس کی صفت اور یہ مجموعہ مبتدا اور شاہراہیست اس کی خبر اور ساربان خطاب ہے اپنے نفس کو کہ وہ مرکب بدن پر سوار ہو کر اس راہ کو قطع کرتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ ای نفس تو اس سفر سلوک میں توقف کا ارادہ مت کرو اور شاہراہ کو کہ محل سفر ہے چھوڑ کر کوئی مقام قیام و توقف کا تجویز مت کر کیونکہ وہ محبوب جس سر کوی اور محلہ میں رہتا ہے وہ کوئی گھر نہیں ہے بلکہ یہی شاہراہ ہے جس کو تو قطع کرتا رہا ہے برخلاف دوسرے محبوبوں کے گھروں میں رہتے ہیں پس وہ اسی شاہراہ پر ملے گا سفر کے انقطاع سے نہ ملے گا۔ خلاصہ یہ کہ طلب سے تقاعد نہ کرے و ہذا کما قیل ؎ ای برادر بے نہایت درگہیست ؎ ہرچہ بروے میرسی بروی مایست ؎ وقیل ؎ اندریں رہ می تراش و می خراش تا دمی آخر دمی فارغ مباش ؎ ہذا ما ذہب الیہ ذوقی وللشراح والمحشین اقوال عجیبۃ غریبۃ بعیدۃ غیر قریبۃ وللناس فیما یعشقون مذاہب۔ اور اس میں اشارہ اس کی لامکانی ہونے کی طرف بھی ہو گیا ؎

بندۂ طالع خویشم کہ دریں قحط وفا   عشق آں لولی سرمست خریدار من ست

مطلب اظہار مسرت ہے کہ برخلاف اور محبوبوں کے [illegible] وفا کا قحط ہے میرا محبوب کہ [illegible] شان استغنا میں ایسا ہے جیسا آن کا مقتضا ہے مگر پھر بھی عاشقوں [illegible] سے میرا خریدار ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ان اللہ اشتری من المؤمنین [illegible] وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن اللہ تعالیٰ من تقرب الی شبرا تقربت الیہ ذراعا الحدیث۔

پس اس میں نعمت کا شکر بھی ہے۔ اپنی عدم صلاحیت کا اعتراف بھی ہے طالبین کو ترغیب بھی ہے کہ ایسے محبوب کا طالب ہونا چاہیئے اور تشبیہہ مذکور فی الشعر کے الفاظ گو موحش ہیں مگر نظر الی المعنیٰ لاسیما بعد انضمام غلبۃ الحال قابل تسامح ہے ۔

طبلہ عطر و گل و درج عبیر افشانش
فیض یک شمہ ز بوئ خوش عطار من ست

ضمیر شین راجع بگل مراد از گل اہل کمال و مراد از طبلہ عطر و درج عبیر افشاں کمالات آں اہل کمال۔ مطلب یہ کہ میرا محبوب ایسا کامل ہے کہ سب اہل کمالات کے کمالات اسی کا فیض ہے۔ اس میں بھی ترغیب ہے توجہ الی اللہ و اعراض عما سوی اللہ کی ۔

باغبان ہمچو نسیم ز در خویش مران
کاب گلزار تو از اشک چو گلنار من ست

چو گلنار صفت اشک سہل توجیہ یہ ہے کہ باغبان سے مراد مرشد ہو اور مقصود تعلیم ہو شیوخ کو کہ طالبین کے ساتھ بہت عنف اور بے دماغی نہ چاہیئے کہ طالبین کی طلب اور استرشاد سے بھی مرشدین کے کمال میں ترقی ہوتی ہے۔ کما فی الحدیث۔ لان یھدی اللہ بک رجلا خیر لک من حمر النعم الخ وفی الحدیث من سن سنۃ حسنۃ فلہ اجرہ واجر من عمل بھا الخ وفی الحدیث الدال علی الخیر کفاعلہ وفی الحدیث العلماء ورثۃ وغیرذالک اور راندن میں نسیم کے ساتھ اس لئے تشبیہہ دی کہ نسیم باغ سے باہر ہو جاتی ہے گو خوشبودار ہو کر نکلتی ہے مگر وہ خوشبو عارضی ہوتی ہے اس لئے تہی دست ہی سمجھی جاوے گی۔ اس میں اشارہ اس طرف بھی ہے کہ بدون توجہ مرشدین کے مسترشد بے بہرہ رہتا ہے اور جو تھوڑی بہت مناسبت مقارنت سے ہوتی ہے وہ جلد زائل ہو جاتی ہے ۔

شربت قند و گلاب از لب یارم فرمود
نرگس او کہ طبیب دل بیمار من ست

از لب یار بیان قند و گلاب و نرگس فاعل فرمود۔ مراد از نرگس صفت علیہ مناسبت آنکہ نرگس مشابہ چشم باشد و چشم آلہ معائنہ است و ہمیں سان علم آلۂ اطلاع باشد مطلب یہ ہوا کہ میرے محبوب نے میری حالت دیکھ کر میرے لئے علاج اپنا لطف اور رحمت (کہ مشابہ قند و گلاب ہے) تجویز فرمایا۔ اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ محبوب حقیقی بخلاف دوسرے محبوبوں کے طالبین پر شفیق و رحیم ہے پس ترغیب ہے طلب و مجاہدہ کی ۔

آنکہ در طرز غزل نکتہ بحافظ آموخت
یار شیریں سخن و نادرہ گفتار من ست

ترجمہ تو ظاہر ہے کہ جس شخص نے مجھ کو یہ طرز سخن سکھلایا ہے وہ شخص میرا محبوب ہے جو کہ خود شیریں سخن و نادر گفتار ہے اور اس کا سکھلانا یا حقیقتہً ہے یا مجازاً اول اس طرح کہ اس نے طریقہ بتلایا ہو۔ دوسرے اس طرح کہ اس کے عشق میں احوال مختلفہ پیش آئے اور جوش میں ایسا بولنا آگیا لیکن یار کو شیریں سخن کے ساتھ موصوف کرنا قرینہ مرجح احتمال اول کا ہے اور بلسان حقیقت یہ اشارہ ہو سکتا ہے کہ ممکن کے کمالات مستفاد ہوتے ہیں کمال واجب سے پس تحلیم ہو گئی مسئلہ حقیقت کی۔

غزل

روزگاری ست کہ سودای بتاں دین من ست
غم ایں کار نشاط دل غمگین من ست

جمیعت بتاں برای جنسیت ست۔ مطلب ظاہر ہے کہ مدت سے یعنی جب سے نصیب ہوا ہے عاشقی میرا مسلک ہے۔ اور اس مشرب میں جو مجھ کو غم بھی پیش آتا ہے وہ مجھ کو سرور معلوم ہوتا ہے اس میں ترغیب ہے عشق و طلب کی اور اس میں تحمل شدائد کی۔ قال الشیخ ؎ خوشا وقت شوریدگان غمش ٭ اگر ریش بینند و گر مرہمش ٭ دما دم شراب الم در کشند ٭ اگر تلخ بینند دم در کشند ؎

دیدن روی ترا دیدۂ جاں می باید
وین کجا مرتبہ چشم جہاں بین من ست

ترجمہ لفظی تو ظاہر ہے اور مراد معنوی اس سے اشارہ ہو سکتا ہے۔ تحقیق مسئلہ رویت کی کی طرف یعنی اس آنکھ سے رویت حق تعالیٰ کی نہیں ہو سکتی بلکہ دنیا میں تو محض عقل و بصیرت سے ہو سکتی ہے اور آخرت میں گو چشم سر سے ہو گی مگر اس میں ایک خاص قوت پیدا ہو جاوے گی جو کہ اب نہیں ہے اُسی سے اس کا تحمل ہو جاوے گا اور حقیقت اس قوت کی غلبہ روحانیت کا ہے جو کہ تمام جسد کو عام ہو گا اور یہی بنا ہو گی اس کے بقا کی پس لفظ دیدۂ جان دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ دنیا میں چشم بصیرت کو اور آخرت میں چشم سر کو باعتبار غلبہ روح کے پس جو شخص دنیا میں دعویٰ رویت کا چشم سر سے کرتا ہے اس کی غلطی کی طرف اشارہ ہو گیا۔

تا مرا عشق تو تعلیم سخن گفتن کرد
خلق را ورد زباں مدحت و تحسین من ست

ظاہر ہے کہ عشق و محبت کی باتیں لذت بخش ہوتی ہیں اس سے ایسی باتوں کا کرنے والا ممدوح ہوتا ہے مقصود یہ ہو سکتا ہے کہ جب باتیں ایسی لذیذ ہیں تو خود عشق کیسا لذیذ ہو گا

پس اشارہ ہوگیا اس کی ترغیب تحصیل کی طرف ؎

دولت فقر خدایا بمن ارزانی دار ۔۔۔ کایں کرامت سبب حشمت وتمکین من ست

مقصود یہ ہے کہ فقر الی اللہ ہی سبب عزت حقیقیہ کا ہے اس کو چھوڑ کر جاہ وہمی میں نہ پڑو ؎

واعظ شحنہ شناس ایں عظمت گو مفروش ۔۔۔ زانکہ منزل گہ سلطان دل مسکین من ست

تنبیہ از تعرض اہل باطن

مدلول لفظی یہ ہے کہ اے واعظ گو تیری جان پہچان کوتوال سے ہے مگر اس بھروسہ تو مغرور مت ہو (عظمت فروختن غرور کردن) کیونکہ مجھ کو سلطان سے قرب ہے اور مقصود معنوی یہ معلوم ہوتا ہے کہ معترض مدعی کو خطاب ہے کہ گو تیرے پاس آلات تقویت اعتراض کے اور ایذا رسانی کے مجتمع ہیں لیکن مجھ کو حق تعالیٰ کے ساتھ معیت اور نسبت ہے تیری مخالفت سے مجھ کو ضرر نہیں ہو سکتا یا تو ظاہراً بھی نہیں یا صرف باطناً نہیں۔ اس میں تعلیم ہوگی اہل ظاہر کو کہ ناحق اہل باطن کے درپے نہ ہونا چاہیئے اور ان سے تعرض نہ چاہیئے۔

یارب ایں کعبۂ مقصود تماشاگہ کیست ۔۔۔ کہ مغیلان طریقش گل ونسرین من ست

مراد از کاف معنی کدام در قولہ کیست مزدرشت زائد نیست۔ ویارب کلمہ ایست کہ ہنگام تحیر گو بیند یعنی کعبۂ مقصود پہ پہنچکر کس کی زیارت اور جلوہ گری ہو رہی ہے کہ اس طریق کے شدائد بھی راحت معلوم ہوتے ہیں اس میں ارشاد ہے کہ محبوب حقیقی کی راہ میں شدائد کو راحت سمجھنا چاہیئے کہ ع متاع جان جاناں جان دینے پر بھی سستی ہے ؎

یار ما باش کہ زیب فلک و زینت دہر ۔۔۔ از مہ روی تو و اشک چو پروین من ست

مطلب ظاہری تو یہ ہے کہ عالم کی رونق حسن محبوبان و عشق محبان سے ہے اس لئے اے محبوب ہمارا یار بنا رہ کہ مجھ سے اور تجھ سے مل کر رونق اور زینت ہے۔ اور مقصود معنوی یہ ہے کہ محبوب حقیقی سے دعا کرتے ہیں کہ میرے حال پر عنایت و توجہ رکھئے آگے اس توجہ کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ جیسا حدیث شریف میں آیا ہے کہ قیامت اس وقت آویگی جب روئے زمین پر اللہ اللہ کہنے والا بھی نہ رہے گا اور اللہ اللہ کہنا موقوف ہے توفیق الٰہی پر اور توفیق عطا ہوتی ہے اسی کو جس پر عنایت و توجہ ہو پس اس عالم کا بقاء موقوف ہوا وجود

ذاکرین پر جو کہ کسی درجہ میں محب ہیں اور اس کے واسطے سے موقوف ہوا۔ عنایت و توجہ حق پر جس کو روئے محبوب کہہ سکتے ہیں لان التوجہ صرف الوجہ الی الشئ پس اگر آپ مجھ پر مثلاً توجہ نہ فرمائیں گے اور توفیق ذکر و طاعت کی نہ دیں گے تو ذکر مقصود ہو جاوے گا اور عالم درہم و برہم ہو جاوے گا اور مثلاً اس لئے بڑھا دیا کہ کسی شخص خاص کے ذکر طاعت پر توقف کا بیان کرنا مقصود نہیں پس اس پر مناسب ہے کہ مطلق طالبین کے لئے دعا کرنا مقصود ہو اور بیان حکمت سے مقصود تعلیم حکمت نہیں۔ تعالی اللہ عن ذالک علواً کبیراً۔ بلکہ موکد کرنا ہے مضمون دعا کو جیسا کہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر میں غلبہ مومنین کے لئے جب دعا فرمائی تو اس کی وجہ میں یہ فرمایا اللھم انک ان لم تشأ لم تعبد بعد اور فرمایا اللھم ان تھلک ھذہ العصابۃ لم تعبد اونحو ذالک خوب سمجھ لو۔ اور لفظ اس کے جو کسی درجہ میں موہم و موحش ہیں مقام ادلال پر محمول کر لینے سے اس ایہام وایحاش کا تدارک ہو سکتا ہے۔

حافظ از حشمت پرویز دگر قصہ مخوان　　　　که لبش جرعہ کش خسرو شیریں من ست

یعنی اہل دنیا کی حشمت و شوکت کو کیا بیان کرتے ہو ان کی عزت اہل اللہ کی عزت کے سامنے ادنیٰ درجہ کی ہے کالمحتاج بالنسبۃ الی المحتاج الیہ۔ اور خسرو اور پرویز ایک ہی شخص ہے اور خسرو شیریں یا تو موصوف و صفت ہے پس شیریں بمعنی لغوی ہوگا یا مضاف و مضاف الیہ ہے پس شیریں سے مراد محبوب حقیقی ہوگا اور خسرو سے مراد دونوں صورت میں اللہ والے ہیں جو شیریں بھی ہیں اور ایک حقیقی شیریں کے ساتھ منتسب بھی ہیں۔

غزل

اے شاہد قدسی کہ کشد بند نقابت　　　　وے مرغ بہشتی کہ دہد دانہ و آبت

اس غزل کے اکثر اشعار میں تامل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں نصیحانہ خطاب کسی ایسے شخص کو ہے جو ان سے چھوٹا ہے اور ان کا محبوب ہے جیسا مشہور ہے کہ اپنی بیوی کو فہمائش کرتے ہیں جو آزدہ ہو کر میکہ میں چلی گئی تھی۔ پھر بعد اس فہمائش کے وہ آگئی مگر شعر ثانی کو ظاہر الفاظ کے اعتبار سے اس فہمائش سے خارج کہنا چاہیئے

یا اور کوئی مسترشد مخاطب ہو جو طریق رشد سے منحرف ہو اور حافظ براہ شفقت اس کا راہ پر لانا چاہتے ہوں بہرحال اس میں اشارہ ہوگا کہ مرشد کو استغنا میں غلو نہ چاہیئے جہاں ارشاد نافع ہونے کی امید ہو۔ دلجوئی سے گو وہ نیازمندی کے مرتبہ میں پہونچ جاوے کام لینا چاہیئے اور بعض اشعار دوسرے مضامین کے بھی ہیں پس اس شعر اول میں اپنے کسی عزیز کو بعنوان خاص خطاب ہے یعنی اس کی روح کو کہ حقیقت انسانیہ ہے خطاب فرماتے ہیں کہ اے عالم قدس (یعنی عالم ارواح) کے شاہد (یعنی محبوب کیونکہ حقیقت انسانیہ بوجہ مقصود اعظم بالخلق ہونے کے فی نفسہ احب الخلق ہے یا احب الی الخلق ہے یا شاہد یعنی حاضر بیاجاوے کیونکہ روح ظاہر ہے کہ عالم ارواح میں حاضر تھی۔ اسی طرح مرغ بہشتی بھی اسی کو کہا خواہ باعتبار مبدء کے پس بہشت سے مراد عالم قدس ہوگا یا اس اعتبار سے کہ آدم علیہ السلام بہشت میں رہے تھے اور سب ذریت ان کے وجود میں مندرج تھیں اور خواہ باعتبار معاد کے کہ حدیث سے مومنین کی ارواح کا قنادیل عرش میں رہنا اور جنت میں جہاں چاہیں کھاتے پیتے پھرنا ثابت ہے۔ رواہ السیوطی فی شرح الصدور اور اصل صفت روح کی ایمان ہی ہے اگر عوارض نہ ہوں تو مومن ہی رہے۔ اس لئے اس عنوان سے خطاب مطلق روح کو بھی صحیح ہو سکتا ہے پس ان عنوانات سے خطاب فرماتے ہیں کہ تو جو قید جسم میں مقید ہو کر اپنے مقر اصلی سے جدا ہوگیا ہے اور یہ جسم بمنزلہ حجاب ونقاب کے ہوگیا ہے اور اس کی تقلید مثل بند کے ہوگئی ہے تو یہ تو سوچ کہ تیرے اس بند نقاب کو کون کھولے گا اور اس قید سے کون رہائی دے گا اور بعد رہائی کے آب ودانہ یعنی نعمتیں عالم آخرت کی تجھ کو کون دے گا اور ظاہر ہے کہ وہ رہائی دینے والا اور آب ودانہ دینے والا حق تعالیٰ ہی ہے پس مطلب یہ ہوا کہ جب وہ ایسا منعم ومحسن ہے تو تجھ کو چاہیئے کہ اس کی اطاعت وذکر میں مشغول ہو اور خلاف رشد کام کرنے سے باز رہے۔ وہو یقارب قول الجامی رح ؎

شعر [illegible]

تو ئی آں دست پرور مرغ گستاخ	کہ بودت آشیاں بیروں ازیں کاخ
چرا زاں آشیاں بیگانہ گشتی	چو دوناں چغد ایں ویرانہ گشتی

ھذا ما القی فی قلبی وَلِلآخرین اقوال اخر لا تشفی ولا تکفی واللہ اعلم

خوابم بشد از دیدۂ درین فکر جگرسوز کاغوش کہ شد منزل آسائش و خوابت

یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ غایت شفقت سے اُس عزیز کو فرماتے ہیں کہ اس فکر میں میری راحت جاتی رہی کہ اپنے محبوب حقیقی سے بُعد اختیار کر کے کس کا قرب اختیار کیا ہے جو کہ عدوِ مبین ہے وھذا کقول السعدی ؏ ببین کہ از کہ گسستی و با کہ پیوستی۔ اور اس توجیہ پر زوجہ کا بھی مخاطب ہونا بلا غبار ہو سکتا ہے اور آغوش مضاف ہے کلمہ کاف کی طرف جو بمعنی کدام ہے۔

درویش نمی پرسی و ترسم کہ نباشد اندیشۂ آمرزش و پروای ثوابت

اس میں بھی اسی عزیز کو نصیحت ہے کہ تم غیر جنس کی صحبت میں پڑ کر درویشوں سے جو تمہارے ناصح ہیں بقولہ الحق مر جانے لگے ہو مجھ کو یہ خوف ہے کہ کبھی غفلت بڑھتے بڑھتے نوبت یہاں تک نہ پہنچ جاوے کہ مغفرت اور ثواب سے بھی استغنا ہو جاوے یعنی فکر آخرت سے نکل جاوے اس میں اشارہ اس مسئلہ کی طرف ہے جو اہل طریق نے فرمایا ہے کہ اس راہ کی لغزش کے سات درجے ہیں اعراض۔ حجاب۔ تفاصل۔ سلب مزید۔ سلب قدیم تسلی۔ عداوت۔ اول اعراض ہوتا ہے اگر معذرت و توبہ نہ کی حجاب ہو گیا۔ اگر پھر بھی اصرار رہا تفاصل ہو گیا اگر اب بھی استغفار نہ کیا تو عبادت میں جو ایک زائد کیفیت ذوق و شوق کی ملتی وہ سلب ہو گئی یہ سلب مزید ہے اگر اب بھی اپنی بیہودگی نہ چھوڑی تو جو راحت و حلاوت کہ زیادتی سے قبل اصل عبادت میں ملتی وہ بھی سلب ہو گئی اس کو سلب قدیم کہتے ہیں اگر اس پر بھی توبہ میں تقصیر کی تو جدائی کو دل گوارا کرنے لگا یہ تسلی ہے اگر اب بھی وہی غفلت رہی تو محبت مبدل بعداوت ہو گئی۔ نعوذ باللہ منہا کذا فی فوائد الفواد اور شعر ہذا میں غالباً مرتبہ تسلی کا مراد ہے۔

دلہ دل عشاق زد آن چشم خماری پیداست ازین شیوہ کہ مست شرابت

مراد از مست ست کنندہ مبالغۃً مست گفتہ کما قال الشاعر۔ تحیۃ بینہم ضرب وجیع دلہ زدن بے قرار ساختن جمعیت عشاق بلائے جنس ست مراد ذات نمود۔ اس عزیز کو

فرماتے ہیں کہ میں تیری جدائی میں بیقرار ہوں بیشک تیری شراب یعنی آنکھیں کہ پرخمار ہیں۔
مست کنندہ ہیں۔ اشارہ اس طرف ہے کہ بعض اوقات اپنی محبت کا ظاہر کر دینا
مخاطب کو متوجہ کر دیتا ہے۔ سو اگر نصیحت میں اس کی ضرورت ہو تو ایسا کیا جاوے
رہا یہ کہ اہل حقیقت کو مجازی محبت کب ہوتی ہے جواب اس ردیف الثاء کی غزل
نہم آن سیہ چردہ کہ شیرینی عالم با دست الخ کی شرح دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے۔

اظہار محبت برائے مصلحت

تیرے کہ زدی بر دلم از غمزہ خطا رفت ؎ تا باز چہ اندیشہ کند رای صوابت

یعنی تو نے جو مجھ سے جدائی اختیار کر کے یہ سمجھا تھا کہ یہ مسخر محبت ہے میری محبت
میں اپنے طریق رشد کو چھوڑ دے گا وہ خیال تو غلط نکلا اور نشانہ خالی گیا اب دیکھیں
کہ آیندہ کے لئے کیا تجویز کیا جاتا ہے اور صواب کہنا تالیف قلب کے لئے ہے۔
اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ محبت حق تعالیٰ کی سب محبوبوں کی محبت پر غالب رہنا
چاہیئے اور یہی غلبہ دلیل ہے اس کی کہ یہ شخص محب حق تعالیٰ ہی کا ہے۔ اور دوسروں
پر محض رحمت ہے اکابر پر یہی خیال کرنا چاہیئے ؎

تضرع بجناب محبوب کی امداد

ہر نالہ و فریاد کہ کردم نہ شنیدی ؎ پیداست نگارا کہ بلند ست جنابت

اس میں بھی اس عزیز محبوب کو خطاب ہے کہ میں نے تیری نصیحت میں کتنا شور و غل مچایا
مگر تو نے ایک نہ سنی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی شان بڑی عالی ہو گئی ہے کہ کسی
کی سماعت ہی نہیں ہوتی یہ بطور عتاب کے کہا گیا جیسے اس طرح کے موقع پر بولا کرتے ہیں کہ
اب تو آپ کا دماغ آسمان پر پہونچ گیا ہے کسی کی رسائی ہی نہیں ہوتی ؎

ای قصر دل افروز کہ منزل گہ انسی ؎ یا رب مکناد آفت ایام خرابت

اس میں اس عزیز محبوب کو دعا ہے اس طور سے کہ اس کے گھر کو دعا دیتے ہیں جس طرح
اس شعر عربی میں ؎ ان المروۃ والسماحۃ والندی فی قبۃ ضربت علی ابن الحشرج
یعنی اے قصر دل افروز کہ منزل گاہ انس ہے خدا کرے آفت زمانہ تجھ کو ویران نہ کر دے
یعنی ہمیشہ آباد رہے اور اس میں اس عزیز کو یہ دعا ہے کہ خدا اس کی اصلاح کرے کیونکہ
گھر کی حقیقی آبادی یہی ہے کہ اس کا بسنے والا اصلح الاحوال ہو ورنہ معنی وہ ویران ہے

جیسا حدیث شریف میں ہے۔ مساجد هم عامرة وهی خراب خوب سمجھ لو۔ ۵

دور ست سراب درین بادیہ ہشدار   تا غول بیابان نفر یبد بسراب ت

یہ دوسرے مضمون کا شعر ہے اس میں سالک کو تنبیہ ہے کہ ابتدائی یا توسط کی کیفیات پر مغرور نہ ہو جاوے اور اپنے کو کامل اور واصل نہ سمجھ جاوے کیونکہ وہ امور مقصود نہیں ہوتے گو مشابہ مقصود کے ہوں جس طرح سراب کہ مشابہ آب کے ہوتا ہے آب نہیں ہوتا پس فرماتے ہیں کہ پانی کا کنارہ ابھی دور ہے ہوشیار رہنا کبھی شیطان تجھ کو سراب سے دھوکہ نہ دے اور ممکن ہے کہ اسی عزیز کو خطاب ہو شاید کسی قرینہ سے معلوم ہوا ہو کہ وہ کمال کے زعم میں ہادی اور مصلح سے اپنے کو مستغنی سمجھنے لگا ہے اور اس لئے اس نے بے اعتنائی کی ہو اس وجہ سے اس کو یہ نصیحت کی ہو۔ ۵

تا در رہ پیری بچہ آئین روی اے دل   باری بغلط صرف شد ایام شباب ت

اس میں نصیحت ہے اپنے نفس کو یا دوسرے شخص کو بطرز دمالی لا اعبد الذی فطرنی اور ترغیب ہے تدارک ایام گذشتہ کی۔

حافظ نہ غلامیست کہ از خواجہ گریزد   لطفے کن و باز آکہ خرابم ز عتاب ت

یا تو اس میں خطاب ہے محبوب حقیقی کو جیسا غلام اور خواجہ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے یعنی میں اب اس در پر آپڑا ہوں ٹلنے والا نہیں میرے حال پر کرم فرمایئے میں آپ کے عتاب سے جس کی علامت قبض کی نوع خاص ہے پریشان ہوں اس کو دور کیجئے اور یا اسی عزیز کو خطاب ہے اور خواجہ اور غلام غایت ملاطفت وانکسار سے کہدیا۔ واللہ اعلم

غزل ۵

۹۰ باغ مرا چہ حاجت سرو صنوبر ست   شمشاد سایہ پرور ما از کہ کمتر ست

سرو صنوبر ستی از سرو شمشاد ستی از سرو۔ سایہ پرور ناز پرور دہ۔ اقرب یہ ہے کہ اس میں جواب ہے اس شخص کا جو ان کو کسی دوسرے مرشد کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ ہمارا مرشد کس سے کم ہے جو ہم کو دوسرے کی حاجت ہو اس میں اشارہ ہوگا مسئلہ وحدت مطلب کی طرف اور سایہ پرور سے ممکن ہے کہ اشارہ ہو مرشد کے صاحب تمکین ہونے کی طرف کیونکہ تمکین میں سکون ہوتا ہے

جیسے سایہ میں سکون ہوتا ہے بخلاف دھوپ کے کہ اس میں تیزی وحرارت ہوتی ہے اور ترکیب از کہ کمتر ست گو موضوع ہے نفی کمی کے لئے مگر عرفاً مستعمل ہے اثبات زیادت کے لئے جیسے قرآن مجید میں ترکیب وَمَنْ اَظْلَمُ موضوع نفی زیادت کے لئے مگر مستعمل ہے اثبات کمی کے لئے یعنی اس مذکور سے اور سب ظالم کم ہیں۔

ای نازنین پسر تو چہ مذہب گرفتۂ　　　　کت خون ما حلال تر از شیر ما درست

اگر اس کو شاعرانہ مضمون کہا جاوے تو محبوب مجازی پر محمول کرنے سے بے تکلف معنی درست ہو جاویں گے اور اگر صوفیانہ مضمون کہا جاوے تو بہتر ہے کہ اس کا مخاطب ناصح کو کہا جاوے پس طرح اوپر کے شعر میں بھی ناصح ہی مخاطب تھا اور نازنین پسر بطور استہزاد کے کہا گیا۔ تقریر یہ ہوگی کہ میاں صاحبزادے تم نے ہماری جان کیوں کھا رکھی ہے اور ہمارے خون کے کیوں پیاسے ہو رہے ہو اور کیوں ہمارے پیچھے پڑے ہو ہم راہ محبت میں تمہاری نہ سنیں گے اور اپنے پیر کو نہ چھوڑنا بھی اس عموم میں داخل ہے۔

چوں نقش غم ز دور بہ بینی شراب خواہ　　　　تشخیص کردہ ایم و مداوا مقرر ست

یعنی جب غم والم کے آثار معلوم ہونے لگیں گو پاس نہ آئے ہوں اور پاس آنے پر تو بدرجہ اولیٰ اس وقت شراب عشق سے اس کا علاج کرو کہ یہی تدبیر متعین ہے ہم تشخیص کر چکے ہیں۔ غم والم سے مراد دنیوی غموم بھی ہو سکتے ہیں اور وساوس وخطرات بھی اور ترک دنیا کے ساتھ توجہ الی اللہ اور ذکر وفکر دونوں کا علاج مجرب ہے۔ ف

یک قصہ بیش نیست غم عشق وایں عجب　　　　از ہر کسے کہ می شنوم نا مکرر ست

یعنی غم عشق کا ہے تو ایک قصہ مگر جس سے سنا جاوے جدید مضمون معلوم ہوتا ہے وجہ یہ کہ عشق میں ہر ایک کو جدا جدا حالات پیش آتے ہیں چنانچہ مشاہد ہے اور اس میں تعلیم ہے اس کی کہ ایک حال والے کو دوسرے حال والے پر انکار نہ چاہیئے۔

از آستان پیر مغاں سر چرا کشم　　　　دولت دریں سرا و گشایش دریں در ست

یعنی مرشد سے کیوں اعراض کروں جب کہ دولت وکشود باطنی کا مدار وہی ہے۔ یہ بھی شعر اول سے متقارب المعنی ہے۔ ف

علاج وساوس و خطرات

تعلیم عدم انکار بر احوال

دی وعدہ داد و صلم و در سر شراب داشت　　امروز تا چہ گوید و بازش چہ در سر است

اس کو محبوب حقیقی کے معاملہ پر محمول کرنا بعید بلکہ ممتنع ہے کہ اس میں صریح احتمال بدا اور خلف وعدہ کا مذکور ہے۔ گو شراح نے اس کو اختیار کیا ہے چنانچہ کہا ہے در معشوق حقیقی ما را وعدہ وصل داد در حالیکہ عشق داشت چنانچہ در حدیث قدسی آمدہ کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لا عرف امروز معلوم نیست کہ ارادہ او چیست آیا ما را بدیدار خود فائز میگرداند یا نہ چرا کہ سعادت و شقاوت باختیار اوست سبحانہ داہل سعادت فائز بدیدار و اہل شقاوت محروم ازاں معلوم نیست کہ ما را امروز ای دریں نشاۃ عنصریہ از اہل سعادت میکند یا از اہل شقاوت فافہم اھ اس لئے سہل یہ ہے کہ محبوب مجازی کی شکایت پر محمول کر لیا جاوے یعنی اول تو مجھ سے وعدہ وصل کر لیا تھا خدا جانے اس وقت نشہ میں تھا مگر اس کا اعتبار نہیں آج کیا دماغ میں سمایا ہوا ہو اور ایفا کرے یا نہ کرے اور کیا کہہ اٹھے اور ممکن ہے کہ جس ناصح کو اوپر کے اشعار میں خطاب ہے وہ کسی شیخ و دنیادار کی طرف بلاتا ہو۔ اس لئے اس شعر میں ایسے دنیا داروں کی مذمت کرتے ہوں کہ یہ لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ اپنے کسی مطلب یعنی مال و جاہ وغیرہ کا نشہ دماغ میں سماتا ہے تو جھوٹے وعدے تعلیم و تلقین و تکمیل و تربیت کے کرتے ہیں مگر وہاں تو کچھ ہے ہی نہیں اس لئے اپنا مطلب نکال کر آرے بلے بتلاتے ہیں اور لطف و دلجوئی کے خیالات کو بدل ڈالتے ہیں۔

ما آبروئے فقر و قناعت نمے بریم　　با بادشہ بگوی کہ روزی مقدر است

مطلب ظاہر ہے اس میں تعلیم ہے قناعت و توکل کی۔ بدر الشروح میں منقول ہے در لطائف الطوائف آوردہ کہ بادشاہ آں عصر حافظ را طلب کرد حضرت ہمیں بیت نوشتہ و ستادہ خود نرفتند۔ یہ حکایت حافظؒ کی بزرگی کی صاف دلیل ہے ؎

شیراز و آب رکنی و آں باد خوش نسیم　　عیبش مکن کہ خال رخ ہفت کشور است

آب رکنی رکنا باد کہ چشمہ ایست در شیراز مقصود ظاہر مدح ہے شیراز کی اور بتاویل بعید کہا جا سکتا ہے کہ اشیاء مذکورہ مصرع اولے کا مجموعہ اشارہ ہو قالب عنصری کی طرف اس طرح سے کہ شیراز سے خاک اور آب رکنی سے آب اور باد خوش نسیم سے باد اور چونکہ اکثر کا ذکر بجائے کل کے ہے اس لئے نار کا ذکر نہ کرنا مضر نہ ہو۔ مطلب یہ ہوگا کہ اس جسد کی تحقیر مت کرو کہ ہفت کشور کی زینت ہے

کیونکہ عالم لطیف میں روح انسانی اور عالم کثیف میں جسد انسانی اشرف للمخلوقات و مقصود اعظم ہے اس لئے ارشاد ہے لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ اور ارشاد ہے صورکم فاحسن صورکم یہ تو شرف باعتبار ذات کے ہے اور شرف باعتبار غایت کے یہ ہے کہ مقصود اصلی روح کے لئے ترقی حاصل کرنا ہے اور وہ موقوف ہے عبادت پر اور بعض انواع کے ترقی کے بعض ایسی عبادات سے وابستہ ہیں کہ ان عبادات کا صدور موقوف ہے تعلق جسد پر مثل صوم وصلوٰۃ ونحوذالک یہ فائدہ بدون تعلق جسد عنصری کے حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے جسد کی حفاظت وصحت کی رعایت خود مسنون ہے کہ ان لجسدک علیک حقا اور مجاہدہ واتعاب نفس میں بھی مصالح ہیں مگر جب کہ اعتدال کے ساتھ ہو پس اس میں بعض لوگوں کی غلطی کی طرف اشارہ ہو جاوے گا جو مشقت نفس میں غلو کرتے ہیں ؎

فرق ست آب خضر کہ ظلمات جای اوست تا آب ما کہ منبعش اللہ اکبر ست

اللہ اکبر چشمہ ایست در شیراز کہ درمیان کوہ برآید ہر کہ آنرا ببیند بے اختیار گوید اللہ اکبر اس میں بھی ظاہر امدح ہے شیراز کی مبالغہ کے ساتھ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مقصود ترجیح بیان کرنا ہو حیات قلب کی حیات بدن پر اور آب خضر کی اضافہ محض ادنیٰ ملابستہ کے لئے پتہ کے طور پر ہے یہ نہیں کہ اس اضافت کو مرجوحیت میں کچھ دخل ہوتا کہ ایہام تحقیر کا شبہ ہو چونکہ آب حیات کا لقب آب خضر ہو گیا ہے اس لئے مفہوم لقبی کے طور پر تعبیر کر دیا گیا۔ مفہوم اضافی کے طور پر نہیں کیا گیا اور حیات قلب کو آب سے تعبیر کرنا مجاز اُ ہے کہ جَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ اور اللہ اکبر میں تورِیہ ہوگا یعنی ذکر اللہ سے جو حیات حاصل ہوتی ہے اور ظلمات جای اوست میں اشارہ لطیفہ ہے کہ حیات دنیا کی کتنی ہی طویل ہو بدون ذکر اللہ کے مجموعہ کدورات وظلمات ہے ؎

درکوئے ما شکستہ دلی میخرند وبس بازار خود فروشی ازاں سوئے دیگرست

اس میں عجز ونیاز کا اسباب قرب میں سے اور خودنمائی وتکبر کا اسباب بُعد میں سے ہونا مذکور ہے اور یہ ظاہر ومعلوم ہے ؎

اعتدال در مجاہدہ

فضیلت ذکر اللہ

حافظ چہ طرفہ شاخ نباتی ست کلک تو　　کش میوہ دلپذیر تر از شہد و شکر ست

اس میں بیان ہے مضامین عشقیہ کے لذت و حلاوت کا کہ حافظ قلم سے جو مضامین نکلتے ہیں تو ان کی کلک گویا شاخ نبات ہے ۵

غزل

شگفتہ شد گل حمرا و گشت بلبل مست　　صلائے سرخوشی ای صوفیان بادہ پرست

چونکہ عرفا گل حمرا کی شگفتگی کا اور بلبل کی مستی کا وقت بادہ نوشی کا موقع ہوتا ہے اس لئے حاصل شعر کا یہ ہے کہ جب انسان کو صحت و فراغ اور اسباب عمل میسر ہوں تو غنیمت سمجھے اور وقت کو ضائع نہ کرے بلکہ اس کو مجاہدہ و ذکر میں مشغول کرے ــــ جیسا حدیث میں ہے ۔ اغتنم خمسا قبل خمس صحتك قبل سقمك وفراغك قبل شغلك وشبابك قبل هرمك وغناك قبل فقرك وحياتك قبل موتك ۔ پس تشبیہ مفرد بالمفرد کے تکلف کی حاجت نہیں ۔ ۵

اساس توبہ کہ در محکمی چو سنگ نمود　　ببیں کہ جام زجاجی چہ طرفہ اش بشکست

یہ توبہ معاصی سے نہیں ہے بلکہ توبہ اظہار احوال سے ہے اور عہد اور عزم ہے کتمان کا مطلب یہ کہ جب غلبہ وارد کا ہوتا ہے وہ عہد ٹوٹ جاتا ہے اور یہ حال توسط سلوک میں ہوتا ہے ۔ ۵

بیار بادہ کہ در بارگاہ استغنا　　چہ پاسبان و چہ سلطان چہ ہوشیار چہ مست

اس میں تقویت ہے رجاء کی اور ازالہ ہے یعنی حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے کے لئے امور مذکورہ فی الشعر سے نہ کوئی امر شرط ہے نہ مانع جیسا سلاطین دنیا کے درباروں میں ایسے امور پر نظر ہوتی ہے بلکہ بوجہ استغناء کے اس درگاہ میں سب برابر ہیں ، غریب امیر اور عاقل اور کم عقل ۵

ازین رباط دو در چون ضرورت ست رحیل　　رواق و طاق معیشت چہ سربلند و چہ پست

اس میں تعلیم ہے ... کی کہ دنیا کے مال وجاہ میں زیادہ منہمک مت ہو کہ ہر طرح جاتی ہے رواق محل طاق ایوان کما فی البدء ۵

مقام عیش میسر نمی شود بے رنج بلا بحکم بلی بستہ اند روز الست

اس میں ترغیب و تقویت ہمت ہے مجاہدہ و تحمل شدائد سلوک پر یعنی جب روز میثاق میں الست کے جواب میں بلی کہا تھا جس میں اقرار تھا الوہیت کا تو ابتلاء و امتحان تو اس کے ساتھ ہی وابستہ ہوگیا تھا کیونکہ حکمت امتحان کی یہی ہے کہ یہ شخص اس اقرار پر قائم رہتا ہے یا نہیں ۵

بہست و نیست مرنجان ضمیر و خوش میباش کہ نیست است سرانجام ہر کمال کہ ہست

مصرع اول میں ہست و نیست سے مراد مطلق وجود و عدم نہیں بلکہ مرغوبات دنیویہ کا وجود عدم۔ اور یہی مراد ہے مصرع ثانیہ میں مطلب یہ کہ مال و جاہ وغیرہ کی فکر میں مت پڑو کہ اگر ان میں کمال بھی حاصل ہوگیا۔ پھر اس کا انجام زوال ہی ہے یہ بھی تعلیم ہے زہد کی ۵

شکوہ آصفی و اسپ باد و منطق طیر بباد رفت و ازاں خواجہ ہیچ طرف نہ بست

طرف بستن فائدہ حاصل کردن۔ آصف نام وزیر سلیمان علیہ السلام اما اینجا مراد سلیمان علیہ السلام مجازاً و مراد بخواجہ نیز سلیمان علیہ السلام یعنی ان کے پاس حشمت کا کس قدر سامان تھا مگر بالذات وہ ان کے لئے نافع نہ ہوا۔ اور بالغیر بوجہ تلبس ذکر و طاعت و ادائے سعی و عمل و دعوت الی اللہ تعالیٰ ہونے کے نافع ہونا حقیقت میں ذکر و طاعت وغیرہ کا نافع ہونا ہے پس گویا یہ شعر متقارب المعنی ہے۔ شعر اول کا۔

ببال و پر مرو از رہ کہ تیر پرتابی ہوا گرفت و لے بخاک نشست

پرتاب مقدار تیر انداختن۔ اس میں بھی نصیحت ہے کہ دنیا کے مال و جاہ اسباب عیش پر مغرور مت ہو کہ یہ چند روزہ ہے جس طرح تیر پرتابی تھوڑی دیر ہوا میں رہتا ہے پھر آخر خاک میں مل جاؤ گے جس طرح وہ تیر خاک میں گر پڑتا ہے۔

زبان کلک تو حافظ چہ شکر آن گوید کہ تحفہ سخنت میبرند دست بدست

اپنی ذات کو خطاب کرتے ہیں کہ اے حافظ تیرا قلم محبوب کی اس نعمت قبول کا کیا شکریہ ادا کر سکتا ہے کہ اس کلک کے ترادیدہ مضامین کو لوگ ہاتھوں ہاتھ لئے جاتے ہیں۔ اس میں تعلیم ہے کہ عبد کو چاہئے کہ کسی کمال کو اپنی طرف حقیقۃً منسوب نہ سمجھے بلکہ سب کو اس کی عطا جانے۔ واللہ اعلم منہ عفی عنہ

غزل

زلف آشفتہ و خوی کردہ و خندان لب مست پیرہن چاک و غزل خوان و صراحی در دست
نرگسش عربدہ جوی و لبش افسوس کناں نیم شب مست بہ بالین من آمد بنشست
سر فرا گوشِ من آورد بآواز حزیں گفت کای عاشق شوریدۂ من خوابت ہست
عاشقی را کہ چنیں بادۂ شبگیر دہند کافر عشق بود گر نہ بود بادہ پرست

خوی کردہ عرقناک پیرہن چاک بیباک را افسوں کناں تسخیر کناں مراد خنداں یہ سب اشعار قطع بند ہیں اور مراد ان حالتوں سے سامان و لوازم وضع محبوبی ہے۔ اسی طرح آواز حزیں سے مراد آواز نرم کہ معشوق کی آواز ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ نصف شب کے وقت محبوب حقیقی کی طرف سے قلب پر یہ وارد آیا کہ ایسے وقت تو سوتا ہے یہ وقت بادہ شبگیر یعنی ذکر و مشغولی کا ہے جو شخص اس وقت بھی اس کو اختیار نہ کرے وہ راہِ محبت کا حق ضائع کرنے والا ہے پس اس میں تعلیم ہے ترک غفلت اور اشتغال مع اللہ کی اس وقت مبارک میں ؎

[illegible]

برو ای زاہد و بر دُرد کشاں خردہ مگیر کہ ندادند جزایں تحفہ بما روز الست

اکثر زاہدان خشک بعض امور پر جو غلبہ عشق میں اہل حال سے صادر ہو جاتے ہیں طعن و اعتراض کرتے ہیں۔ اس کا جواب دے رہے ہیں اور اس میں ارشاد ہے ترک اعتراض کا اہل حال پر ؎

آنچہ او ریخت بہ پیمانۂ ما نوشیدیم اگر از خمر بہشت است وگر از بادۂ مست

یہ شعر بھی گویا متمم ہے شعر بالا کا اور پیمانہ سے اشارہ مرتبہ استعداد کی طرف ہے اور چونکہ خمر بہشت میں نشہ نہ ہوگا۔ کما قال تعالیٰ لا یُنزفون اس لئے یہ اشارہ ہے ضبط و اخفا کی طرف جو اہل تمکین کو میسر ہوتا ہے اور بادہ مست سے اشارہ ہے اظہار و جوش و خروش کی طرف جو کہ لازمہ تلوین ہے یعنی جس مرتبہ میں جیسی استعداد ہے وہی حال پیش آوے گا ہمارا اس میں کیا اختیار ہے پھر اعتراض کیسا۔ ؎

خندۂ جام می و زلف گرہ گیر نگار ای بسا توبہ کہ چوں توبۂ حافظ بشکست

مذکورات مصرعہ اولیٰ سے مراد سامان مستی ہے اس کا مطلب بھی مثل شعر بالا کے ہے یعنی میں

عزم بھی انشا کا کرتا ہوں مگر جب اسباب مستی مجتمع اور غالب ہوتے ہیں وہ عزم کالعدم ہوجاتا ہے۔

غزل ۵

خدا چو صورت ابروی دلکشای تو بست　　　　گشاد کار من اندر کرشمہای تو بست

اس کا خطاب مرشد کو ہو سکتا ہے کہ خدا تعالےٰ نے جب تمہاری ذات کو بنایا (اطلاقا للازم علی الملزوم لان تصویر الحاجبین لازم عادی لجعل الذات) تو میرا کشود کار باطنی تمہارے فیوض کے ساتھ وابستہ کیا کیونکہ پہلے سے مقدر تھا کہ فلاں فلاں شخصوں کو ان سے نفع ہوگا۔ ؎

ہزار سرو چمن را بخاک راہ نشاند　　　　زمانہ تا قصب زرکش قبای تو بست

قصب جامہ باشد کہ از کتان ابریشم بافند کذا فی الغیاث وفاعل نشاند زمانہ۔ یعنی جب سے زمانہ نے تمہارے بدن پر لباس مشیخت آراستہ کیا ہے ہزاروں سرکشوں کو خاکسار بنا دیا یعنی آپ سے ایسے ایسے لوگوں کی اصلاح ہوئی جن کی اصلاح کی امید نہ تھی۔ اور ایک نسخہ میں ہزار سرو کی جگہ مراد سرو ہے یعنی مجھ کو اور دوسرے سرکشوں کو بھی الخ اور ایک نسخہ میں زرکش کی جگہ نرگسین ہے اس کے معنی ایک شارح نے اس طرح لکھے ہیں نوعے از قبا کہ گلہائے نرگس بروے منقش بود ؎

مراد مرغ چمن را از دل ببرد آرام　　　　سحرگہ آن کہ دل ہر دو در نوای تو بست

فاعل ببرد آن کہ مراد عشق۔ نوا آواز مراد رطب اللسانی وعذب البیانی و نوا تیر بمعنی گرفتاری وقید آمدہ کذا فی الغیاث۔ یعنی سحرگاہ کے وقت تمہارے حسن محبت نے تمہاری گویائی یا تمہاری قید میں میرا اور مرغ چمن یعنی دیگر طالبین کا دل پھنسا دیا۔ اس نے ہم کو بے چین کر دیا مقصود بیان کرنا بیقراری کا ہے تاکہ مرشد کو توجہ ہو اور سحرگاہ کی تخصیص اس لئے کہ وہ وقت پھولوں کی شگفتگی کا اور باد صبا کے چلنے کا ہوتا ہے جو کہ پھولوں کی خوشبو کو منتشر کرتی ہے اس وقت مرغ چمن کی بے چینی اور ولولہ کی زیادتی ہوتی ہے پس یہ کنایہ ہوا وقت ظہور کمالات شیخ سے یعنی جب سے آپ کے کمالات کا ظہور ہوا ہے طالبین کا یہ حال ہے ؎

زکار ما و دل غنچہ صد گرہ بکشود　　　　نسیم صبح چو دل در پئے ہوای تو بست

ہوا محبت۔ مطلب لفظی تو یہ ہے کہ نسیم صبح نے جو اپنا دل تیری محبت میں لگایا تو اس میں یہ اثر ہوگیا کہ ہماری اور دل غنچہ کی گرہیں کھول دیں یعنی ہم کو شگفتگی ہوئی اور غنچہ بھی کھل گیا اور معنی مقصود

یہ ہو سکتے ہیں کہ آپ کے مخصوصین اور فیض یافتوں سے جو آپ کے کمالات و فیوض کی خبر سنی تو مجھ کو اور دوسرے طالبین کو انشراح ہوا اور تردد جو طلب مرشد میں تھا رفع ہو گیا۔

مرا بہ بند تو دوران چرخ راضی کرد ولی چہ سود کہ سر رشتہ در رضای تو بست

براہ تواضع اپنی کم ہمتی کا بیان کرتے ہیں کہ گو میری یہ خوش قسمتی ہے کہ آپ کی گرفتاری محبت و عقیدت پر میں راضی ہو گیا اور آپ کو مرشد تجویز کر لیا مگر مجھ کو اس سے پورا نفع اس لئے نہ ہوا کہ اصل مدار نفع تام کا آپ کی رضا پر ہے اور میں اپنی کم ہمتی سے اس کی تحصیل و تکمیل نہیں کر سکا کیونکہ مرشد کی رضا جب ہوتی ہے کہ جب پورے طور سے مرضیات الٰہیہ کو اختیار اور نامرضیات سے اجتناب کرے اور افسوس مجھ کو اس کی توفیق نہیں ہوئی اور بست کا فاعل دوران چرخ ہے باسناد مجازی۔

چو نافہ بر دل مسکین من گرہ مفگن کہ عہد با سر زلف گرہ کشای تو بست

خلاصہ مطلب تو یہ ہے کہ میرے دل کو منقبض اور افسردہ مت کر کیونکہ وہ تجھ پر عاشق ہے اور اپنے عاشق سے ایسا معاملہ نہ کرنا چاہیئے۔ اب اس کے ساتھ لطافت شاعری کی غرض سے دل کے انقباض کو گرہ افگندن سے اور اس کے مقابلہ کے لئے زلف کو گرہ کشائی سے تعبیر کیا اور نافہ کو خود بھی زلف سے مناسبت ہے پھر بستن کا لانا خود لطف کو بڑھاتا ہے کشادن کے مقابلہ میں اور نافہ سے تشبیہ گرہ افگندن میں شاید اس لئے ہو کہ نافہ خشک ہو کر سمٹ جاتا ہے جیسے کوئی چیز بند ہو گئی ہو یا اس لئے ہو کہ اس میں خون منجمد و منعقد ہو جاتا ہے۔ اور زلف کو گرہ کشا اس لئے کہا کہ اس کو دیکھ کر عاشق کو انبساط ہوتا ہے اور مرشد کو یہ خطاب اس تقریر سے ہو سکتا ہے کہ آپ اس خادم جان نثار سے بے توجہی نہ کیجئے۔

تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال خطا نگر کہ دل امید در وفای تو بست

حیات بخش را حیات گفتن و فاعل وصال را زمان وصال گفتن مجاز ست و نکتہ در مجاز ثانی آن ست کہ زمانہ در بے وفائی و بد عہدی مشہور ست ہمچنان محبوب را فرض کردہ کہ وعدہ وصل کردہ خلاف نمودہ پس گویا فاعل وصال نیست بلکہ زمان وصال ست۔ اگر محبوب مجازی مخاطب ہو تو معنی ظاہر ہیں اور اگر مرشد کو خطاب ہو تو کہا جاوے گا کہ مرشد کی ظاہری کم توجہی جو کسی مصلحت سے ہوگی

مسترشد اس کی مصلحت نہیں جانتا اس لئے تنگ ہوکر غلبہ حال میں کہتا ہے کہ بس آپ سے اور علی ہی کو نفع ہے۔ ہماری حماقت ہوئی جو آپ سے امید توجہ رکھی اور ایسی تنگی و مغلوبیت میں ایسی بیباکی عفو ہے۔ ؎

هم از نسیم نوروزی کشایشی یابد　　چو غنچه هر که دل خویش در هوای تو بست

یہ گویا شعر بالا کا تدارک ہے یعنی جو شخص آپ کے در کو محکم پکڑے رہے گا اور اس ظاہری بے التفاتی سے تنگ ہوکر آپ کا دامن چھوڑے گا کسی نہ کسی دن آپ کے الطاف سے اس کو کشائش باطنی میسر ہو ہی جاوے گی پس گویا اس میں نفس کو تسلی دیتے ہیں۔ اور حاصل تشبیہ کا یہ ہے کہ جیسے غنچہ کہ ہوا کا دامن نہیں چھوڑتا آخر وہ ہوا جب نسیم کی کیفیت سے متصف ہوتی ہے اس غنچہ کو شگفتہ کر دیتی ہے۔ ؎

ز دست جور تو گفتم ز شهر خواهم رفت　　بخنده گفت برو حافظ که پای تو بست

کہ معنی کلام مدلول لفظی تو ظاہر ہے مرشد کو خطاب اس طرح ہو سکتا ہے کہ حضرت اگر مجھ سے کچھ کدورت ہو تو فرما دیجئے میں کہیں اور چلا جاؤں۔ چونکہ یہ گمان مسترشد کا غلط تھا اس لئے ان کو اس کی وہم پرستی پر بجائے برہمی کے ہنسی آگئی اور فرمایا کہ بسم اللہ جائیے آپ کو باندھا کس نے مقصود امر فرمانا نہ تھا بلکہ مسترشد کی غلطی کا اس عنوان لطف آمیز سے ظاہر کرنا کہ محب اس ادا ہی سے سمجھ سکتا ہے کہ مجھ سے ناخوش نہیں ہیں۔ واللہ اعلم فقط

غزل ؎

ای هدهد صبا به سبا میفرستمت　　بنگر که از کجا بکجا می فرستمت

احقر کے مذاق میں یہ خطاب ہے روح کو اس کو محبوب حقیقی کی طرف متوجہ ہونے کی ترغیب دیتے ہیں کہ میں تو تجھ کو دیار محبوب کی طرف متوجہ کرتا ہوں دیکھ تو کہاں سے اعلیٰ کی طرف متوجہ کرتا ہوں۔ اس کے قبول کرنے میں تجھ کو ذرا پس و پیش نہ چاہیئے اور صبا سے تشبیہ اس اعتبار سے دی کہ صبا مبلغ ہوتی ہے۔ روائح کی اسی طرح روح عالم قدس کے ساتھ مناسبت پیدا کرکے مورد ہوتی ہے واردات و نفحات غیبیہ کی اور اسی بنا پہ ہدہد کہا اور اضافت ہدہد کی صبا کی طرف ایسی ہے جیسے لجین الماء ہیں۔

حیف ست طائری کہ درخاکدان دہر — زینجا بآشیانِ وفا میفرستمت

یعنی تو طائر عالم قدس ہو کر اس خاکدان میں پھنس رہا ہے حیف کی بات ہے میں اس عالم پر جفا سے تجھ کو آشیان وفا کی طرف کہ عالم علوی ہے متوجہ کرتا ہوں وہذا کما قال الجامی ؒ ۔ تو ئی آں دست پرور مرغ گستاخ ٭ کہ بودت آشیان بیروں ازیں کاخ ٭ چرا زاں آشیاں بیگانہ گشتی ٭ چو دونان چغد ایں ویرانہ گشتی ٭ ٥

در راہِ عشق مرحلۂ قرب و بعد نیست — می بینمت عیان و دعا میفرستمت

می فرستمت یعنی می فرستم نزد تو ۔ یہ خطاب ہے محبوب حقیقی کو یعنی آپ کی راہ محبت میں قرب و بعد متعارف نہیں کیونکہ وہ خواص اجسام سے ہے اور آپ اس سے منزہ ہیں باوجود آپ کے باطن ہونے کے چونکہ آپ ظاہر بھی ہیں اس لئے عیاناً آپ کو دیکھتا ہوں پس ایک بعد معنوی کہ خفاہے ذات کا دوسرے قرب معنوی سے کہ بواسطہ افعال و مصنوعات کے ظہور ہے صفات کا حاجب اور مانع نہیں ۔ اس تجلی افعالی کو عیان دیدن سے تعبیر کر دیا ۔ فلم یبق فیہ اشکال ۔ اور اس معائنہ کی حالت میں آپ کے حضور میں دعائیں یعنی اپنی حاجت کیلئے التجائیں پیش کر رہا ہوں کیونکہ حقِ دعا اس غلبہ استحضار ہی سے میسر ہوتا ہے اور یا دعا سے مراد مطلق نداء اور یاد اور یا اس سے مراد مطلق ثنا و انقیا و کما قیل فی تفسیر الدعا فی المسجود الوارد فی الحدیث ع ان الثناء علی الکریم دعاء ۔ بہر حال یہ اشکال مندفع ہو گیا جو ظاہر میں متوہم ہوتا ہے کہ محبوب حقیقی کو دعا کی کیا حاجت اور منشا اس اشکال کا صرف یہ ہوا کہ دعا کو بالمعنی المتعارف لیا اور اس میں بلا دلیل قید لکائی للمحبوب کی خوب سمجھ لیا جاوے ٥

ہر صبح و شام قافلۂ از دعائے خیر — در صحبت شمال و صبا می فرستمت

شمال بادیکہ از شمال در آید و آن بر قول اطبا بادیست موافق مزاج آدمی و صبا بادیکہ از مشرق وزد و آن مشہور ست ۔ اگر اس کو مجاز پر محمول نہ کیا جاوے تو احقر کے مذاق میں اقرب یہ ہے کہ شمال و صبا سے مراد ملائکہ ہوں جو حسب حدیث صبح علی سبیل التعاقب آتے جاتے ہیں اور وہ اعمال لے جا کر پیش کرتے ہیں اور دعائیں وہی توجیہات ہوں جو اس سے اوپر کے شعر میں گذرے ہیں اور مقصود اس حکایت سے دوسروں کو ترغیب دینا ہو کثرت طاعت و ذکر کی ۔

در روی خود تفرج صنع خدائے کن　　　کائینہ خدائے نمای فرستمت

اس میں خطاب ہے طالب حق کو کہ مصنوعات میں عموماً اور اپنی ذات میں خصوصاً غور و تفکر کرو کہ صانع کی معرفت ہو میں تجھ کو اس آئینہ خدا کا پتہ بتلاتا ہوں اس پتہ بتلانے کو می فرستم سے تعبیر کردیا۔ قال اللہ تعالیٰ سَنُرِیہِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِہِمْ اور ذات انسانی کی خصوصیت ہی کی وجہ سے اکابر طریقت نے فرمایا ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ اور اس قول کو مسئلہ وحدۃ الوجود سے کوئی مس نہیں جیسا اکثروں کا مزعوم و موہوم ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ اپنے نفس کے اندر جو تقلبات و تلونیات و تصرفات الٰہیہ عجیب و غریب نظر غائر سے مشاہدہ کئے جاویں جو کہ اور مصنوعات کی تصرفات متعلقہ سے ممتاز ہیں تو زیادہ معرفت صانع کی ہوتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے پس اس میں تعلیم ہے طریق ترقی معرفت کی۔

عزیز دوست

تا لشکر غمت نکند ملک دل خراب　　　جان عزیز خود بفدای فرستمت

قاعدہ ہے کہ بعض مشقت و مصیبت سے بچنے کے لئے آدمی کچھ فدیہ و معاوضہ خرچ کیا کرتا ہے پس اسی بنا پر محبوب حقیقی سے خطاب کرتے ہیں کہ میں نے اپنی جان عزیز فدیہ میں اس لئے پیش کردی ہے تاکہ پھر آپ کا لشکر غم میرے ملک دل پر تاخت و تاراج کرکے ویران نہ کرے اور لشکر غم سے مراد بعد و سخط ہے۔ اس میں تنبیہ و تعلیم اس امر کی ہے کہ نفس پروری و خودداری اصل ہے معاصی کی جس پر بُعد و سخط مرتب ہوتا ہے اور تفویض و تسلیم سے قرب و رضا حاصل ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ اِنَّ اللہ اشتریٰ من المومنین انفسہم الخ پس اپنی جان کو جان نہ سمجھے اور اس کے مشتہیات غیر مشروعہ سے بچے پھر نہ دنیا میں اس کو ضیق و ضنک پیش آتا ہے اور نہ آخرت میں وہ عذاب ہجران میں مبتلا ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَھُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّہٗ حَیٰوۃً طَیِّبَۃً وَلَنَجْزِیَنَّہُمْ الخ وقال تعالیٰ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَہٗ مَعِیْشَۃً ضَنْکًا وَّنَحْشُرُہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اَعْمٰی۔

ہر دم عمی فرست مراد بگو نیاز　　　کایں تحفہ از برای خدامی فرستمت

اس میں اظہار ہے رضا بالقضا کا یعنی جو امر ناگوار نفس کرغم سے یہی مراد ہے مجھ کو پیش آوے سو اے محبوب میں اس پر راضی ہوں اور جب آپ کی رضا اس میں پاؤں تو اس میں طلب مزید کرتا ہوں آپ اور بھیجئے اور اس میں تعلیم ہے طالب کو کہ سلوک کے تشویشات و صعوبات مثل قبض وغیرہ سے دلگیر اور تنگ نہ ہونا چاہیئے بلکہ چونکہ اس میں مصلحتیں ہوتی ہیں اس کو تحفہ سمجھنا چاہیئے۔ ؎

ای غائب از نظر کہ شدی مثل ہمنشین دل میگویمت دعا و ثنا می فرستمت

غائب از نظر ہونا محبوب حقیقی کا ظاہر ہے۔ قال الرومی رح ؏ عشق من پیدا و معشوقم نہاں۔ اور ہمنشین دل گویا اس حدیث کا ترجمہ ہے انا جلیس من ذکرنی اور دعا کی وہی توجیہ ہے جو غزل کے شعر ثالث کی شرح میں گذری اب معنی شعر کے بالکل ظاہر غیر محتاج الی البیان ہیں۔ ؎

تا مطربان ز شوق منت آگہی دہند قول و غزل بساز و نوا می فرستمت

مصرعہ اولیٰ علت ہے اور مصرعہ ثانیہ معلول پس ترتیب کلام میں اول موخر ہے اور ثانی مقدم۔ نوا سرود یعنی اشعار خود موافق ساز و نوا را ایں کلمات دلکش و سخنان خوش کہ در رشتہ نظم می آید می فرستمت تا مطربان پیش تو سرایند و شوق من بر تو اظہار کنند۔ احقر کے مذاق میں اس کی سہل توجیہ یہ ہے کہ محبوب حقیقی کے اشتیاق اور مدح میں جو کلام منظوم کہا جاوے ظاہر ہے کہ وہ منظوم ہی کے لباس میں وہاں پیش ہوگا کیونکہ اقوال بعینہا پیش ہوتے ہیں۔ قال تعالیٰ مایلفظ من قول الالدیہ رقیب عتید اور ساز و نوا سے مجازاً محض اس کی منظومیت مراد لی جاوے اور پیش کرنے والے جو ملائکہ ہیں چونکہ اس وقت وہ کلام منظوم کے حاکی ہیں اس لئے گو لفظ بے ادبی ہے مگر نظراً الی المقصود ان کو مطرب سے تعبیر کر دیا۔ اور آگہی دہند کے معنی خبر احکایت کنند لئے جاویں سو اس پر یہ اشکال لازم نہیں آتا کہ حق تعالیٰ تو پہلے ہی آگاہ ہیں اور ایسے مضامین خود حدیثوں میں آئے ہیں مثلاً مجالس ذکر سے جب ملائکہ لوٹ کر جاتے ہیں تو حق تعالیٰ پوچھتے ہیں کہ بتلاؤ میرے بندے کیا کر رہے ہیں اور پھر وہ عرض کرتے ہیں الخ اس میں بھی تعلیم و ترغیب ہے ذکر الٰہی کی اور بشارت ہے

اس کے مقبول اور معروض ہونے کی نظم ہو یا نثر ہو خلوص سے ہو حدود کے اندر ہو وحد النظم اوسع من النثر لاسیما لاہل الحال والشوق واللہ تعالیٰ اعلم۔

ساقی بیا کہ ہاتف غیبم بمژدہ گفت   یا درد صبر کن کہ دوا می فرستمت

قاعدہ ہے کہ خوشی کے وقت ساقی کو بلاتے ہیں اور بادہ نوشی کیا کرتے ہیں پس یا تو ساقی بیا محض اظہار فرح و بشاشت ہے جیسے یا بشریٰ اور یا مراد اس سے مرشد ہے اور حاصل یہ ہے کہ مجھ کو ہاتف کے ذریعہ سے محبوب حقیقی کی جانب سے یہ بشارت ملی ہے جو حاصل ہے اِنَّ مع العسر یسرا کا چونکہ واردات دقیقہ کی تحقیق و تعبیر اور واردات صریحہ غیر محتاج الی التحقیق کی پوری شرح اور تفصیل میں مرشد ہی کی حاجت ہے اور یہ وارد مرتج تھا۔ اس لئے مرشد سے درخواست ہے کہ ذرا ادھر متوجہ ہو جیئے یہی معنی ہیں بیا کے اور اس کی زیادہ تفصیل کر دیجیے کہ مسرت افزوں ہو اور کمال نعمت پر خوب شکر ادا کروں اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان مع العسر یسرا اور اشارہ اس طرف ہے کہ واشکروا نعمۃ اللہ۔

حافظ سرود مجلس ما ذکر خیر تست   تعجیل کن کہ اسپ و قبا میفرستمت

اس میں خطاب ہے محبوب سے محب کی طرف خواہ مستقل ہو خواہ تتمہ ہو مقولہ گفت شعر سابق کا اور سرود مجلس ما ذکر الخ حاصل ہے اس حدیث کا من ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملاخیر منھم اور اسپ و قبا بھیجنا کنایہ ہے بلانے سے کیونکہ جس کو بلاتے ہیں درباری لباس پہننے کے لئے اور اسپ قطع مسافت کے لئے بھیجدیتے ہیں۔ حاصل یہ کہ محبوب نے فرمایا کہ چونکہ تو ہمارے ذکر و طاعت میں رہتا ہے ہماری مجلس میں بھی تیرا ذکر رہتا ہے۔ اب ہم جلد تجھ کو مرتبۂ قرب و وصال تک پہنچانے والے ہیں اور یہی ہے بلانا تو بھی جلدی جلدی اس مرتبہ کی استعداد حاصل کرلے یعنی خوب ذکر و طاعت کر کہ استعداد میں قوت ہو جاوے اور اس مرتبہ کی فعلیت میسر ہو اس میں ترغیب کے لئے اشارہ اس طرف ہے کہ طاعت و مجاہدہ پر یہ ثمرات مرتب ہوتے ہیں۔

غزل

در خطاب مرشد کہ وہم بے توجہی او مسترشد را دست داد۔ ۱۲

ای غائب از نظر بخدا می سپارمت ۔۔۔ جانم بسوختی و بدل دوست دارمت
تا دامن کفن نکشم زیر پای خاک ۔۔۔ باور مکن کہ دست ز دامن بدارمت
گر بایدم شدن سوی ہاروت بابلی ۔۔۔ صد گونہ ساحری بکنم تا بیارمت
محراب ابروان بنما تا سحر گہے ۔۔۔ دست دعا بر آرم و در گردن آرمت
خواہم کہ پیش میرمت ای بیوفا طبیب ۔۔۔ بیمار باز پرس کہ در انتظارمت
صد جوی آب بستہ ام از دیدہ بر کنار ۔۔۔ بر بوی تخم مہر کہ در دل بکارمت
میگریم و مرادم ازین چشم اشکبار ۔۔۔ تخم محبت است کہ در دل بکارمت
خونم بریز و از غم ہجرم خلاص کن ۔۔۔ منت پذیر غمزۂ خنجر گذارمت
گر دیدہ و دلم کند آہنگ دیگرے ۔۔۔ آتش زنم در آن دل و دیدہ برآرمت
بارم دہ از کرم بر خود تا بسوز دل ۔۔۔ در پای دمبدم گہر از دیدہ بارمت
حافظ شراب و شاہد و رندی نہ وضع تست ۔۔۔ فی الجملہ می کنی و فرو می گذارمت

اگر اس غزل کا مضمون شاعرانہ ہو تو مخاطب محبوب مجازی ہوگا اور کوئی شعر محتاج توجیہ نہ ہوگا اور اگر مضمون محققانہ ہو تو مرشد کو مخاطب قرار دینا سہل ہے۔ مسترشد کو مرشد کی کچھ بے توجہی کا شبہ ہوگیا ہے گو وہ شبہ غلط ہی ہو کیونکہ بعض اوقات جس توجہ کو وہ مطلوب سمجھتا ہے وہ ضروری نہیں ہوتی اور مسترشد ولولۂ طلب میں تنگ ہو کر مرشد کی نسبت شکایت آمیز الفاظ لکھنے لگتا ہے۔ اس تقدیر پر تاریخی شبہ اس قدر وارد ہوتا ہے کہ حافظؒ کے کوئی مرشد ظاہری معروف نہ تھے۔ صرف مشہور ہے کہ حضرت نجم الدین کبریٰؒ کے نظر کردہ تھے پھر اس اختلال اور لکھنے کا منشا کہاں سے۔ اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ اور وں کا حال بیان کر رہے ہیں جو اکثر ہوتا آیا ہے اور یہ ذرا بعید ہے کیونکہ اہل حال کو دوسرے کے حال بیان کرنے کی فرصت کہاں۔ وہ اپنے ہی واردات اکثر بیان کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ممکن ہے کہ جن کے نظر کردہ تھے ان ہی کی توجہ باطنی دور سے کبھی کم کبھی زیادہ ہوتی ہو مثل اشراقیین کے، اور شاید غالب الفاظ اس طرف اشارہ ہو

واللہ اعلم۔ پس فرماتے ہیں کہ گو آپ میری نظر سے غائب اور دور ہیں خواہ ظاہراً بھی خواہ باطناً کہ کنایہ ہے بے توجہی سے میں آپ کو خدا تعالے کے سپرد کرتا ہوں اور گو آپ نے میرے جان کو فراق یا بے توجہی سے سوختہ کر دیا مگر میں آپ کو دل سے چاہتا ہوں اور محبت بھی اس درجہ کی ہے کہ مرتے دم تک اس محبت کو نہ چھوڑوں گا اور آپ کے متوجہ اور راضی کرنے کی جہاں تک بن سکے گا ہر طرح کی تدبیریں کروں گا حتیٰ کہ اگر فرضاً ہاروت کے پاس بابل میں جاکر سحر سیکھنا پڑے میں یہ بھی کروں گا (مقصود مبالغہ ہے) اور اس میں اشارہ ہے کہ اگر مرشد کی طرف سے بے اعتنائی و بے توجہی پیش آوے مسترشد کو چاہیئے کہ اس کی محبت و اطاعت میں کمی نہ کرے آگے توجہ کی درخواست ہے کہ ابرو جو مشابہ محراب کے ہے وہ دکھلا دیجئے یعنی میری طرف التفات کیجئے تاکہ کسی سحر گاہ کو تو یہ بات میسر ہو کہ دعا کے لئے ہاتھ اٹھا کر آپ کی گردن میں ڈال دوں یعنی ثمرات توجہ سے متمتع ہوں (اور اس عنوان سے تعبیر کرنا بمناسبت محراب کے ہے) اور میری تو یہ خواہش ہے کہ آپ کے سامنے مرجاؤں یعنی آپ پر فدا ہو جاؤں۔ پس میں ایسا عاشق ہوں تو ایسے عاشق کو بیماری میں تو پوچھ لیجئے کہ میں آپ کے انتظار میں ہوں مقصود وہی ہے کہ امراض باطنی میں مبتلا ہوں۔ ذرا توجہ کیجئے اور طبیب کہنا بوجہ حذاقت فی التکمیل کے اور بیوفا بوجہ بے توجہی کے۔ آگے اپنی بے قراری کا طلب میں بیان ہے کہ میں نے تمام اطراف دلنواحی میں (کنار طرف) سینکڑوں ندیاں اشک چشم کی قائم کر رکھی ہیں صرف اسی امید پر کہ آپ کے دل میں ترحم پیدا ہو (کنار کی مناسبت جوی سے اور اس کی رعایت سے مہر کو تخم سے تعبیر کرنا ظاہر اللطافت ہے اس سے اگلے شعر کا بھی بعینہٖ یہی مطلب ہے گویا شعر ثانی بمنزلہ تفسیر شعر اول کے ہے) آگے اس ہجر سے نجات پانے کی ایک تدبیر تجویز کرتے ہیں کہ میرا بالکل ہی کام تمام کر دیا جاوے تاکہ اس ہجر سے نجات ہو میں ایسے غمزہ قاتلہ کا جو خنجر کی طرح پار ہو جاوے ممنون ہونگا۔ یہ یا تو محض اظہار تضجر ہے یا اشارہ اس طرف ہے کہ مجھ کو مقام فنا تک پہنچا دیجئے۔ پھر ہجر سے اس لئے نجات ہو جاوے گی کہ فراق فراق ہی معلوم نہ ہوگا کیونکہ جس کو فراق یا بے توجہی سمجھ رہے ہیں وہ واقع میں تو فراق ہے نہیں بلکہ عین حکمت ہے۔ صرف اس شخص کے اقتضائے طبع کے خلاف ہے سو غلبہ فنا سے مقتضیات طبع خود مغلوب ہو جاویں گے اس

لئے وہ فراق فراق نہ معلوم ہوگا۔ آگے توجید مطلب کا بیان ہے کہ باوجود آپ کی اس بے توجہی کے مجھ کو دوسری طرف التفات نہیں حتیٰ کہ اگر قلب یا چشم کسی طرف التفات کرے تو اس قلب اور چشم کو آگ لگا دوں اور خاکستر کر کے آپ کے سامنے نکال کر لا رکھوں ۔ آگے درخواست ہے کہ مجھ کو اتنا بار تو دے دیجئے کہ آپ کے سامنے اپنے سوز و گریہ کو دل کھول کر ظاہر کروں کہ یہ موجب ترحم ہونے کے علاوہ کسی قدر مایہ تسلی بھی ہے اور مقطع کا شعر ممکن ہے کہ ساری غزل کے جواب میں بلسان مرشد ہو جس میں بے توجہی و عتاب کی علت اور بصورت معذرت پر عفو کی بشارت بھی ہے ۔ اول کا بیان مصرعہ اول میں اور ثانی کا بیان مصرع ثانی میں ہے یعنی اے حافظ تم بعض امور مثل اظہار سکر و شطح خلاف وضع درویشی کے کرتے ہو اس لئے معتوب کئے جاتے ہو کہ اصلاح ہو جاوے ۔ آگے کہتے ہیں کہ خیر چونکہ گاہ گاہ ایسا ہو جاتا ہے اس لئے چھوڑے دیتا ہوں اور معاف کئے دیتا ہوں ۔ فی الجملہ میں اشارہ اس طرف ہے کہ حتی الامکان ضبط کرنا ضروری ہے اور مغلوب میں معذوری ہے اور ممکن ہے کہ حافظ بوجہ نفس لوامہ میں یہ خطاب اپنے ہی کو کرتے ہوں اور فرو میگذارمت کا مطلب یہ ہوگا کہ ارتکاب معاصی میں جو سزا سالک اپنے نفس کو دیتا ہے وہ نہیں دیتا ہوں بوجہ عذر کے ۔ اس میں اشارہ اس تعلیم کی طرف ہو جاوے گا کہ اگر عذر قوی نہ ہو تو شطحیات پر سالک کو چاہیئے کہ نفس پر عقوبت کرے ۔ ۵

غزل

بجان خواجہ و حق قدیم و عہد درست ۔۔۔۔۔ کہ مونس دم صبحم دعای دولت تست

یہاں خواجہ سے مراد خود مخاطب ہی ہے جیسے محاورات میں کہا جاتا ہے کہ سرکار کے سر کی قسم اب اس کی توجیہ کی حاجت نہ رہی کہ غیر اللہ کی قسم کیوں کھائی اور جان سے مراد صفت حیوٰۃ ہے پس بجان خواجہ ترجمہ ہوا لعمر اللہ و حیوٰۃ اللہ کا اور حقوق الٰہیہ کا قدیم ہونا ظاہر ہے اور عہد درست سے مراد میثاق ربوبیت لینا بہتر ہے جو الست بربکم الآیہ میں مذکور ہے یعنی میں کلام کو قسم سے موکد کر کے کہتا ہوں کہ صبح ہی اٹھتے آپ کی عظمت کا ذکر کرتا ہوں ۔ دعا سے مراد ثنا ہونا پہلے نسخ توجیہ گذر چکا ہے ۔ ۵

سرشک من کہ زطوفان نوح دست برد　　　ز لوح سینہ نیارست نقش مہر تو شست

قاعدہ ہے کہ پانی سے نقش خام دھل جاتا ہے۔ اسی طرح آنسوؤں سے دل کا غبار نکل کر کیفیت قلبیہ ضعیف ہو جاتی ہے بخصوص جب کثرت سے ہوں مگر کہتے ہیں کہ محبوب کا نقش محبت اس درجہ راسخ ہے کہ باوجود ان مقتضیات ضعف کے اس میں ضعف نہیں ہوا اور ز طوفان نوح دست برد یہہ مبالغہ شاعرانہ ہے اور حقیقت پر بھی اس اعتبار سے محمول کر سکتے ہیں کہ طوفان نوح تو موقوف ہو گیا تھا اور گریہ محبت جب تک جان میں جان ہے ختم ہی نہیں ہوتا پس خاص لاتقف عند حد ہونے کی حیثیت سے پر اس سے فائق ہے ۔

بکن معاملۂ وایں دل شکستہ بخر　　　کہ با شکستگی ارزد بصد ہزار درست

درست خدد شکستہ واشرفی ہر دو معنی صحیح می تواند شد۔ مطلب یہ کہ گویہ دل شکستہ ہے مگر باوجود شکستگی کے بڑا قیمتی ہے کہ لاکھوں درست چیزوں کی یا لاکھوں اشرفیوں کی برابر ہے اس واسطے اس دل شکستہ کو خرید لو۔ چونکہ حدیث میں ہے انا عند المنکسرۃ قلوبہم اس لئے اگر خطاب محبوب حقیقی کو ہو تو بطور دعا کے کہتے ہیں کہ میرا قلب ایسا ہی ہے جو آپ کی پسند کے لائق ہے اس لئے آپ حسب وعدہ اس کو لے لیجئے کہ قولہ تعالیٰ اِنَّ اللّٰہَ اشۡتَرٰی الخ اور وعدہ کی بنا پر دعا کرنا قرآن میں بھی وارد ہے ربنا واٰتنا ما وعدتنا الخ اور اس میں اپنی مدح و قابلیت مقبولیت کا دعویٰ لازم نہیں آتا بلکہ اظہار ہے امتثال و انقیاد کا کہ آپ کے امر کے موافق شکستہ کر لیا ہے۔ اب آپ قبول فرمایئے کہ قولہ تعالیٰ رَبَّنَاۤ اِنَّنَا سمعنا منادیا ینادی للایمان اَنۡ اٰمِنُوۡا بربکم فَاٰمَنَّا رَبَّنَا فَاغۡفِرۡ لَنَا ذنوبنا الخ

وقت حصول مقصود

شدم ز عشق تو شیدای کوہ و دشت و ہنوز　　　نمی کنی بترحم نطاق سلسلہ سست

نطاق کمربند و گھنڈی کذا فی البدر۔ مطلب ظاہر ہے کہ اب تک باوجودیکہ میں نے بہت ہی مصیبتیں عشق کی اٹھائیں مگر تو نے رحم نہ کیا اور زنجیر کا بند ڈھیلا نہ کیا اگر محبوب حقیقی مخاطب ہو تو مقصود شکایت نہ ہو گی بلکہ محض تضرع اپنے عجز کی وجہ سے اور ترحم سے مراد

مطلق ترحم نہ ہوگا بلکہ ترحم خاص ہوگا۔ جو صاحب قبض کو حالت قبض میں مطلوب ہوتا ہے جس کا حاصل بسط ہے گو عند اللہ اس کی مصلحت کے اعتبار سے حالت موجودہ ہی ترحم ہو۔ وھو ھذا الارادۃ للترحم الخالص کالارادۃ فی قولہ تعالیٰ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُہٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّیْطٰنَ اِلَّا قَلِیْلًا۔ فافہم

ملامتم بخرابی مکن کہ مرشد عشق　　حوالتم بخرابات کرد روز نخست

مرشد بمعنی ہادی مراد اللہ تعالیٰ۔ یعنی یوم المقادیر میں یا اعیان ثابتہ میں میری استعداد کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے میری تربیت کے لئے کیفیت عشقیہ تجویز فرمائی ہے جس کے لئے خرابی بمعنی وارستگی و شورش لازم ہے۔ پس اے وہ شخص جو یہ مذاق نہیں رکھتا تو اس پر مجھ کو ملامت مت کر۔ ؎

دلا طمع مبر از لطف بے نہایت دوست　　چو لاف عشق زدی سر بباز چابک و چست

یعنی جب طریق عشق میں قدم رکھا ہے تو سربازی و جان نثاری سے اندیشہ مت کرو۔ اور اس کے صلہ میں لطف غیر متناہی کے امیدوار ہو کر فنا کے بعد بقا موعود لازم ہے ؎

زبان مور بر آصف دراز گشت ازاں　　کہ خواجہ خاتم جم یاوہ کرد و باز نجست

بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے اور نہ ہونا ہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ توجیہ اس کی محتاج ہے۔ تکلف بعید ہے کیونکہ ظاہر عنوان اس کا موہم ہے کہ کسی قصہ کی طرف اشارہ ہو جس میں آصف نے سلیمان علیہ السلام کی انگشتری گم کردی ہو مگر کوئی قصہ اس کا منقول نہیں البتہ اس اشارہ سے قطع نظر کر کے اگر مور سے مراد مطلق شخص ضعیف لیا جاوے اور آصف سے مراد خلیفۃ اللہ انسان اور جم سے مراد مستخلف یعنی حق تعالیٰ اور انگشتری سے مراد قلب جو ودیعت ہے حق تعالیٰ کی انسان کے پاس اور محل ہے تجلی اسماء الٰہیہ کا کہ اسم ان میں اعظم ہے اور یاوہ کردن سے مراد اضاعت حق لیا جاوے تو معنی یہ ہوں گے کہ بعضے مخلوق جو کہ باعتبار نوع کے رتبہ میں انسان سے مفضول ہیں جیسے ملائکہ یا آسمان و زمین جو کہ اعمال سیئہ انسانیہ کی گواہی دیں گے اور بعضے ملامت بھی کریں گے سو ان مفضولوں کی ملامت وغیرہ اس افضل المخلوقات پر محض اس لئے ہے کہ اس نے قلب کی استعداد ضائع کردی اور اس سے کام نہ لیا ورنہ مفضول کی کیا مجال تھی افضل پر

اطالت لسان کی اور نوع کی قید اس لئے لگائی کہ باعتبار شخصیتہ کے تو اکثر ملائکہ اکثر انسانوں سے افضل ہیں ؎

بصدق کوش کہ خورشید زاید از نفست — کہ از دروغ سیہ روی گشت صبح نخست

اس میں حسن التعلیل کے طور پر استدلال ہے اس پر کہ صدق کا خاصہ ہے نور کا پیدا ہونا۔ مثال اس کی صبح صادق دیکھ لو اور کذب کا خاصہ ہے ظلمت کا پیدا ہونا مثال اس کی صبح اولیں یعنی صبح کاذب ہے اور مراد صدق سے صدق معاملہ مع اللہ ہے اور کذب سے مراد سوء معاملہ مع اللہ ہے۔ ؎

مرنج حافظ و از دلبران وفا کم جوی — گناہ باغ چہ باشد چو ایں گیاہ نرست

دلبران سے مراد دلبران مجازی اس میں قطع تعلق ماسوی اللہ کے لئے ارشاد ہے خواہ تعلق حب کا ہو یا تعلق رنج کا اور دوسرا مصرعہ مرنج کی دلیل ہے مصرعہ اول کا خلاصہ تعلیم ہے رضا و زہد کی اور مصرعہ ثانیہ میں ہے ایک مسئلہ حقیقت کی حاصل یہ ہوا کہ ماسوی اللہ سے کوئی تعلق نہ رکھو تو وفا کی توقع و طمع کرو اور نہ اس توقع کے خلاف ہونے سے رنج کرو غرض ادھر التفات ہی نہ کرو اور یہ سمجھو کہ ان کی استعداد مقدار کا یہی مقتضا ہے سو استعداد پر نظر کر کے ان کے گنہگار ہونے پر بھی نظر مت کرو اس کی ایسی مثال ہے کہ کسی باغ میں گھاس نہ جمے تو باغ کی کیا خطا۔ اس سرزمین کی استعداد ہی ایسی ہوگی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ترک وفا واجب ہیں جو کہ فعل مکتسب ہے گناہ نہیں ہوتا بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس مرتبہ میں ان کو گناہ ہوتا ہے تم اس پر خیال ہی نہ کرو کیونکہ سالک مغلوب المحبت و مشغول الذکر کو اس پر خیال کرنا اپنے کام سے معطل ہو جانا ہے اور وہ مرتبہ جس میں گناہ کا حکم کیا جاتا ہے مرتبہ شریعت کا ہے سو دوسرے کی مذمت یا اصلاح کے لئے اس پر نظر کرنا کام اہل فتویٰ و مشائخ کا ہے نہ کہ ذاکرین تارکین کا بلکہ اس شخص کو چاہیئے کہ نظر حقیقت پر کر کے اس فعل کو مقدر سمجھ کر اس سے بے التفات ہو جاوے جیسا کہ فرمایا گیا ہے۔ از خدادان خلاف دشمن و دوست۔ اور کہا گیا ہے ؎ چون برنگی اسیر رنگی کان داشتی ٭ موسیٰ و فرعون و دارند آشتی ٭ اور بعضے نسخوں میں مصرع ثانی اس طرح ہے

گیاہ باغ چہ باشد الخ اس میں آمناط کلی ہے یعنی جب دلبران مجازی میں عہد کرکے بھی وفا نہیں جو کہ امر واجب تھا تو ان سے ابتدا لطف و کرم کی کیا توقع ہے جو کہ محض مندوب ہے کیونکہ تارک واجب سے فعل مندوب کی جو کہ اس سے بھی اشق ہو کیا امید ہے اور اس کی مثال میں فرماتے ہیں کہ جب اس سرزمین کی ایسی استعداد خراب ہے کہ اس میں معمولی گیاہ بھی نہیں جمتی تو گیاہ باغ جمنے کی تو کیا توقع ہے کہ اس کے لئے تو زیادہ لطافت کی ضرورت ہے گیاہ باغ سے مراد پھلواری اور ترکاری جو عمدہ زمین میں لگائی جاتی ہے کیونکہ معمولی گھاس تو ویسے بھی جم آتی ہے جب زمین میں ایسی شور ہو کہ اس کے قابل بھی نہ ہو تو گل و لالہ کے قابل تو کب ہوگی ؎

غزل

خلوت گزیدہ را بہ تماشا چہ حاجت است — چوں کوئی دوست ہست بصحرا چہ حاجت است

ترجمہ ظاہر ہے اور مقصود اس سے ارشاد ہے تارکان تعلق کو کہ التفات الی الکثرۃ نہ چاہیئے اور اس بے التفاتی کے لئے اس کی ضرورت نہیں کہ بستی چھوڑ کر جنگل میں جا کر رہے بلکہ محض توجہ الی الحق بلا شک کافی ہے ظاہراً جماعت میں ہو جس کو خلوت در انجمن کہتے ہیں۔ تنبیہ البتہ اگر کسی کو بدوں اختلاط ترک کئے ہوئے تشتت رفع نہ ہو تو اس کے لئے اس اس اہتمام کی بھی ضرورت ہے ؎

جانا بحاجتے کہ ترا ہست با خدای — آخر دمے بپرس کہ ما را چہ حاجت است

ترجمہ ظاہر ہے ممکن ہے کہ مخاطب اس کا مرشد ہو یعنی گو آپ صاحب کمال ہیں مگر حق تعالےٰ سے تو آپ کو بھی ہر وقت احتیاج کا بھی لحاظ اور اس کا تعقد ضروری ہے یہ خطاب ایسے وقت ہو سکتا ہے جب مسترشد کو مرشد کے استغنا کا وہم غالب ہو جاوے اور اسی غلبہ کی بنا پر یہ بیباکی کا عنوان بھی معاف ہے ؎

اے پادشاہ حسن خدا را بسوختیم — باری سوال کن کہ گدا را چہ حاجت است

اسہل اقرب یہ ہے کہ یہ بھی خطاب مرشد کو ہو اور حسن سے مراد حسن باطنی ہو یعنی میں آپ کے استغناء سے سوختہ ہو گیا اب تو تعقد احتیاج ضروری ہے ؎

ارباب حاجتیم و زبان سوال نیست — در حضرت کریم تمنا چہ حاجت است

اِس میں اشارہ ہے اس حال کی طرف جس کے غلبہ میں دعا متروک ہوجاتی ہے اور حاصل اس کا دوام کا غلبہ ہے۔ ایک حق تعالیٰ کی صفت علمیہ کے انکشاف واستحضار کا کہ اس کے اقتضاء سے اظہار حاجت بے سود نظر آتا ہے دوسرے اپنی ناکارگی وناہلی کے مشاہدہ کا کہ اس کے اقتضاء سے زبان کھولتے ہوئے شرم آتی ہے کما قیل ؎ احب مناجاۃ الحبیب باوجہ + ولکن لسان المذنبین کلیل + زبان سوال نیست یعنی زبان لائق سوال نیست ۔ اشارہ ہے امر ثانی کی طرف اور مصرعہ ثانیہ اشارہ ہے امر اول کی طرف اور یہ حال گو محمود ہے لیکن کمال مقصود یہ ہے کہ اس پر بھی دعا کرے اور راس کا یہ ہوتا ہے کہ صاحب کمال کی نظر میں ان دونوں امروں کے ساتھ ایک تیسرا امر یہ بھی ہوتا ہے کہ باوجود اس کے حق تعالیٰ کا امر ہے دعا کے لئے اگر حکمت بھی اس کی منکشف نہ ہو تب بھی غلبہ انقیاد واطاعت یہی دعا کے لئے محرک کافی ہے اور اگر حکمت بھی منکشف ہوجاوے تو اور بصیرت بڑھ جاتی ہے اور وہ حکمت اظہار انکسار وافتقار ہے جو کہ عبدیت کا شعبہ عظیمہ ہے چنانچہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا مسلک دعا ہی رہا ہے اور حضرت خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کا جو جواب حسبی عن سوالی علمہ بحالی مشہور ہے یا تو وہ روایت تاریخیہ سے ثابت نہیں اور یا بعد فرض ثبوت یوں کہا جاوے کہ اُس وقت آپ کو بالتخصیص کسی حکمت کی وجہ سے اسی کا امر جزئی ہوا ہوگا۔ پس نصاً یہ اُس سے مستثنیٰ ہوگیا۔ ولا کلام فی المخصوص نصاً۔

جام جہاں نماست ضمیر منیر دوست ۔ اظہار احتیاج خود آنجا چہ حاجت ست

اس میں بھی باختلاف عنوان وہی مضمون ہے جو اس سے پہلے والے شعر میں گذرا اور جام جہاں نما تعبیر ہے صفت علمیہ سے ۔ ؎

آں شد کہ بار منت ملاح بردمی ۔ گوہر چو دست داد بدریا چہ حاجت ست

شراح نے غضب کیا ہے کہ ملاح سے مراد مرشد لیا ہے اور تقریر کی ہے کہ بعد وصول الی اللہ کے مرشد کی احتیاج نہیں رہتی اور گو یہ امر تفصیل وشرح خاص صحیح ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ ادب مرشد کی پھر بھی حاجت رہتی ہے ورنہ سب حال وکمال سلب ہوجاتا ہے اور ادب کے اقتضاء سے مسترشد باوجود استغناء کے دعویٰ استغناء کا نہیں کرسکتا کہ یہ دعویٰ سخت

بے ادبی ہے، پھر بے ادبی کے ساتھ خود وہ گوہر بھی فوت ہو جاوے گا تو کلام بے معنی ہو جاویگا اس لئے احقر کے مذاق میں مراد وسیلہ سے علوم استدلالیہ ہیں جن میں خوض کر کے گوہر حقیقت تک رسائی ہوتی ہے اور ملاح سے مراد اہل استدلال ہیں مطلب صاف ہے کہ جب حقیقۃ مطلوبہ ذوقاً و مشاہدۃً حاصل ہو گئی اب استدلال و اہل استدلال کی کوئی حاجت نہیں رہی۔ فافہم حق الفہم ۵

ای مدعی برو کہ مرا با تو کار نیست — احباب حاضرند باعدا چہ حاجت ست

اس میں تعلیم ہے اعراض عن المخاصمۃ اور ترک صحبت ناجنس کی اور اکتفا علی صحبۃ الاخوان کی چنانچہ ظاہر ہے۔

محتاج جنگ نیست گرت قصد خون ماست — چوں رخت از آن تست بیغما چہ حاجت ست

ضمیر و زیست راجع بر جان گرفتن کہ مفہوم ست از قول او گرت قصد خون ماست۔ یعنی جو متاع کا مالک ہو اس کو لوٹ مار کی کیا ضرورت ہے وہ دیسے تو لے سکتا ہے تو اگر میری جان لینا ہے تو جنگ اور تکلیف دینے کی کیا حاجت ہے، جان لے لیجئے سالک پر جو تجلی جلالی ہوتی ہے بعض اوقات اس سے تنگ ہو جاتا ہے تو ایسے کلام کا صدور طبعاً مستبعد نہیں گو یہ حقیقت کے اس لئے خلاف ہے کہ ممکن ہے کہ کوئی خاص مصلحت اسی خاص تجلی میں ہو مگر غلبہ حال کی وجہ سے اس کلام میں معذور ہو گا۔

ای عاشق گدا چو لب روح بخش یار — میداندت وظیفہ تقاضا چہ حاجت ست

اس میں بیان ہے کرم محبوب کا اور تسلی ہے طالب کی یا اپنے دل کی اور ت مضاف الیہ وظیفہ کا ہے یعنی تیرا روزینہ معمولہ محبوب کو معلوم ہے تقاضا کی ضرورت نہیں اور داند کی اسناد لب کی طرف یا تو اس لئے ہے کہ وہ روزینہ خود لب میں ہے مثلاً بوسہ بمعنی لطف اور یا اس لئے کہ روزینہ کے لئے حکم لب ہی سے صادر ہوا کرتا ہے اور اس کا حاصل بھی وہی ہے جو دو شعر بالا کا تھا یعنی ارباب حاجتیم الخ اور جام جہاں نما الخ سے

حافظ تو ختم کن کہ ہنر خود عیاں شود — با مدعی نزاع و محا با چہ حاجت است

اس میں تعلیم ہے اہل حق کو اہل باطل سے گتھم گتھا نہ ہونے کی یعنی تم بات کو ختم کرو مراد بات سے حق بات ہے اس میں اشارہ ہو گیا کہ حق کا اظہار تو کر دیا جاوے۔ مگر اس کو ظاہر کر کے کلام کو ختم کر دیا جاوے اور ہنر سے مراد اپنا کوئی کمال نہیں بلکہ امر حق مراد ہے حاصل یہ کہ امر حق خود ظاہر ہو جاتا ہے خواہ دنیا ہی میں آثار و برکات سے کما قیل الحق یعلو ولا یعلیٰ اور یا آخرت میں مرنے کے بعد پس کسی سے نزاع و تکرار کی جب کہ وہ محض بے سود ہے کیا ضرورت ہے۔ ۵

ترک جدال و تعرض از اہل باطل

غزل

خوشتر ز عیش و صحبت باغ و بہار چیست
ساقی کجاست گو سبب انتظار چیست

قاعدہ ہے کہ جب عیش ہو اور ہم جنسوں کی صحبت ہو اور باغ میں بیٹھے ہوں اور موسم بہار ہو اس وقت اہل نشاط شراب پیا کرتے ہیں اور ساقی سے اس کی درخواست کیا کرتے ہیں پس یہ کلام بطور تمثیل کے ہے کہ جب شراب محبت کا موقع میسر ہے یعنی طالب کو فرصت بھی ہے قوت بھی ہے تو مرشد سے درخواست کرنا چاہیئے کہ وہ توجہ و تعلیم طریق محبت و معرفت میں توقف نہ فرماویں اور تقاضا کر کے اس میں مشغول ہونا چاہیئے۔ ۵

طلب توجہ از مرشد

معنی آب زندگی و روضۂ ارم
جز طرف جویبار و مے خوشگوار چیست

یہاں آب زندگی اور روضۂ ارم سے مراد بہشت اور اس کی نعمتیں نہیں کہ اس مراد لینے میں نفی یا تحقیر ان کی لازم آتی ہے ونہما باطلان بلکہ مطلب یہ ہے کہ آب حیات جو مشہور ہے جیسا کہ بعض روایات غیر مرفوعہ سے اس کا وجود ثابت ہوتا ہے اور اسی طرح روضۂ ارم جو عوام کی زبان زد ہے کہ شداد نے بنایا تھا جس کا کسی دلیل صحیح سے وجود ثابت نہیں یہ دونوں چیزیں زیادہ رغبت کے قابل نہیں بلکہ حقیقی آب حیات اور حقیقی روضۂ ارم جو قابل تحصیل ہے مجلس اہل اللہ جس کو طرف جویبار کہدیا جو موقع ہوتا ہے شراب پینے کا اور محبت الٰہیہ ہے جس کو مے خوشگوار سے تعبیر کر دیا۔ ۵

فضیلت مجلس اہل اللہ

ہر وقت خوش کہ دست دہد مغتنم شمار
کس را وقوف نیست کہ انجام کار چیست

یعنی ذکر و طاعت کے لئے جو حصہ عمر کا مل جاوے غنیمت سمجھو شاید انجام کار میں یہ فرصت نہ ملے کما فی الحدیث اغتنم خمسا قبل خمس اور انجام سے مراد احتمال سوء خاتمہ نہیں ہے کہ اس صورت میں یہ حکم سابق کی علت نہ بن سکے گا۔

پیوند عمر بستہ بموئے ست ہوشدار　　غمخوار خویش باش غم روزگار چیست

بمو بستہ بودن کنایہ از بے ثباتی۔ مطلب ظاہر ہے کہ دوسروں کی فکر میں کیوں لگے اپنی فکر کرو کہ عمر کا کچھ اعتبار نہیں کبھی یونہی ختم نہ ہو جاوے اور دوسروں کی فکر سے جو ممانعت کی اگر مراد اس سے فکر فضول یا فکر معصیت مثل آزار رسانی و غیبت و اعتراض وغیرہ ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر فکر راحت رسانی و خیر خواہی ہے تو بھی شاغل غیر صاحب تمکین کو مضر و مشوش قلب ہے۔ البتہ جو فرد اس کی واجب ہے وہ خود شغل موجب قرب ہے اور مستثنیٰ ہے ؎

راز درون پردہ ز رندان مست پرس　　ای مدعی نزاع تو با پردہ دار چیست

راز درون پردہ راز باطنی۔ و مدعی مراد ظاہر پرست یعنی جو اسرار باطنہ متعلق مشاہدہ و ذوق و وجدان کے ہیں۔ ان کی خبر اہل حال کو ہوتی ہے۔ اہل ظاہر کا انکار کرنا اور ان سے الجھنا محض لغو حرکت ہے البتہ اگر سمجھ میں نہ آوے نہ تصدیق کرے نہ تکذیب کرے ہاں اگر دلیل شرعی یا دلیل عقلی قطعی کے خلاف ہو تو اعتقاد اس دلیل کے موافق رکھے اور اہل حال کے کلام کو مصروف عن الظاہر سمجھے گو توجیہ انصراف کی بالتعیین سمجھ میں نہ آوے لیکن اگر وہ شخص خود علامات صدق سے عاری ہے تو اس پر انکار واجب ہے اور علامات ملفوظات اکابر میں مذکور ہیں ؎

مستور و مست ہر دو چو از یک قبیلہ اند　　ما دل بعشوہ کہ دہیم اختیار چیست

مستور آنکہ بروے سلوک غالب باشد و مست آنکہ بر وے جذب غالب باشد۔ مطلب یہ کہ دونوں قسم کے شیوخ و عرفا، ایصال الی اللہ میں مشترک ہیں۔ پھر علماً یا عملاً ہم کس کو ترجیح دیں۔ کہ ایک کو افضل سمجھیں یا ایک سے فیوض لیں ہمارا کچھ اختیار نہیں جہاں حق تعالیٰ کو نفع دینا مقصود ہوگا ادھر ہی مناسبت اضطراریہ پیدا ہو جاوے گی اور نفع حسب استعداد حاصل ہو جاوے گا اشارہ اس طرف ہے کہ طالبین کو ان ترجیحات و تفضیلات میں مشغول نہ ہونا چاہیے

جیسا کہ اکثر بوالفضول ایسے مباحث میں رہتے ہیں اور کام کچھ بھی نہیں کرتے ۔

سہو و خطای بندہ چو گیرند اعتبار معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

سہو و خطا سے مراد اگر معنی متبادر ہوں تب تو کچھ اشکال ہی نہیں خود نص موجود ہے ۔ رفع عن امتی الخطاء والنسیان اور اگر کنایہ مطلق ذنوب سے لیا جاوے تو مراد نفی مطلق اعتبار کی نہیں لانہ خلاف النص بلکہ اعتبار بمعنی موثریت تامہ کی نفی ہے جیسا معتزلہ کا مذہب ہے کہ ذنوب پر تعذیب ضروری ہے اور عفو ممتنع ہے پس اس کا رد مقصود ہے اور اصل فساد ان کے مذہب میں عقل کے حاکم مستقل ماننے سے پیدا ہوا ہے پس اس شعر میں تعلیم ہوگی تصحیح عقاید کی جو کہ شرائط سلوک سے ہے اور ساتھ ہی ساتھ تقویت رجاء بھی ہے جو کہ اخلاق مفروضہ و مقامات مہمہ سے ہے ۔

شعر تصحیح عقائد

زاہد شراب کوثر و حافظ پیالہ خواست تا در میانہ خواستہ کردگار چیست

مطلب یہ نہیں کہ ان میں ایک موصل ہے ایک غیر موصل بلکہ موصل تو دونوں ہیں کیونکہ سے مراد طریق ابرار اور پیالہ سے مراد طریق عشاق ہے پس مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اپنے مذاق کے موافق ایک طریق وصول کا تجویز کرتا ہے مگر یہ خدا ہی کو معلوم ہے کہ تربیت کس طریق سے مناسب ہوگی ۔

شعر ترک تجویز طرق خاص براے سالک

غزل

ماہم ایں ہفتہ شد از شہر و بچشم سالی ست حال ہجراں تو چہ دانی کہ چہ مشکل حالی ست

اگر عشق حقیقی کے متعلق کہا جاوے تو محمول ہوگا حالت قبض و استتار تجلیات و انقطاع واردات پر اور شہر کنایہ ہوگا قلب سے اور دانی میں خطاب ہوگا منکر و معترض کو حاصل معنی یہ ہوگا کہ پریشانی ہجر کے غلبہ میں جو کچھ اقوال یا افعال حد عقلی سے خارج مجھ سے سرزد ہو گئے منکر کیا اعتراض کرتا ہے اس کو کیا معلوم کہ حالت ہجر کیسی صعب حالت ہے ہیں چونکہ آج کل مبتلائے ہجر ہوں اس لئے پریشان ہوں منکر پر یہ حالت گذری نہیں وہ کیا جانے ۔

شعر ترک انکار بر احوال

مردم دیدہ ز لطف رخ او در رخ او عکس خود دید و گمان کرد کہ مشکین خالی ست

ترجمہ لفظیہ کی تقریر یہ ہے کہ محبوب کا رخ ایسا روشن اور تاباں ہے کہ اس رخ کی درخشانی اور تابانی کی وجہ سے جو اس رخ میں پتلی کا عکس پڑا تو اپنا عکس اس میں دیکھ کر اس عکس کی

نسبت یہ سمجھا کہ یہ اسی رخ پر مشکیں خال ہے اور بلسان اشارات مردم دیدہ کنایہ ہے مکاشف سے بمناسبت صفت ردیت کے اور رخ سے مراد ذات حق اس لئے کہ رُخ ترجمہ ہے وجہ کا اور وجہ کی تفسیر ذات ہے اور ذات کا لطیف وجمیل ہونا ظاہر ہے اور عکس سے مراد وجود ظلی جو ممکنات کو حاصل ہے اور یہ امر معلوم ومسلم ہے کہ مبدا ظہور جمیع اشیاء کا کہ موجود بوجود ظلی ہیں ذات حق ہے اس مبدایت وسببیت کی مناسبت سے مجازاً ذات کو محل انعکاس صور قرار دیکر ور رخ کہدیا کیونکہ آئینہ بھی بعض مراتب خاصہ ظہور کا مبدا وسبب ہوتا ہے اور مشکین خال سے مراد صفات متعلقہ بذات حق ہیں جیسا خال متعلقات خاصہ رخ سے ہوتا ہے حاصل یہ ہوا کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غلبہ حال یا اثر اشغال سے مکاشف اپنے لطائف روح وغیرہ کے انوار مشاہدہ کرتا ہے اور ان کو براہ غلط انوار حق سمجھتا ہے اور ہر چند کہ دوسرے مکنونات ملکوتیہ کے بارہ میں بھی ایسی غلطی ہوتی ہے لیکن انسان چونکہ اشرف المخلوقات ہے اور اس کی روح ودیگر بعض لطائف کو ذاتاً یا اعتبار اعلی اختلاف الاقوال مغائر روح ہیں ذات حق تعالی سے بوجہ تشابہ بعض صفات مثل اطلاق وتجرد وتنزہ عن قید الہیولی کے مناسبت زاید ہے اس لئے ایسی غلطی ان کے بارہ میں زیادہ اور اکثر ہوتی ہے اور اسی لئے مصرعہ ثانیہ میں عکس خود دید میں اس کی تخصیص کی پس جو اس غلطی کی بیان فرماتے ہیں کہ ذات حق مبدأ ظہور ہے ان مرئیات کا اور اس مبدأیت کے سبب ربطہ خاص ومناسبت خاصہ ہے درمیان ذات اور ان مرئیات کے پس بعض احیان میں اس مناسبت کا انکشاف غالب اور تغائر وتمائز کی جانب مغلوب بوجہ شدت سکر یا قلت علم کے ہو کر ایسی غلطی ہوجاتی ہے کہ اس کو وجود قدیم سمجھتا ہے اور وہ وجود ظلی ہوتا ہے پس اس میں تنبیہ ہے سالک کی غلطی پر کہ گمراہ نہ ہوجاوے۔ جیسا بایزیدؒ کا قول مشہور ہے کہ تیس برس تک روح پر دھوکہ حق کا رہا۔

ایکہ انگشت نمائی بکرم در ہمہ شہر   وہ کہ در کار غریبان عجبت ہمالی ست

سہل یہ ہے کہ مرشد کو مخاطب کہا جاوے کسی قرینہ سے اس پر گمان کم التفاتی کا ہوگیا ہے کما مر فی توجیہ شرح الاشعار العدیدۃ غیر مرۃ۔

میچکد شیر ہنوز از لب ہمچوں شکرش　　　　گرچہ در عشوہ گری ہر مژہ اش قتالی ست

ترجمہ لفظی کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ فن عشوہ گری میں اس کی ہر مژہ قتال ہے لیکن ابھی وہ کم سن ہے کہ اس کے لب سے ہنوز دودھ ٹپک رہا ہے یعنی گویا دودھ بھی نہیں چھٹا خلاصہ یہ کہ کم عمری ہی میں غضب اور ستم ڈھا رہا ہے اور بلسان اشارت مصرع اولی اشارہ ہو سکتا ہے صفات جمال کی طرف یعنی گو قاہر ہے مگر لطیف بھی ہے پس سالک کو ظہور صفات جلال کے وقت رجاء منقطع نہ کرنا چاہیئے اور یہ تعبیر خاص میچکد شیر الخ اشارہ ہو سکتا ہے شان الآن کما کان کی طرف کہ اس میں تغیر محال ہے ؎

بعد از نیم نبود شائبہ در جوہر فرد　　　　کہ دہان تو درین نکتہ خوش استدلالی ست

مدلول لفظی ظاہر ہے کہ دہن کا نمایت کوچک ہونا بیان کرتے ہیں کہ منقسم بھی نہیں جس سے ہر فرد کے وجود پر استدلال ہو سکتا ہے اور بلسان اشارت دہاں سے مراد کلام نفسی ہو سکتی ہے اور حاصل یہ ہو گا کہ جب دلائل حقہ سے وجود کلام نفسی کا جو کہ ایک صفت بسیط غیر متجزیہ ہے ثابت ہے باوجود اس کے وہ مبدا کلام لفظی متجزی کا ہے پس اسی طرح اگر جوہر فرد بسیط مبدا ہو جاوے جسم مرکب کا تو کیا بعید ہے گو دونوں مبدائیت میں تفاوت ہو کہ ایک جگہ سببیت و مسببیت کے طور پر ہے اور ایک جگہ جزو اور کل کے طور پر پس یہ استدلال ہے ایک نظیر سے دوسری نظیر پر بطور تمثیل کے اور گو ظاہراً صفت کلام سے اثبات کرتے ہیں جوہر فرد کا مگر قصداً جوہر فرد سے اثبات کرتے ہیں صفت کلام کا مبالغتہ قلب کو کردیا کما قالوا فی قولہٖ تعالیٰ۔ انما البیع مثل الربوٰا پس مقصود شعر ہذا سے رد ہے حکماء و معتزلہ پر اور اتفاق ہے اہل سنت والجماعت کا اور اس میں تعلیم ہے سالک کی کہ عقائد اہل سنت کے اختیار کرے کہ شرط اول ہے وصول الی المقصود کی۔ واللہ اعلم باسرار عبادہ ؎

تعلیم عقائد اہل سنت

مژدہ دادند کہ بر ما گذرے خواہی کرد　　　　نیت خیر مگردان کہ مبارک فالی ست

مدلول لفظی ظاہر ہے اور بلسان اشارت یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ آثار لطف سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم پر عنایت و رحمت کی جاوے گی تو اس ارادہ کو بدل لیجئے گا نہیں اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ارادہ قدیمہ بدلا جاتا ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ تعلق ارادہ کا حادث ہے مشروط ہوتا ہے بعض شرائط

ۃ کے ساتھ اور حادث میں تبدیلی ممکن ہے مثلاً کسی نے اطاعت کی اس کے ساتھ ارادہ رحمت کا تعلق ہو گیا ہے۔ کسی نے معصیت کی اس کے ساتھ ارادہ غضب کا متعلق ہو گیا اسی طرح عمر بھر ہوتا رہتا ہے پھر خاتمہ ایک پر ہو جاتا ہے تو واقع میں صفت میں تبدیل نہیں ہوئی بلکہ عبد کی حالت میں ہوئی گو اس پر فعل حق میں کہ حادث ہے تبدیل ہوئی پس مطلب یہ ہوا کہ ہماری حالت متغیر نہ ہو جس سے آپ اپنا فعل بدل دیں۔ کما قال تعالیٰ ربنا واتنا ما وعدتنا علی رسلک ولا تخزنا یوم القیامۃ انک لا تخلف المیعاد۔ ای اجعلنا اھلا لوعدک لا ان خلف الوعد محتمل تعالیٰ عن ذالک۔

کوہ اندوہ فراقت بچہ حیلت بکشد حافظ خستہ کہ از نالہ تنش چوں نالیست

تا اینجا بادیشاہ از میان قلم وقت تراشیدن برآید کذا فی الحاشیۃ۔ مقصود بیان کرنا اپنی عجز و درماندگی کا ہے۔ جلب ترحم کے لئے وہذا کقولہ تعالیٰ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقۃ لنا بہ اور اس میں تعلیم ہے التجا و تضرع و استمداد و استعانت کی اور نہی ہے استبداد و دعوی و وثوق علی العمل و النفس سے۔ فقط

غزل

صحن بستان ذوق بخش و صحبت یاران خوش ست وقت گل خوش باد کز وی وقت میخواران خوش ست

از صبا ہر دم مشام جان ما خوش می شود آرے آرے طیب انفاس ہواداران خوش ست

یہ اشعار حالت بسط کے معلوم ہوتے ہیں صحن بستان سے مراد قلب کو منبت و محل واردات کا ہے اور گل سے مراد وارد کہ سبب ہے بسط کا اور یاران سے مراد اپنے ہم مشرب و ہم طریقہ اصحاب جن کی صحبت سے حالت بسط میں بسط کو ترقی ہوتی ہے اور دعا وبقا گل کو مجاز ہے طلب ترقی واردات سے اور صبا سے مراد مرشد اور طیب انفاس ہواداران سے مراد کلمات طیبہ و ملفوظات مشائخ و مربین کے جن سے روح میں فرحت اور وارد میں قوت ہوتی ہے۔ اب سب مطلب ظاہر ہے۔

ناکشودہ گل نقاب آہنگ رحلت ساز کرد نالہ کن بلبل کہ گلبانگ دل افگاران خوش ست

یہ شعر قبض بعد البسط پر منطبق ہو سکتا ہے یعنی ابھی بسط اپنے کمال کو بھی نہ پہنچا تھا کہ زوال پذیر ہونے لگا

تعلیم زاری

عاشق کو نالہ و زاری کرنا چاہیے کہ خستہ دلوں کی فریاد نافع ہے کہ زاری دلیل شکستگی ہے جو فی نفسہٖ حالت محمودہ ہے اور نیز بعض اقسام قبض تضرع والتجا سے زائل ہو جاتے ہیں ؎

مرغ شبخواں را بشارت باد کاندر راہ عشق ... دوست را با نالۂ شبہای بیداران خوش ست

شعر بالا کے مصرعہ ثانیہ کا جو حاصل ہے وہی حاصل ہے اس تمام شعر کا ہے اور مرغ شبخواں سے مراد عاشق شبخیز۔

گرچہ در بازار دہر از خوش دلی جز نام نیست ... شیوۂ رندی و خوش باشی عیاران خوش ست

از زبان سوسن آزادم آمد بگوش ... کاندریں دیر کہن کار سبکساران خوش ست

حافظا ترک جہاں گفتن طریق خوش دلی ست ... تا نہ پنداری کہ احوال جہانداران خوش ست

ان سب اشعار کا حاصل ایک ہی ہے کہ عالم میں اگر کسی کو حیات طیبہ و حلاوت روحانی میسر ہے تو صرف آزاد عشاق کو ماسوی اللہ سے قطع تعلق کر چکے ہیں اور اثقال و احمال تعلقات سے سبک ہو چکے ہیں ورنہ امرا وغیرہ کو خوش دلی محض نام ہی کی ہے اور سوسن کی تخصیص اس لئے کہ اس کی شکل زبان کی سی ہوتی ہے اور آزاد کہلاتا ہے۔

غزل

در دیر مغاں آمد یارم قدحے در دست ... مست از مئے و میخواران از نرگس مستش مست

قدحے در دست کنایہ از ساقی و مفیض بودن و مست از مے کنایہ از استغنی بسبب صفت کبریا و مست بودن میخواران از نرگس مست کنایہ از طریان بیخودی از تجلی ذات غنی اور غالباً یہ شعر حالت بسط کا ہے یعنی میرے محبوب نے اس صفت کے ساتھ مجھ پر تجلی فرمائی اور میں اس وقت تک محو ہو گیا جیسا کہ میخوار اس حالت میں محو ہو جاتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ وارد جدید جب قلب پر آتا ہے قلب کو ایک گونہ حیرت ہوتی ہے یہ بھی ایک درجہ محویت کا ہے اور مست از مے میں اشارہ اس طرف کر دیا کہ تجلی بسط کی احتیاج متجلی کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ تربیت متجلی علیہ کے لئے ہوتی ہے اس میں تعلیم ہے اس مسئلہ کی کہ لطف کا منشاء احتیاج رب نہیں جیسا مخلوق کے لطف کا منشاء یہی ہوتا ہے بلکہ احتیاج عبد ہے۔

از نعل سمند او شکل مہ نو پیدا   وز قد بلند او بالای صنوبر پست

مصرعہ اولیٰ کنایہ ہے اس سے کہ ممکنات اپنے کمالات میں سب محتاج ہیں واجب کے۔ اور مصرعہ ثانیہ کنایہ ہے اس لئے کہ سب ممکنات ناقص ہیں بالنسبۃ الی کمالات الواجب کے اور مفردات مثل نعل سمند و قد بلند کا اثبات واجب کے لئے لازم نہیں آتا۔ ؎

آخر ز چہ گویم ہست از خود خبرم چوں نیست   از بہر چہ گویم نیست با او نظرم چوں ہست

مصرعہ اولیٰ میں ہست اور نیست کا مرجع خبر ہے اور مصرعہ ثانیہ میں نیست اور ہست کا مرجع نظر ہے اور ہست اول و نیست اول میں اضمار قبل الذکر اس لئے نہیں کہ وہ چوں کی جزا میں واقع ہوا ہے اور جزا رتبۃً موخر ہے شرط سے۔ پس اضمار بعد الذکر ہوا مطلب یہ کہ مجھ سے اگر التفات بہ نفس خود کا سوال کیا جاوے تو ہست نہیں کہہ سکتا اور اگر التفات بمحبوب کا سوال کیا جاوے تو نیست نہیں کہہ سکتا اس میں تعلیم ہے کہ محبت کا حق یہ ہے کہ صرف محبوب نظر میں رہجاوے اور ماسوی نظر سے نکل جاوے حتی کہ اپنی ذات کی طرف بھی التفات نہ رہے ونعم ماقیل ؎ ہو فنا ذات میں کہ تو نہ رہے ÷ تری ہستی کی رنگ و بو نہ رہے ÷ اور مصرعہ اولیٰ میں لفظ خبر اور مصرعہ ثانیہ میں لفظ نظر تفنن ہے اور ممکن ہے کہ وجہ اس کی یہ ہو کہ خبر تو تصور مع الحکم ہے اور نظر بالمعنی اللغوی تصور ساذج ہے اور علم اول مفصل ہے بہ نسبت علم ثانی کے اور ظاہر ہے کہ اپنا علم تو انسان کو تفصیلاً ہوجاتا ہے اور ذات باری تعالیٰ کا اجمالاً کما قیل ؎ ای برتر از قیاس و گمان و خیال و وہم الخ گو اجمال بمعنی تصور ساذج نہیں بلکہ وہ تصور مع الحکم ہے مگر اس تصور مع الحکم کو نفس اجمال میں تشبیہ تصور ساذج کے ساتھ دیدی گئی اور نظر کہدیا۔ اور بعض اوقات اس حکم سے بھی ذہول ہوتا ہے اور ساذج بمعنی تصور لابشرط شی ہوتا ہے کو ساذج بشرط لاشی نہیں ہوتا خوب سمجھ لو۔

چوں شمع وجود من شب تا بسحر خود را   می سوخت چو پروانہ تا روز نہ پا نگذشت

شمع وجود مبتدا و می سوخت خبر و مجموعہ شرط و تا روز الخ جزا یعنی جب میرے شمع وجود نے شب میں سحر تک اپنے کو پروانہ کی طرح جلانا شروع کیا تو دن نکلنے تک اس سے تقاعد نہیں کیا۔ حاصل یہ کہ میری ہستی نے فنا و جانفشانی کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا اس میں

اشارہ ہے کہ عاشق کو فنا میں کسل و ترود نہ چاہیئے۔ ونعم ماقیل ؎

مترس از محبت کہ خاکت کند ٭ کہ باقی شوی چوں ہلاکت کند ؎

شمع دل دمسازان بنشست چو او برخاست — افغان ز نظر بازاں برخاست چو او بنشست

دمساز موافق و محب۔ اس شعر کی دو توجیہیں ہو سکتی ہیں باعتبار اختلاف معنی برخاست و بنشست کے جو کہ منسوب ہے محبوب کی طرف۔ اگر برخاست کے معنی آہنگ رفتن اور بنشست کے معنی ترک رفتن کے ہوں تب تو یہ معنی ہوں گے کہ جب محبوب نے ارادہ جانے کا کیا تو غایت حزن کی وجہ سے محبوں کا شمع دل گل ہو گیا یعنی ان کے قلوب افسردہ ہو گئے اور جب اس نے بیٹھ جانے کا ارادہ کیا تو غایت شوق سے خوشی کے نعرے مارنے لگے اور اگر برخاست کے معنی بنظر آمدن کے ہوں اور بنشست کے معنی پنہاں شدن کے ہوں کیونکہ کھڑے ہو جانے سے سب اہل مجلس دیکھنے لگتے ہیں اور بیٹھ جانے سے اہل مجلس کی نظر سے خفا ہو جاتا ہے تو یہ معنی ہوں گے کہ جب محبوب نمودار ہوا تو عشاق اس کے غلبہ آثار دیدار سے محو ہو گئے اور جب وہ پنہاں ہو گیا تو درد ہجر سے شورش و نالہ میں مبتلا ہو گئے۔ مجموعہ توجیہین کے اعتبار سے تجلی و استتار کے آثار مختلفہ کا بیان ہو جاوے گا علی اختلاف احوال الطالبین یعنی کبھی ظہور و تجلی سے شوق اور استتار و غیبت سے حزن ہوتا ہے وہذا حاصل التوجیہ الاول اور کبھی تجلی و ظہور سے محویت و سکر اور استتار و غیبت سے اضطراب اور بے تابی و آہ و نالہ ہوتا ہے فاہنسم حق الفہم ؎

گر غالیہ خوشبو شد در گیسوی او آویخت — ور وسمہ کمان کش شد با ابروی او پیوست

غالیہ خوشبوے مرکب کہ در گیسو مالند۔ وسمہ نیل کہ بر جبیں متصل با ابرو کشند و مراد از غالیہ و وسمہ یا معنی حقیقی ست کہ از اعیان ست و یا معنی مجازی از اسلام و کفر کہ از اعراض ست و آویختن و پیوستن عبارت از ارتباط و گیسو و ابرو کنایہ از صفات مختلفہ محبوب۔ مطلب یہ کہ جتنے اعیان و اعراض ہیں سب کو محبوب کے صفات مختلفہ سے ارتباط ہے کہ صفات ظاہر اور علل اور کونات مظاہر اور معلولات ہیں اس میں تعلیم ہے توحید افعالی کی ؎

بازآے کہ باز آید عمر شدۂ حافظ — ہر چند کہ نامد باز تیرے کہ بشد از شست

اس میں التجا و طلب ہے توجہ و لطف محبوب کی کہ اس سے توفیق اعمال و مجاہدہ کی ہوگی جس سے عمر ضائع شدہ و حرمان کا تدارک ہو جاوے گا گو وقت گذشتہ ہاتھ نہیں آیا کہ اسی کی بعینہٖ اصلاح ہو سکے لیکن عمر آئندہ کی اصلاح عمر گذشتہ کے فساد کا سبب عدہٗ صادقہ رافع و مکفر ہو جاتا ہے اس میں تعلیم ہے توبہ کی اور اس کی کہ اس کی توفیق بھی حق تعالیٰ ہی سے چاہے اپنے عزم و سعی پر اعتماد نہ کرے۔

غزل

سلطان جہانم بہ چنیں روز غلام ست — گل در بر و می در کف و معشوقہ بکام ست

یہ شعر حالت بسط کا ہے یعنی گل مقصود آغوش میں ہے اور نشاط و انبساط دستیاب ہے اور محبوب کا معاملہ حسب مراد ہے پس دنیا کے سلاطین بھی ایسے وقت میں ہمارے سامنے مثل غلام کے ہیچ و نا چیز ہیں کہ یہ دولت ان کو بھی میسر نہیں۔

در مجلس ما ماہ رخ دوست تمام ست — گو شمع میارید دریں بزم کہ امشب

یعنی جب ہماری مجلس قلب میں محبوب کی تجلیات تمام و کمال کے ساتھ ہیں تو ہم کو اس ظاہری شمع و زینت کی ضرورت نہیں۔ اشارہ اس طرف ہے کہ تنویر قلب کی کوشش چاہیئے تزئین ظاہری میں منہمک نہ ہو۔

در مذہب ما بادہ حلال ست ولیکن — بے روئے تو اے سرو گل اندام حرام ست

بادہ سے مراد شورش ذوقی و وجد کہ غلبہ حال سے ہو اور مذہب ما کی تخصیص اس لئے کہ اہل ظاہر تو علی الاطلاق اس کو بوجہ عدم وجدان کے یا دونا جائز جانتے ہیں پس ارشاد ہے کہ یہ حالت ہمارے نزدیک حلال تو ہے مگر جب ہے کہ منشا اس کا غلبہ حال ہو ورنہ اگر خالی رہا ہے تو ہمارے نزدیک بھی حرام ہے۔

گوشم ہمہ بر قول نے و نغمہ چنگ ست — چشمم ہمہ بر لعل لب و گردش جام ست

قول نے و نغمہ چنگ کنایہ از سخنان عشق۔ و لعل لب و گردش جام کنایہ از تجلیات کہ مستی آرد۔ یعنی میرا تمام تر مقصود و منتہائے مرام محبت الٰہی ہے خواہ اس کے مناسب ہوں جیسے سخنان عشق یا اس سے ناشی ہوں۔

در مجلس ما عطر میامیز کہ جاں را — ہر لحظہ ز گیسوی تو خوشبوی مشام ست

از چاشنی قند مگو ہیچ و در شکر زاں رو کہ مرا از لب شیریں تو کام ست

ان دونوں شعر کا وہی حاصل ہے جو اس غزل شعر دوم کا حاصل ہے اور ان دونوں شعر میں صنعت التفات ہے کیونکہ میا میز اور مگو کا مخاطب اور ہے اور گیسوئے تو اور لب شیریں تو میں خطاب محبوب کو ہے چنانچہ بعض نسخوں میں بجائے میامیز کے میار یہ اس التفات کا مؤید ہے

تا گنج غمت در دل ویرانہ مقیم ست پیوستہ مرا کنج خرابات مقام ست

گنج غم مراد عشق و کنج خرابات مقام محو و فنای صفات بشریہ و معنی ظاہر ست۔ اس میں ارشاد اس طرف ہو سکتا ہے کہ محو و فنا لوازم عشق سے ہے اگر یہ لازم متحقق نہ ہو تو حصول عشق کے زعم میں نادر ہے کہ وہ خیال محض ہے

از ننگ چہ گوئی کہ مرا نام ز ننگ ست وز نام چہ پرسی کہ مرا ننگ ز نام ست

حاصل مطلب ظاہر ہے کہ مجھ کو ننگ سے فخر و رفعت ہے اور فخر و رفعت سے ننگ ہے اس شعر کا مضمون گویا متفرع ہے شعر سابق کے مضمون پر اور اس کلیہ کی ایک جزئی ہے یعنی عشق میں نخوت و ناموس کا فنا ہو جانا چاہیے کہ کما قال الرومی ؎ سے اے دوائے نخوت و ناموس ما ؛ اے تو افلاطون و جالینوس ما ۔ ہ

می خوارہ و سرگشتہ و رندیم و نظر باز واں کس کہ چو ما نیست دریں شہر کدام ست

اس کی ایک توجیہ تو ظاہر یہ ہے کہ گو ہماری حالت قابل ملامت ہے مگر اوروں کی بھی ہے اتنا فرق ہے کہ ہم میں ریا نہیں اور لوگ ریا سے اپنے کو صالح بنائے ہوئے ہیں اور یہ باعتبار اکثر کے کہا اور واقعی یہی قصہ مشاہد ہے اور اس میں اشارہ اس طرف ہو گا کہ اپنے عیب کو دیکھنا چاہیے دوسرے کے عیوب پر نظر نہ چاہیے اور ایک توجیہ خاص یہ ہے کہ اگر ہم عاشق ہیں تو کیا ہوا شہر میں ایک بھی اس سے بچا ہوا نہیں ہے گو بواسطہ کسی مخلوق کے سہی اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ جو شخص جس چیز کا محب ہے آدمی کا یا جانور کا یا سیم و زر کا وہ کسی کمال کی وجہ سے ہے۔ اور وہ کمال مستفاد ہے کمال حق سے۔ پس محبوب بالذات حق تعالیٰ ہی ہے گو محب کو بھی اس کی خبر نہ ہو جیسے عاشق دیدار تاباں حقیقت میں عاشق آفتاب کا ہے گو اس کو اس کی خبر بھی نہ ہو۔ پس اس میں اشارہ ہو گا محبوب حقیقی کے منتہائے کمالات ہونے کی طرف اور جاننا چاہیے کہ

لزوم محو و فنا از لوازم عشق

شمول عشق حق بطور خاص برائے ہر محبوب

ایسے بے خبر محبت قبول نہیں کیونکہ ان کا قبلہ توجہ تو مخلوق ہی ہے پس صرف وجود تعلق کافی نہیں ولو اضطراراً بلکہ اس کے قصد تعلق بھی ضروری ہے ۔ اختیاراً ؎

با محتسب عیب مگوئید کہ او نیز پیوستہ چو ما در طلب عیش مدام ست

مدام شراب یعنی محتسب سے میری کیا شکایت کرتے ہو وہ بھی ہماری ہی طرح مبتلائے مے خواری وعشق ہے ۔ اس کا مفہوم بھی شعر بالا کے مفہوم کلی کا ایک جزئیہ ہے ۔ بای المعینین اختلاف ۔

حافظ منشین بے مئی ومعشوقہ زمانے کایام گل ویاسمن وعید صیام ست

عید صیام عید الفطر چونکہ اجتماع اشیاء مذکورہ مصرعہ ثانیہ عادۃً موقع ہے منادمت ومصاحبت محبوب کا اس لئے حاصل معنی بطور کنایہ کے یہ ہوا کہ آب حیات وصحت و شباب فراغ کلاً یا بعضاً کو مغتنم سمجھو اور ذکر ومحبت کا ذخیرہ جمع کر لو ۔

نا نغمت ما نشر لحاظ محبت

غزل

اگر بلطف بخوانی مزید الطاف ست وگر بقہر برانی درون ما صاف ست

ترجمہ ظاہر ہے ۔ مقصود یہ ہے کہ عبد کا کسی حالت میں کوئی استحقاق نہیں جیسا معتزلہ کا مذہب ہے پس لطف وبسط پر شکر اور ہجر وقبض پر تفویض محض چاہیئے ۔ ؎

بیان وصف تو گفتن نہ حد امکان ست چراکہ وصف تو بیرون ز حد اوصاف ست

یہ شعر حاصل مضمون لا احصی ثناء علیک کا ہے جیسا شعر اول میں عبد کے حق کی نفی تھی ۔ اس میں حق تعالیٰ کے حقوق کا غیر متناہی ہونا بیان کیا گیا ہے تاکہ ہر واحد سے بالخصوص مجموعہ امر من سے حق تعالیٰ کا وفور عطا اور بندہ کا قصور وخطا ثابت ہو جاوے اور اس کا استحضار عین وظیفہ سالک ہے ؎

چہ سرکشی اے یار سنگدل بابا چہ چشم ہاست کہ برروی ماز اطراف ست

بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے اور غالباً نہ ہونا راجح ہے کیونکہ کوئی اچھی توجیہ اس کی نہیں بنتی ۔ نیز محبوب حقیقی کو خطاب نہیں ہو سکتا اور محبوب مجازی کا خطاب محبوب حقیقی کے خطابات میں منتقل ہونا بدنما معلوم ہوتا ہے اور ہونے کی تقدیر پر اس کی توجیہ

میں شفا نہیں ہوئی۔ یہ خیال میں آتا ہے کہ محبوب مجازی کی شکایت ہے کہ تو تو ہم سے سرکشی کر رہا ہے اور دوسرے لوگ ہماری طرف کس وجہ متوجہ ہیں پس تجھ کو بھی ہم پر توجہ چاہیئے ولعل اللّٰہ یحدث بعد ذالک امرا۔

زچشم عشق توان دید روی شاہد ما — کہ نور چہرہ خوبان ز قاف تا قاف ست

مطلب یہ کہ میرے محبوب کا حسن ایسا ہے کہ دوسرے محبوبوں کا حسن اسی سے مستفاد ہے گویا وہ ان کے چہرے کا نور ہے یعنی ان کے چہرہ میں جو نور ہے وہ اصلی نہیں ما بالعرض ہے اور اس ما بالعرض کا ما بالذات حسن محبوب حقیقی ہے پس کمال حسن تو ایسا ہے لیکن لیکن محبوبوں کو جو ادراک نہیں تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کے لئے عشق و طلب شرط ہے اور ان میں شرط خانت ہے۔

ز مصحف رخ دلدار آیتے برخواں — نہ ایں مقام مقالات کشف کشاف ست

اس مقام سے مراد مقام عشق یعنی مباحث و کتب سے کام نہیں چلتا بلکہ مطالعہ و مشاہدہ محبوب کا لازم ہے اور اس سے عبثیت علوم ظاہری لازم نہیں آتی بلکہ مقصود ان کی عدم کفایت کا بیان ہے جیسے کہا گیا ہے۔ در کنز و ہدایہ نتواں یافت خدا را۔ اور کشف بمعنی شرح ہے اور لطافت اس میں یہ ہے کہ کشف ایک حاشیہ بھی ہے کشاف کا۔ اور بعض نسخوں میں مصرع ثانیہ اس طرح ہے کہ آن بیان مقامات کشف و کشاف ست۔ اور معنی یہ ہوں گے کہ وہ مصحف رخ دلدار خود ہی بیان مقامات کشف و کشاف کا ہے یعنی جملہ ازاں حاصل ست حاجت بکشف و کشاف ندارد۔ اس کا حاصل بھی وہی ہے کہ اس مقام میں اس کی حاجت نہیں مطلق احتیاج کی نفی نہیں جیسے وضو نماز کے قبل ضروری ہے مگر عین نماز کے اندر کوئی وضو کرنے لگے ظاہر ہے کہ نماز نہ ہوگی۔

عدو کہ منطق حافظ طمع کند در شعر — ہماں حدیث ہمای و طریق خطاف ست

یعنی میرا مخالف جو طمع کرتا ہے کہ نظم میں حافظ کی سی گویائی و فصاحت حاصل کر لوں اس کی ایسی مثال ہے جیسے خطاف کہ ایک پرندہ بے قدر و منزلت سیاہ رنگ ادنیٰ درجہ کا ہے اور اس کو وطواط بھی کہتے ہیں۔ ہما کی مساوات کا دعوے کرنے لگے جو

کافی نہ ہونا علم ظاہری

شعر میں مخالفوں کو حافظ کی برابری کا طمع

اعلیٰ درجہ کا پہنچ جاتے ہے مطلب یہ ہے کہ ناقصوں کو کاملین کی مساوات کا دم مارنا نہ چاہیئے کہ رہزن سلوک ہے۔

غزل

مارا زخیال تو چہ پروای شراب ست خم گو سر خود گیر کہ خمخانہ شراب ست

شراب سے مراد ظاہری شراب اور خم سے مراد بھی اسی کا ظرف اور خمخانہ سے مراد اپنا خم خانہ یعنی وجود سالک کا مطلب یہ کہ اے محبوب آپ کے خیال اور ذکر میں جو مستی نقد وقت ہے اس سے اس ظاہری شراب کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ یہ حلال اور دائمی اور وہ حرام اور عارضی، اے مخاطب اس ظاہری خم سے کہدو کہ اپنا رستہ لے ہمارے یہاں اس کا کچھ کام نہیں کیونکہ ہماری ہستی محبوب کے ذکر و محبت سے فنا ہو چکی ہے جس کا سکر اس سکر خم سے بدرجہا فائق ہے پھر مفضول سے کیا کام رہا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس کو یہ سکر حقیقی حاصل نہ ہو وہ محتاج شراب ظاہری کا ہے اور یہ لازم اس لئے نہیں آتا کہ اس حالت میں مانع شرعی تو موجود ہے اور ایک مانع کا وجود بھی کافی ہے اور حالت سکر حقیقی میں دو مانع ہیں، ایک مانع شرعی دوسرا وجود سکر حقیقی کا اور اصل یہ ہے کہ مقصود بیان کرنا اکملیت سکر حقیقی کا ہے بہ نسبت سکر خمری کے تاکہ اس کی تحصیل کی رغبت ہو پس باعتبار اس مقصود کے اس لازم کے ورود کا شبہ اور احتمال ہی نہیں۔

اکملیت سکر حقیقی از سکر خمری

گر خمر بہشت ست بریزید کہ بے دوست ہر شربت عذبم کہ دہی عین عذاب ست

شعر بالا میں محبت و معیت الٰہیہ کے مقابلہ میں لذت دنیا کا ہیچ ہونا مذکور تھا اور اس شعر میں بدوں اس محبت و معیت کے صورت طاعات دینیہ کا کہ عبادت ریائی ہے ہیچ ہونا مذکور ہے کیونکہ عبادت ریائی میں یہی کمی ہوتی ہے کہ معیت الٰہیہ و خلوص نیت نہیں ہوتا اور چونکہ عبادت فی نفسہ سبب ہے خمر بہشت کا۔ اس لئے اس کو اس عنوان سے تعبیر کیا گو عارض ریا کے سبب یہ سببیت نہیں رہتی۔ ھ

افسوس کہ شد دلبر و در دیدہ گریاں تحریر خیال خط او نقش بر آب ست

بیدار شو ای دیدہ کہ ایمن نتوان بود زیں سیل دمادم کہ دریں منزل خواب ست

منزل خواب دنیا کہ محل غفلت ست، و سیل دمادم حوادث دکار و بار دنیا کہ دمبدم

دین بمنزلۂ سیل ست شعر اول حالت قبض کا معلوم ہوتا ہے اور دوسرا شعر عام نصیحت کا کہ اُس حالت قبض کے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور دوسرے حالات کے بھی مطلب یہ کہ محبوب سے غیبت اور مفارقت ہو گئی مگر خیال اس کا باقی ہے اور چونکہ خیال کا اثر چشم پر بھی ہوتا ہے اور اس میں اشک بھر رہے ہیں اس لئے شاعرانہ لطافت سے تعجباً اُس کو نقش بر آب سے تعبیر فرمایا اور مقصود اس سے اس کا سرعت زوال بیان کرنا نہیں ہے کما فہموا۔ آگے فرماتے ہیں کہ دنیا میں غفلت نہ چاہیئے کہ غفلت موجب خسران و مورث حرمان ہے۔ چنانچہ بعض اوقات اسی غفلت سے معصیت اور معصیت سے قبض ہو جاتا ہے۔

ترک غفلت

معشوقہ عیاں میگذرد بر تو و لیکن — اغیار ہمی بیند ازاں بستہ نقاب ست

فاعل بیند ضمیر راجع بمعشوقہ و اغیار مفعول بیند یعنی محبوب کی تجلی ظاہر ہے لیکن چونکہ وہ اغیار کو بھی دیکھ رہا ہے اس لئے بطون کا نقاب باندھ رکھا ہے۔ احقر کے مذاق میں اس میں بیان ہے اس کی حکمت کا کہ دنیا میں جو ظہور محض نہیں ہے جیسا آخرت میں ہوگا بلکہ ممزوج بالبطون ہے حاصل حکمت کا یہ ہوا کہ چونکہ دنیا میں کفار بھی ہیں اور ان کو ابتلاءً مکلف کیا ہے ایمان بالغیب کا لیئں اگر انکشاف تام ہو جاتا تو ایمان اضطراری ہو جاتا اور وہ خلاف ابتلاء تھا اس لئے انکشاف تام نہیں ہوا اور ہر چند کہ نفس ابتلاء اہل ایمان کے لئے بھی ہے مگر چونکہ وہ قبل مشاہدہ ایمان لا چکے اس لئے اُن کے حق میں یہ ابتلاء خاص نہ رہتا اور اگر کہا جاوے کہ صرف اہل ایمان کے لئے انکشاف تام ہو جانا سب کے لئے عام نہ ہوتا۔ اس کا جواب دوسرے قاعدہ مستقلہ سے حاصل ہو سکتا ہے وہ یہ کہ عادت الٰہیہ یہی ہے کہ اکثر احکام دنیویہ مشترک رہتے ہیں چنانچہ نزول بلیات وغیرہ میں مشاہد ہے اور اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ آخرت میں باطن کے ساتھ موصوف نہ ہوگا بات یہ ہے کہ وہاں کا بطون صرف مانع درک و احاطۂ حقیقت ہوگا۔ مثل بطون دنیا کے مانع انکشاف و معائنہ ذات نہ ہوگا۔ ؎

حکمت عدم ظہور در دنیا

گل بر رخ رنگیں تو تا لطف عرق دید — در آتش رشک از غم دل غرق گلاب است

احقر کے ذوق میں مقصود اس سے محض بیان کرنا ہے کمالات حادث کے بے حقیقت ہونیکا

کمالات واجب کے سامنے۔ ترجمہ ظاہر ہے کہ جب گل نے محبوب کے رخ پر پسینہ کی لطافت دیکھی ہے، غم اور رشک سے عرق ندامت میں ڈوب گیا اس کے عرق ندامت کو گلاب سے تعبیر کر دیا۔ وابعد الشراح حیث شبہوا مفردات الشعر بما لا ینبا در الی الاذہان۔ ۵

دربزم دل از روئے تو صد شمع برافروخت — وین طرفہ کہ بر روئے تو صد گونہ حجاب ست

اس کا حاصل یہ ہے کہ محبوب عین تجلی میں مستتر اور عین ظہور میں باطن ہے کہ ہر چند کہ قلب میں صدہا شمع اس کی تجلیات وظہورات کی روشن ہیں مگر پھر بھی ہزاروں حجاب مانع ہیں۔ زیادہ تفسیر شعر بالا کے قبل کے شعر معشوقہ الخ کی شرح میں لکھی گئی ہے

سبز ست در و دشت بیا تا نگذاریم — دست از سر آبے کہ جہاں جملہ سراب ست

گذاشتن ترک کردن، در و دشت ہر دو بمعنی صحرا کنایہ از کائنات یعنی تمام ہستی آیات، دلائل و منبہات سے پُر اور معمور ہے آؤ تا کہ کنارہ آب سے کہ اس سے یہ سبزی ہے دست بردار نہ ہوں یعنی بصیرت و فکر سے کام لیں کہ وہی ذریعہ ہے استدلال بالآیات وعبرت و تذکر کا۔ آگے اس کو علت سے مؤکد کرتے ہیں کہ متنعات دنیویہ تو محض ہیچ ہیں ان سے دل بستگی مت کرو اور بعض نسخوں میں تا بگذاریم با موحدہ سے ہے معنی یہ ہوں گے کہ آؤ کنارہ آب پر ہاتھ گذار دیں یعنی اس پر قبضہ کر لیں اور اس کو حاصل کر لیں جیسے بولتے ہیں دست برسر گذاشتن یعنی سر پر ہاتھ رکھنا پس اس کا ترجمہ اس طرح ہوگا کہ کنارۂ آب پر سے ہاتھ کو گذار دیں لیکن غالباً یہ نسخہ غلط ہوگا کہ ارتکاب تکلف بارد کا کرنا پڑتا ہے

در کنج دماغم مطلب جائے نصیحت — کین حجرہ پر از زمزمہ چنگ و رباب ست

مطلب یہ ہے کہ میرا دماغ آثار عشق سے پر ہے اس میں ترک عشق کی نصیحت کی گنجائش نہیں جیسا کہ خشک مزاج ظاہر پرست عشاق پر ملامت کرتے رہا کرتے ہیں ۵

راہ تو چہ راہ ست کہ از غایت تعظیم — دریائے محیط فلکش ہمچو حباب ست

اس میں عظمت طریق وصول کی بیان کرتے ہیں کہ دریائے محیط فلک اس طریق کا ایک حباب ہے یعنی فلک کی رفعت اور عظمت بھی اس کے سامنے ہیچ ہے اور ظاہر بھی ہے۔ کیونکہ

افلاک کے طے کرنے سے وصول الی الملکوت میسر ہوتا ہے و بس اوس طریق کے قطع کرنے سے وصول الی اللہ نصیب ہوتا ہے۔ و شتان بین الملائکۃ و رب الملائکۃ و التراب و رب الارباب۔ شاید مقصود اس سے امر ہو غایت مجاہدہ و سعی کا کہ مقصود عظیم کے لئے سعی بھی عظیم ہی چاہیئے پھر خواہ حصول فضل ہی سے ہو جاوے اور یہی ہوتا ہے مگر ارادہ شرط ہے۔

امر فوق بمشقت مجاہدہ و سعی

بروی دل آرای تو ای شمع دل افروز		دل رقص کنان بر سر آتش چو کباب ست

[illegible] ہوتا ہے اور آتش پر کباب کے الٹ پلٹ ہونے کو رقص سے تشبیہ دیا گیا۔

حافظ چہ شد ار عاشق و رند ست و نظر باز		بس طور عجب لازم ایام شباب ست

چہ شد جزائے مقدم دار عاشق الخ شرط موخر و مصرعہ ثانیہ علت جزاست و عاشق و رند و نظر باز کنایہ از غیر ضابطہ و شباب مراد ابتدای سلوک یا جوش عشق۔ مطلب یہ کہ حافظ جو غیر ضابطہ ہے جس پر اس کو ملامت کی جاتی ہے تو تعجب مت کرو کیونکہ ابتدائے سلوک یا غلبہ عشق میں یہی طور [illegible] عجیب عجیب اطوار ہوا کرتے ہیں پھر ملامت نہ کرو۔

[illegible] مت کا اہل حال پر۔

ادراک و ترک ملامت اہل حال

غزل

کنون کہ در کف گل جام بادہ صاف ست		بصد ہزار زبان بلبلش در اوصاف ست
بخواہ دفتر اشعار و راہ صحرا گیر		چہ وقت مدرسہ و بحث کشف کشاف ست
فقیہ مدرسہ دی مست بود و فتوی داد		کہ می حرام ولی بہ ز مال اوقاف ست
بدرد و صاف ترا حکم نیست دم درکش		کہ ہرچہ ساقی ما ریخت عین الطاف ست

گل سے مراد مرشد اور [illegible] جملہ در کف گل جام بادہ صاف ست۔ کیونکہ مرشد بھی فیوض عشقیہ کا قاسم اور واسطہ ہوتا ہے اور بلبل سے مراد طالب۔ اور زبان سے مراد زبان حال اور دفتر اشعار سے مراد لوازم عشق اور صحرا سے مراد جلوہ گاہ و خدمت مرشد کہ مشبہ گل تھا اور گل صحرا میں ہوتا ہے اور مدرسہ الخ سے مراد خدمت علوم رسمیہ اور می سے مراد وہ امور جن کو اکثر اہل ظاہر علی الاطلاق

حرام کہتے ہیں اور عشاق مغلوب الحال ان میں مبتلا ہیں مثل شطحیات و سماع وغیرہ ذالک اور یہاں اوقات میں بقرینہ مقام یہ بھی قید ہے کہ غیر مستحق را۔ حاصل مطلب یہ ہے کہ شیخ وقت فیوض تقسیم کر رہا ہے اور طالب زبان حال سے اس کے ثناخواں ہیں ایسے وقت میں عشق کے لیے آمادہ ہو کر اس کی خدمت میں پہونچو اور اس حالت میں علوم رسمیہ کی بحث [illegible] کا موقع نہیں ہے کیونکہ اہل خلوت کو برائے چندے دوسرے مشاغل [illegible] اگرچہ گو بعض حالات ظاہر امحل ملامت ہیں مگر انصاف کیا جاوے [illegible] معترض بھی یہی کہے کہ واقعی گو یہ حالات منکر ہیں مگر یہاں اوقات کو [illegible] ہیں اس سے تو یہ حالات اچھے ہیں کیونکہ ان حالات میں بعض [illegible] غیر مستحق کے لئے بالاتفاق منکر ہے اور منکر اختلافی [illegible] امور گو اتفاقاً منکر ہیں مگر غلبہ حال اس میں عذر ہے [illegible]

بطور تعلیم فرماتے ہیں کہ جب فیض و تعلیم مرشد سے واردات [illegible] شروع ہوں [illegible] صاف کی تجویز کرنے کا تم کو کوئی حق نہیں یعنی قبض و بسط کی خواہش یا اذکار خلاف طریق ہے جو کچھ عطا ہو جاوے وہی تربیت باطنی کے لئے مصلحت اور [illegible]

ببر ز خلق و ز عنقا قیاس کار بگیر [illegible]

اس میں تعلیم ہے ترک یعنی تقلیل تعلقات کی اور [illegible]

حدیث مدعیان و خیال ہمکاران [illegible]

ہمکاران عشاق اس کا وہی حاصل ہے جو غزل [illegible] سابق کے مقطع کا حاصل ہے

خموش حافظ و این نکتہ ہائے چوں زر سرخ [illegible]

قلاب دغاباز کذا فی الغیاث مطلب یہ کہ جہاں [illegible] وہاں حقائق و معارف کا اظہار نہ چاہیئے کہ مقصود اظہار [illegible] پھر اظہار بے سود۔ اس میں تعلیم ہے کہ حتی الامکان حالات [illegible] یا متکلم کو ضرور ہوگا یا خود ان کو انکار کا ضرر ہوگا یا [illegible]

لوگوں کو مخالفت اہل حال کا ضرر ہو گیا یا ان نا اہل نافہموں میں بعضے مقتدا ظاہر پر محمول کر کے اپنا دین خراب کریں گے۔

غزل

اگرچہ بادہ فرح بخش و باد گل بیزست
بہ بانگ چنگ مخور می کہ محتسب تیزست

صراحیہ و حریفے گرت بدست افتد
بعقل کوش کہ ایام فتنہ انگیزست

در آستین مرقع پیالہ پنہاں کن
کہ ہمچو چشم صراحی زمانہ خونریزست

زرنگ بادہ بشوئید خرقہا از اشک
کہ موسم ورع و روزگار پرہیزست

جیسے بعض اشعار میں احکام سکر کے بیان ہوتے ہیں ان اشعار میں احکام صحو کے بیان کئے ہیں حاصل یہ کہ اگرچہ عشق سے طبیعت کو جوش ہوتا ہے اور واسطہ فیض سے فیض پہنچ رہا ہے جس کا مقتضا تھا اظہار احوال عشق مگر چونکہ محتسب یعنی مانع اظہار کہ صحو ہے تیز یعنی قوی و غالب ہے اس لئے اظہار مت کرو کیونکہ حالت صحو میں ضبط واجب ہے، اور ایسی حالت میں اگر صراحی یعنی دل پر عشق اور حریف یعنی محرم راز میسر ہو تب بھی مقتضائے عقل یہی ہے کہ اخفا حال ہے، کوشش کرو کیونکہ اہل زمانہ فتنہ انگیز ہیں اور ایسے امور پر فتنہ برپا کرتے ہیں اور لوگوں کو فتنہ میں ڈالنا یا خود فتنہ میں پڑنا درست نہیں مگر عارض سکر سے اس نہی کا مکلف نہ رہا تھا جب سکر نہ رہا پھر حکم اصلی عود کر آیا پس پیالہ شراب یعنی احوال عشق کو آستین خرقہ میں پوشیدہ رکھو کنایہ ہے اخفاء احوال عشق سے کیونکہ اہل زمانہ خونریز ہیں جیسے چشم صراحی خونریز ہوتی ہے اس کو خونریز اس لئے کہا کہ اس میں سے شراب نکلتی ہے جس کا رنگ سرخ مثل خون کے ہوتا ہے۔ شاید چشم صراحی اس کی ٹونٹی کو کہا جس میں سے شراب لیتے ہیں اور اس سے پہلے شعر کے مصرعہ ثانیہ کی جو تقریر تھی وہی اس کے مصرعہ ثانیہ کی تقریر ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں کہ زمانہ سکر میں جو کچھ اظہار اسرار ہو گیا ہے اب اشک ندامت سے سکر کے اس دھبہ کو خرقہ وجود سے دھونا چاہیئے یعنی اس سے عذر و توبہ چاہیئے کیونکہ اب موسم صحو ہے جس میں ورع و تقویٰ واجب ہے اور لوازم تقویٰ سے تلافی ہے مافات کی اور رہا یہ کہ سکر میں تو گناہ ہی نہ ہوا تھا پھر توبہ کی کیا ضرورت ہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ بعض اوقات تو سکر بھی ناقص ہوتا ہے جس میں من کل الوجوہ معذور نہیں ہوتا یعنی اختیار رہتا ہے مگر ناتمام جس میں ضبط متعذر نہیں بلکہ متعسر ہو جاتا ہے تو اس وقت گناہ لکھا جانا بعید نہیں اور اگر سکر تام بھی ہو تب بھی فی نفسہ تو

کلمات غیر مشروعہ قبیح ہیں۔ اس کا قبح مقتضی معذرت ہے، جیسا بلا اختیار کسی بزرگ کو اپنی ٹھوکر لگ جائے تو اطلاع ہونے پر کسی قدر شرماتا ہے اور معذرت کرتا ہے۔ تیسرے اس لئے کہ خلق ضلالت سے محفوظ رہے پس ان اشعار میں دو امر کی تعلیم ہے۔ ایک وجوب ضبط کی حالت صحو میں، دوسری تلافی حالت سکر کی جیسا حضرت بایزید بسطامی قدس اللہ سرہ جب صحو میں آتے اور سنتے کہ میں نے حالت سکر میں سبحانی ما اعظم شانی کہا تھا تو فرماتے لو قلت سبحانی ما اعظم شانی فانا مجوسی فاقطع زناری واقول اشہد ان لا الہ الا اللہ۔

مجوی عیش خوش از دور واژگون سپہر   کہ صاف این سر خم جملہ دردآمیز ست

واژگون صفت دور، سپہر مضاف الیہ دور واژگون مطلب یہ کہ اس دنیا میں راحت مت طلب کرو کہ یہاں کی راحت بھی مکدر ہے مقصود تعلیم ہے ترک تعلق و حب دنیا کی تاکہ فکر آخرت ہی لگے اور خم سے مراد فلک باعتبار محدب ہونے کے اور نسبت حوادث کی فلک کی طرف یا اس کو کج رفتار کہنا شاعری ہے۔

سپہر برشدہ پرویزنے ست خون افشان   کہ قطرہ اش سر کسری و تاج پرویز ست

برشدہ بمعنی بلند شدہ صفت سپہر و پرویزن غربال و کسرے و پرویز نام دو بادشاہان یعنی یہ فلک بمنزلہ ایک غربال کے ہے جس ہی سے خون ٹپکتا ہے چنانچہ سر کسرے اور تاج پرویز بھی اسی کے قطرہ خون ہیں کہ ان کو خون اور ہلاک کر کے قطرہ قطرہ اور ریزہ ریزہ کر کے چھان ڈالا اور بعض نسخوں میں بجائے قطرہ کے ریزہ ہے بمعنی بیختہ شدہ اس شعر کا مقصود بھی مثل مقصود شعر بالا ہے۔

ہر آنچہ میرسد از نور فیض سبحانی   نصیبہ دل شخصے کہ شب سحر خیز ست

یہ شعر گویا شعر سابق کا متمم ہے کہ اس میں تزہید تھی دنیا سے اور اس میں ترغیب ہے امور آخرت کی اور بعض نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے اور اسلوب بھی اس کا کلام حافظ کا سا نہیں ہے۔

عراق و پارس گرفتی بشعر خود حافظ   بیا کہ نوبت بغداد و وقت تبریز ست

افادۂ خلق ضروری است

ترجمہ تو ظاہر ہے۔ مقصود صوفی یہ ہو سکتا ہے کہ شیوخ کو اشاعت طریق و افادہ خلق کی حرص ہونا چاہیئے یہ نہیں کہ اگر چند مقامات پر فیض پہونچ گیا تو اس پر قناعت کریں بلکہ دوسرے مقامات پر توجہ کرنا چاہیئے کہ ان کو بھی ان کے افادات سے بہرہ ہو کہ یہ حضرات ورثہ ہیں انبیاء علیہم السلام کے اور انبیا علیہم السلام کی یہی سنت ہے۔

غزل

یارب آں شمع شب افروز زکاشانہ کیست ۔۔۔ جان ما سوخت بپرسید کہ جانانہ کیست

حالیا خانہ براندازِ دل و دینِ من ست ۔۔۔ تا ہم آغوش کہ می باشد و ہمخانہ کیست

بادۂ لعل لبش کز لب ما دور مباد ۔۔۔ راح روح کہ و پیمان وہ پیمانہ کیست

دولت صحبت آں شمع سعادت پرتو ۔۔۔ باز پرسید خدا را کہ پروانہ کیست

میدہد ہر کسش افسونی و معلوم نشد ۔۔۔ کہ دل نازک او مائل افسانہ کیست

یارب آں شاہ وش ماہ رخ زہرہ جبین ۔۔۔ در یکتائے کہ و گوہر یکدانہ کیست

آں می لعل کہ ناخوردہ مرا کرد خراب ۔۔۔ ہمنشیں کہ و ہمکاسہ و پیمانہ کیست

گفتم آہ از دل دیوانہ حافظ بے تو ۔۔۔ زیر لب خندہ زناں گفت کہ دیوانہ کیست

یہ تمام غزل حالت قبض و فراق کی معلوم ہوتی ہے اور بعض اشعار میں لفظ یارب آنے سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ ان میں غیر رب کے معاملہ کا بیان نہ ہوگا کیونکہ یہ یارب ندا کے لئے نہیں ہے بلکہ محض تعجب و حیرت کے لئے ہے اور بجز شعر پنجم و مقطع کے سب اشعار کا ایک ہی مضمون ہے مختلف عنوانات سے کہ ہم سے جدا ہو کر معلوم نہیں کس کے حال پر توجہ کی ہے اور دوسرے کے حال پر توجہ سے تعرض بطور غبط کے ہے جو کہ محمود ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ خدا جانے وہ محبوب کہ مشابہ شمع شب افروز کے رونق بخش ہیں ہے کس کے کاشانہ قلب میں متجلی ہے۔ ہماری جان کو تو فراق میں سوختہ کر دیا تحقیق تو کرو کس کا دوست بنا ہے۔ فی الحال تو میرے خانۂ دل و دین کو ویران کر دیا ہے۔ فراق میں دل کا ویران ہونا تو ظاہر ہے اور دین کی ویرانی یا تو اس طرح ہے کہ فراق میں شکوہ ہوتا ہے اور یہ فی نفسہ مخل دین ہے گو عارض عذر سے مواخذہ نہ ہو اور یا اس لئے کہ قبض میں افسردگی ہوتی ہے اور افسردگی بہت طاعات میں مخل ہوتی ہے معلوم نہیں کس کا ہم آغوش

اور ہم خانہ یعنی کس کا مواصل ہے اس کا بادہ لعل کہ خدا کرے ہم سے بھی اس کو قرب نصیب ہو معلوم نہیں کس شخص کا راحت روح اور کس کے پیمانہ کا ہم عہد ہو رہا ہے یعنی کس کے پیمانۂ دل سے عہد کیا ہوگا کہ تجھ سے قرب کروں گا اور بادہ اور پیمانہ کی مناسبت کا لطف ظاہر ہے اور اس شمع سعادت پرتو کی دولت صحبت کی نسبت پوچھو تو کس کے پروانۂ دل کے ساتھ واقع ہوتی ہے (پس پروانہ کی با زائد نہیں کما فہم البعض) اور سعادت پرتو کے معنی یہ ہیں کہ سعادت پرتو و فیض ظل او ست، آگے شعر پنجم ہے۔ جو دوسرے مضمون کا ہے یعنی ہر شخص محبوب کی تسلی کرتا ہے جس کو مجازاً افسوں کہدیا اور یہ بالتعیین معلوم نہ ہوا کہ وہ کس سے خوش ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ طریق ان کی رضا کا کسی کو معلوم نہیں کیونکہ شریعت نے طریق رضا کا خود بتلا دیا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ یہ پورا یقین نہیں ہوتا کہ ہم اس طریق پر مستقیم ہیں یا نہیں کیونکہ بہت سے دقائق جو موانع رضا ہیں خیال میں بھی نہیں آتے۔ اس سے غرض یہ تعلیم ہوگی کہ مجاہدہ و ریاضت کر کے مغرور نہ ہو بلکہ لرزاں و ترساں رہے آگے پھر عود ہے مضمون سابق کی طرف کہ وہ محبوب کامل الجلال والجمال معلوم نہیں کس کی منزل دل میں در یکتا و گوہر یکدانہ کی طرح تجلی فرما و نور افزا ہے اور معلوم نہیں کہ وہ تجلی جو ایسا شکر ہیں مثل مے لعل کے تھی اور جس کو بہ خوبی مشاہدہ بھی نہ کر سکا تھا اور مست و خراب ہو گیا۔ خدا جانے کس کی ہمنشین اور کس کی ہم کاسہ اور ہم پیمانہ یعنی کس کی مواصل ہے آگے مقطع ہے یعنی میں نے بزبان حال یا بلسان قال عرض کیا کہ بدون آپ کے حافظ کے دل دیوانہ کی حالت قابل افسوس ہے تبسم زیر لبی کر کے فرمایا کہ تو جو دل کو دیوانہ کہتا ہے تو وہ کس کا دیوانہ ہے ضحک اور سوال منافی نہیں ہے اس معاملہ کے معذرعن المحبوب کے کیونکہ ضحک علی ما یلیق بہ احادیث سے ثابت ہے اور سوال کچھ استفادہ میں منحصر نہیں کہ محال لازم آوے بلکہ ممکن ہے کہ تہییج شوق کے لئے ہو اور دوسرے اغراض کے لئے سوال ہونا بھی احادیث سے ثابت ہے جیسا کہ حدیث فضل ذکر میں آیا ہے کہ ملائکہ سے سوال فرماتے ہیں کہ میرے بندے کیا کر رہے ہیں الی آخر الحدیث اور مقصود تمام غزل سے اظہار حزن ہے قبض پر جس

اظہار حزن [illegible]

سے عجز و تضرع معلوم ہوتا ہے کہ لازمہ عبدیت ہے اور تعلیم بھی ہے کہ قبض میں خوب تضرع وزاری و عجز و نیاز سے کام لے کہ خواہ کوئی سبب ہو گریہ زاری ہر حال میں نافع ہے ؎

بنال بلبل اگر بامنت سر یاریست　　کہ ما دو عاشق زاریم و کار ما زاریست

شعر ترک صحبت ناجنس

ترجمہ لفظیہ تو ظاہر ہے اور مقصود اس سے اس امر کا بیان کرنا ہے کہ اصل کام عاشق و طالب کا افتقار و زاری ہے کما قال الرومیؒ ؎ دوست دارد دوست این آشفتگی ؛ حتی کہ اگر کوئی اس سے اختلاط کرنا چاہے تو دیکھ لے اگر وہ بھی اسی مذاق کا ہو تو اس سے ارتباط کرے کہ اس سے تقویت حال کی ہوتی ہے ورنہ علیحدہ رہے کہ صحبت ناجنس سے ضرر ہوتا ہے ؎

دراں چمن کہ نسیمی وزد ز طرۂ دوست　　چہ جائے دم زدن نافہای تاتاریست

شعر عدم التفات الی الغیر

ترجمہ لفظیہ ظاہر ہے اور مقصود معنوی یہ ہے کہ تذکرہ محبوب کے سامنے تمام مفرحات گرد ہیں۔ اس میں تعلیم ہے کہ محب کو دوسری طرف متوجہ نہ ہونا چاہیئے۔

بیار بادہ کہ رنگین کنیم جامۂ دلق　　کہ مست جام غروریم نام ہشیاریست

مخاطب کو مشورہ دیتے ہیں کہ شراب محبت الٰہی سے اپنی ہستی کو منصبغ کرنا چاہیئے کیونکہ ہماری حالت موجودہ واجب الاصلاح ہے اس لئے کہ ہم غرور و غفلت میں بے ہوش ہو رہے ہیں اور اس کا نام ہوشیاری و زیرکی رکھا ہے تو اصلاح ضروری ہوئی اور اصلاح کا یہی محبت الٰہیہ طریقہ ہے اور بعض نسخوں میں جامۂ زرق یعنی جامہ مکر ہے مراد اس سے وہی ہستی پر غرور ہے۔ ؎

نہ بستہ اند در توبہ حالیا برخیز　　کہ توبہ وقت گل از عاشقی ز بیکاریست

اس میں ترغیب عشق کے ساتھ مخاطب کو ایک شبہ کا کہ عشق کے متعلق ہے۔ جواب دیتے ہیں۔ وہ شبہ غلبۂ ظاہر پرستی سے پیدا ہوتا تھا کہ یہ حالت چونکہ سلف سے منقول نہیں اس لئے بدعت و معصیت ہوگی جواب علی سبیل التنزل دیتے ہیں کہ اگر یہ فرض بھی کر لیا جاوے تو پھر توبہ کر لیجیو عاشقی سے کیوں توبہ و اعراض کرتے ہو کہ ابھی وقت اس کی تحصیل کا کہ صحت و فراغ و قرب مرشد میسر ہے خلاصہ یہ کہ آزمائش ہی کے طور پر سہی

طریق کو اختیار کر لو۔ کما قال الرومی رحمۃ آزمون را یک زمانی خاک باش ۔ اور تحقیقی جواب یہ ہے چونکہ مشابہ ہو سکتا تھا اس کو شاید اس لئے اختیار نہ کیا ہو۔ وہ یہ ہے کہ اس عشق کے متعلق دو امر ہیں مبادی اور آثار مبادی مثل مجاہدات خاصہ و اشغال خاصہ فی نفسہا امور مباحہ ہیں اور ذرائع مقصود ہونے کی وجہ سے عبادت بالغیر ہیں اور آثار شورش وغیرہ امور وجدانی ہیں جو نہ طاعت ہے نہ معصیت اور خود محبت ماموربہ اور طاعت مقصودہ ہے پس کوئی امر بھی بدعت و معصیت نہ ہوا ۔

سحر کرشمۂ وصلش بخواب می دیدم ۔ زہی مراتب خوابی کہ بہ ز بیداری ست

خواب سے مراد منام نہیں ہے بلکہ مقابل تیقظ کے ہے یعنی حالت بین النوم والیقظہ جو اجیاناً اہل سلوک کو پیش آتی ہے یعنی اس میں کچھ مشاہدات میسر ہوئے اور ایسا خواب بہت اچھا جو بیداری سے بھی بہتر ہو۔ تنبیہ یہ حالت مذکورہ از قبیل استغراق ہے اور استغراق میں ترقی ہوتی نہیں اور بیداری میں ترقی ہوتی ہے پھر بیداری سے وہ حالت کیسے افضل ہو سکتی ہے تو اس کی دو توجیہ ہیں۔ ایک یہ کہ مطلق بیداری مراد نہ ہو بلکہ خاص وہ بیداری جس میں مشغول بہ ترقی نہ ہو پس عدم ترقی میں دونوں برابر پھر مشاہدہ میں وہ حالت فائق پس وہی افضل ہو لی۔ دوسرے یہ کہ ابتدا میں بعض اوقات بعض ذرائع زیادہ انفع ہوتے ہیں بعض مقاصد سے اس کی حقیقت یہ ہے کہ مقاصد میں شرائط کمال نہیں ہوتے مثلاً تلاوت بے خشوع اور ایسی حالت مذکورہ سے خشوع پیدا ہو گیا پھر وہ مکمل مقصود کا بھی ہو گیا تو اس اعتبار خاص سے ذریعہ افضل ہو گیا بعض مقاصد سے اور بعض اس لئے کہا کہ مقاصد میں جو فرائض وغیرہ ہیں وہ ہر حالت میں ذرائع سے افضل ہیں۔ اور یہاں سے سمجھ میں آ گیا ہو گا کہ بعض مشائخ اذکار و اشغال میں مشغول کر کے تلاوت و نوافل کی تقلیل کرا دیتے ہیں۔ سو حقیقت میں ان کو ترک کرانا مقاصد کا یا ترجیح دینا ذرائع کو مقصود نہیں بلکہ ان کا مقصود بھی ہوتا ہے کہ طالب اُن مقاصد کا اہل کامل بن جاوے ۔

خیال زلف تو پختن نہ کار خامان ست ۔ کہ زیر سلسلہ رفتن طریق عیاری ست

مقصود بیان کرنا صعوبت عشق کا ہے کہ زلف مشابہ زنجیر کے ہے اور زنجیر کے نیچے میں چلنا بڑی ہوشیاری کا کام ہے پس زلف محبوب کا طالب ہونا ہر خام کا کام نہیں اور یہ صعوبت باعتبار آثار عشق کے ہے کہ واردات شاقہ پیش آتے ہیں مثلاً قبض و ہیبت و نا

کلید مثنوی

حیرت و بعض مکاشفات جن میں احتمال اعتقاد امور غیر مشروعہ کا ہوتا ہے جو کہ ہلاکت حقیقیہ کا بھی سبب ہے جیسا دوسری جگہ خود فرمایا ہے ؎ در راہِ عشق وسوسۂ اہرمن بسی ست ہشدار و گوش را بہ پیام سروش دار۔ پس بڑی ہی احتیاط اور حزم درکار ہے ؎

لطیفہ ایست نہانی کہ عشق ازو خیزد　　کہ نام آن نہ لب لعل و خط زنگاری ست

جمال شخص نہ چشم ست و زلف و عارض و خال　　ہزار نکتہ دریں کاروبار دلداری ست

جواب اہل ظواہر کہ محبت حق را منحصر در حسن صورت می گویند

مطلب یہ کہ جو جمال مدار ہے عشق کا وہ ایک کیفیت خاصہ ہے محبوب میں جو وجدانًا مدرک ہوتی ہے خط و خال وغیرہ مدار اس کا نہیں ہے۔ اسی کو دوسری جگہ فرمایا ہے ؎ شاہد آن نیست کہ موئے و میانے دارد＊ بندہ طلعت آن باش کہ آنے دارد＊ اور اس میں ایک تحقیق عظیم کی طرف بھی اشارہ ہو گیا وہ یہ کہ بعض اہل ظواہر نے محبت الٰہیہ بمعنی میلان قلب و رجحان طبع کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس محبت کا سبب صرف حسن صورت ہوتا ہے اور حق تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔ اس کا جواب اس طرح ہو گیا کہ ہم اس سبب کا انحصار حسن صورت میں تسلیم نہیں کرتے بلکہ سبب اصلی ایک جمال و کمال خاص ہے جو علیٰ وجہ الکمال حضرت حق میں موجود ہے۔ بسط اس بحث کا احیاء العلوم کی کتاب المحبۃ میں ہے جو دیکھنے کے قابل ہے۔ ؎

باستان تو مشکل تواں رسید آری　　عروج بر فلک سروری بدشواری ست

ترجمہ لفظیہ ظاہر ہے۔ مقصود عظمت بیان کرنا ہے وصول الی المقصود کی تاکہ نعمت عظمیٰ سمجھ کر اس کے لئے خوب سعی کی جاوے اور اس کی علامات ظاہر ہونے کے وقت شکر ادا کیا جاوے

رو ندگان طریقت بہ نیم جو نخرند　　قبای اطلس آنکس کہ از ہنر عاری ست

ترغیب تحصیل اخلاص

قبای اطلس سے مراد عبادات ریائیہ اور ہنر سے مراد اخلاص۔ مقصود ظاہر ہے۔ کہ اہل حقیقت کی نظر میں عبادت بے اخلاص کی کچھ وقعت نہیں، اس میں تاکید ہے تحصیل اخلاص کی۔

دلش بنالہ میازار و ختم کن حافظ　　کہ رستگاری جاوید در کم آزاری ست

آزردن مراد ناخوش کردن و کم آزاری مراد عدم آزاری۔ مقصود ارشاد ہے کہ عشق میں جو حالات

ناگوار پیش آویں اس سے شکوہ کرنا خلاف مرضی حق ہے جو مخل رستگاری و نجات ہے بلکہ اصطبار ضروری ہے کما قال السعدی رح ۔ خوشا وقت شوریدگان غمش ❊ اگر ریش بینند و گر مرہمش ❊ دادام شراب الم در کشند ❊ وگر تلخ بینند دم در کشند ❊ البتہ مغلوب الحال اس سے مستثنیٰ اور معذور ہے ۔

غزل

اگرچہ عرض ہنر پیش یار بی ادبی ست ۔ زباں خموش ولیکن دہان پر از عربی ست

عربی مراد سخنان فصیح کہ از صدق حال برخیزد ۔ اس میں ایک حالت خاص کا بیان ہے کہ جوش عشق میں اپنی جان نثاری و خدمت گذاری و وفاداری کے اظہار کا بعض اوقات جوش ہوتا ہے اس کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اپنی خوبی و ہنر کا محبوب کے سامنے پیش کرنا بے ادبی ہے اور اسی لئے زبان خاموش بھی ہے لیکن جوش اس قدر ہے کہ ایسے کلمات منہ تک آجاتے ہیں گو ضبط کیا جاتا ہے اس میں اشارہ اس طرف ہو گیا کہ جوش میں بھی کوئی کی کوئی بات نہ ہونا چاہیئے کہ خلاف ادب ہے ، اور طرق العشق کلہا آداب ۔

پری نہفتہ رخ و دیو در کرشمہ و ناز ۔ بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

مقصود یہ کہ عجب قحط بصیرت ہے کہ کاملین کے کمالات سے آنکھیں بند کر لی ہیں اور شیخان مزور کو کامل سمجھ رکھا ہے اس میں اشارہ ہے کہ تجویز مرشد میں بصیرت و تحقیق سے کام لینا چاہیئے ، کما قال الرومی رح ۔ پس بہر دستے نباید داد دست ۔

سبب مپرس کہ چرخ از چہ سفلہ پرور شد ۔ کہ کام بخشی او را بہانہ بے سببی ست

یہ بطور سبب مضمون سابق کے ہے اور چرخ سے مراد عوام اہل عالم ہیں مطلب یہ کہ عوام کی توجہ کا سبب کیا پوچھتے ہو ۔ اُن کے رتبہ بخشی کے لئے کسی سبب معتد بہ کی تھوڑا ہی ضرورت ہے محض خیال کے پابند ہوتے ہیں جو جی میں آیا کر گزرے ۔ تحقیق کی عادت ہی نہیں ۔ پس اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ عوام کے ہجوم سے کسی کے کمال پر استدلال نہ کیا جاوے ۔

ازیں چمن گل بے خار کس نچید آرے ۔ چراغ مصطفوی با شرار بولہبی ست

مقصود یہ ہے کہ کوئی راحت بدون محنت اور کوئی نفع بدوں تحمل ضرر میسر نہیں حتیٰ کہ

جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو باوجود اس محبوبیت کے ابولہب کی ایذائیں سہنا پڑیں پس طریق طلب میں امور شاقہ وصعبہ ظاہرہ یا باطنہ جو خلاف مزاج پیش آویں اُن کا تحمل چاہیئے تاکہ دولت مطلوبہ حاصل ہو ۔

حسن ز بصرہ بلال از حبش صہیب از روم — ز خاک مکہ ابوجہل این چہ بوالعجبی ست

شعر ترک ناز و تحقیر دیگران

مقصود یہ ہے کہ ظاہری اسباب کو نہ موثر سمجھے نہ مانع بالکل دار و مدار فضل اور مشیت پر ہے اس میں تعلیم ہے کہ نہ اپنے کمالات پر ناز کرے نہ دوسرے کے نقائص پر اس کی تحقیر کرے ع تا یار کرا خواہد و میلش بکہ باشد ۔

جمال دختر رز نور چشم ماست مگر — کہ در نقاب زجاجی و پردہ عنبی ست

شعر عزیز بودن نسبت عشق

دختر رز بنت العنب شراب ۔ وا چون از عنب حاصل می شود و در جاج می ماند بطور حسن التعلیل محبوبیت او را معلل بدیں علت ساختہ کہ شاید او در نقاب زجاجیہ است کہ از رطوبات سہ گانہ چشم ست کہ مجموعہ آن جلدیہ و زجاجیہ و بیضیہ است و شاید در حجاب عنبی ست کہ از طبقات ہفتگانہ چشم ست کہ مجموعہ آن صلبی و شیمی و شبکی و عنبی و عنکبوتی و قرنی و ملتحمی ست ازیں رو نور چشم ما باشد ۔ و بلسان اشارت مقصود بیان کردن ست عزیز بودن نسبت عشقیہ را کہ در مستی مشابہ شراب ست و چوں حسن التعلیل محض مضمون شاعرانہ می باشد ضرور نیست کہ در واقع چیزے مصداق آں شود بجز تحسین کلام و تشبیہ پس حاصل معنی آں باشد کہ عشق چناں عزیز ست کہ گویا نور چشم ماست کہ در رطوبت خاصہ و طبقہ خاصہ می ماند ۔

دوای درد خود اکنوں ازاں مفرح جوی — کہ در صراحی چینی و شیشہ حلبی ست

چوں صراحی چینی و شیشہ حلبی از انفس ظروف شراب ست کہ در وی انفس شراب می ماند پس کنایہ شد از اکمل افراد خمر ۔ مراد اس سے بھی وہی عشق ہے جو کامل درجہ کا ہو ۔ اور درد سے مراد امراض قلب کما قال الرومی رح ۔ ای دوای نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما ۔ یا درد سے مراد جذبۂ طلب ، اور مفرح سے مراد نسبت ۔ تعلیم اور صراحی چینی و حلبی سے مرد کامل یعنی اگر اپنے درد طلب کی دوا کہ

عبارت ہے، وصول سے چاہتے ہو تو کسی کامل سے فیوض باطنی حاصل کرلو اور اس کی تلقین کا اتباع کرو۔ ؎

بہ نیم جو نہ خرم طاق خانقاہ و رباط — مرا کہ مصطبہ ایوان و پای خم طنبی ست

مصطبہ میخانہ و طنب خیمہ مشبک دگویم کہ شامیانہ مراد باشد کہ رفیع ہم ست و میان سنفش و قنا تش شباک ہم ست واللہ اعلم و شاید آنرا طنبی ہم گفتہ باشند منسوب الی الطنب بمعنی رسن، و بنای رفیع کذا فی الغیاث والحاشیۃ والشرح چون در خانقاہ و رباط اکثر رسوم لایعنی و صورت طاعت بے معنی ماندہ بود لہٰذا کنایہ از عبادت ریائی گشت چنانکہ در مصرع مشہور ہ ع چو بصومعہ رسیدم ہمہ یافتم ریائی ٭ و مراد از میخانہ و خم مے طاعت مقرون بالمحبۃ والاخلاص ست۔ ترجمہ تو یہ ہے کہ خانقاہ و رباط کی محراب میں ایک جو کو بھی نہ خریدوں جب کہ میخانہ میرا ایوان ہے اور خم شراب کا پانو میری بناد رفیع ہے۔ مطلب یہ کہ خدا تعالےٰ نے مجھ کو ایوان عشق و سامان عشق عطا فرمایا ہے میری نظروں میں عبادت ریائی ہیچ ہے مقصود اظہار نفرت بے ریا ہے۔ ؎

ہزار عقل و ادب داشتم من ای خواجہ — کنون کہ مست و خرابم صلای بی ادبی ست

عقل سے مراد عقل معاش اور ادب سے مراد ادب عرفی ہے یعنی وضعداری و تکلف۔ مطلب یہ کہ حصول عشق سے پہلے میں بھی عقل معاش اور ادب عرفی کا مقید تھا جس کا منشا حب مال اور جاہ ہے اب تو اس کے ضد کے ساتھ متصف ہو گیا۔ کما قال الرومی ؒ ؎ ہر کرا جامہ ز عشقی چاک شد ٭ او ز حرص و عیب کلی پاک شد ٭ مقصود بیان کرنا ہے فضل عشق کا ترغیب کے لیے ؎

بیار می کہ چو حافظ مدام استظہار — بگریہ سحری و نیاز نیم شبی ست

استظہار پشتی و قوت۔ مطلب یہ کہ اے مخاطب شراب محبت حاصل کرو جس کے لوازم میں سے گریہ و نیاز ہے۔ کیونکہ کامیابی میں امداد اسی گریہ و نیاز سے ملتی ہے جس طرح حافظ کو اسی سے امداد ملی اور بعض نسخوں میں بجائے استظہار کے استغفار ہے یعنی ہم جو ظاہری استغفار پر مغرور ہوئے جو اور عشق و محبت سے مستغنی ہو تو اصل استغفار تو

یہی گریہ و نیاز ہے۔ جو موقوف ہے عشق و محبت پر۔ جس طرح حافظ بھی اسی استغفار میں مشغول ہے پس اس کو حاصل کرو۔ اور اگر بیار کا مخاطب ساقی و مرشد ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ فیض عشقی عطا فرمائیے۔ حافظ کو جس طرح استظہار یا استغفار اس سے نصیب ہوا مجھ کو بھی ہو پس حافظ کو ایک دوسرا شخص بطور تجرید کے فرض کر لیا گیا۔

غزل

عیب رندان مکن ای زاہد پاکیزہ سرشت — کہ گناہ دگرے بر تو نخواہند نوشت

من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش — ہر کسی آن درود عاقبت کار کہ کشت

ہمہ کس طالب یار اند چہ ہشیار و چہ مست — ہمہ جا خانہ عشق ست چہ مسجد چہ کنشت

سر تسلیم من و خاک در میکدہا — مدعی گو نکند فہم سخن گو سر و خشت

نا امیدم مکن از سابقۂ روز ازل — تو چہ دانی کہ پس پردہ کہ خوب ست کہ زشت

نہ من از خانہ تقوی بدر افتادم و بس — پدرم نیز بہشت ابد از دست بہشت

بر عمل تکیہ مکن خواجہ کہ در روز ازل — تو چہ دانی قلم صنع بنامت چہ نوشت

گر نہادت ہمہ این ست زہے پاک نہاد — در سرشتت ہمہ این ست زہی پاک سرشت

باغ فردوس لطیف ست و لیکن زنہار — تو غنیمت شمر این سایۂ بید و لب کشت

حافظا روز اجل گر بکف آری جامی — یکسر از کوی خرابات برندت بہ بہشت

اس تمام غزل میں خطاب ہے ایسے شخص کو جو ظاہر پر جمود کئے ہو اور اہل باطن کے حال سے بے خبر ہو اور اہل حال کو ظاہر میں نصیحت کرتا ہو مگر اس نصیحت میں اعتراض اور طعن اور تحقیر اور اپنے ترفع و تقدس کا اظہار ہو۔ پس اس کا مختلف عنوانوں سے جواب دیتے ہیں فرماتے ہیں کہ اے زاہد پاکیزہ سرشت تم ہم رندوں کا عیب مت کیا کرو (پاکیزہ سرشت باعتبار اس کے زعم کے یا بطور تمسخر کے کہا) دوسرے شخص کا گناہ تمہارے نامۂ اعمال میں تو نہ لکھا جاوے گا یہ جواب علی سبیل التنزل ہے یعنی ہماری حالت اگر تمہارے نزدیک گناہ ہی ہے تو بھی تم اتنا پیچھے کیوں پڑتے ہو۔ گناہ ہم کو ہو گا تم کو تو نہ ہو گا۔ اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص یہ سمجھ کر نصیحت نہ کیا کرے یہ تو سنت انبیاء علیہم السلام و نصوص کے خلاف ہے بلکہ مقصود یہ ہے

[illegible]

کہ جب ناصح مخاطب کو حق پہونچا چکا تو فرض ادا ہوگیا۔ اب ہر وقت اس کے دریپے ہونا اس شخص کا کام ہے جو مامور من اللہ ہو یا مامور من السلطان ہو جیسے انبیا علیہم السلام یا سلاطین و حکام یا امیر البیت وغیرہ کہ یہ مامون ہوتے ہیں فتن باطنی سے ورنہ اکثر ریا و تلفت اخر منشاء ہوجاتا ہے پند و موعظت کا اور قرآن مجید میں آیہ یاایہا الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم اور حدیث میں ارشاد لا یقص الا امیر او مامور او مختال اسی پر محمول ہے البتہ جو مخلص ہو وہ ملحق بالمامورین ہے وقلیل ما ہم اور یہاں کلام باعتبار اکثر اور غالب حالت کے ہے) آگے فرماتے ہیں کہ اگر میں نیک ہوں یا بد ہوں تم جاؤ اپنا کام کرو (یعنی اپنا کام چھوڑ کر میرے پیچھے کیوں پڑ گئے یہ بھی اشارہ ہے ایک مفسدہ کی طرف جو ایسے ناصح کو پیش آتا ہے یعنی بعض احوال میں دوسرے کو نصیحت کرنا محض مستحب ہوتا ہے اگر اس مشغولی میں اپنے فرض کام ضائع ہوجاتے ہیں تو ایسا مستحب پھر غیر مباح ہوجاتا ہے) ہر شخص انجام کار وہی کاٹے گا جو اس نے بویا ہوگا (آگے دوسرے عنوان سے فرماتے ہیں کہ) تمام آدمی محبوب کے طالب ہیں اس میں ہشیار و مست سب آگئے اور ہر جگہ عشق ہی کا ظہور ہے اس میں مسجد اور بت خانہ سب آگیا (یعنی جس طرح مطلق طلب کی دو قسمیں ہیں ایک متوسل کہ بالذات و بالقصد طلب کرنا جیسے موحدین کی طلب ہے دوسرے بواسطہ کسی مخلوق حقیقی یا خیالی کے اور بلا قصد کے جیسے مشرکین کی طلب ہے کہ مخلوقات کو ذی کمال سمجھ کر ان کا قصد کرتے ہیں اور وہ کمال خواہ حقیقی ہو یا وہمی مستفاد من الواجب ہے تو حقیقت میں مطلوب وہی ہوا مگر طالب کا قصد اس سے متعلق نہیں گو وہ زعم تعلق میں مغرور ہو اسی طرح طلب مقبول کی دو قسمیں ہیں۔ ایک طلب ہوشیاری کے ساتھ دوسری طلب مستی کے ساتھ جیسے ہماری طلب ہے۔ پھر جب یہ بھی ایک قسم طلب مقبول کی ہے پھر ہم پر اس طلب میں کیوں اعتراض کیا جاتا ہے۔ مصرعہ ثانیہ میں تقسیم اول کی طرف اور مصرعہ اولیٰ میں تقسیم ثانی کی طرف اشارہ ہے (آگے فرماتے ہیں) کہ میرا سر تسلیم دنیا زتو خاک در میکدہ ست بدانہ ہوگا (یعنی حالت عشقیہ کو لیے اعتراضوں سے نہ چھوڑوں گا) اگر مدعی (یعنی معترض کہ مابہ الاعتراض کا مدعی ہوتا ہے یا اپنی برد تقویٰ کا مدعی ہوتا ہے۔ بات کو نہ سمجھے (یعنی مختلف عنوانوں سے سمجھانے پر بھی نہ سمجھے) تو اس سے کہدو کہ اینٹ سے سر پھوڑ لے (یہ کنایہ ہے عدم حصول مقصود سے آگے

فرماتے ہیں) تم مجھ کو روز ازل میں جو قرار پا چکا ہے۔ اس سے نا امید مت کرو (یعنی ایسے حکم مت لگا دو کہ یہ کافر ہے دوزخی ہے) تم کو کیا معلوم کہ پس پردہ کون اچھا ہے اور کون برا ہے (کما قال تعالیٰ فلا تزکوا انفسکم ہو اعلم بمن اتقیٰ) مطلب یہ کہ اگر میری حالت بُری ہی ہو تو شاید اچھی ہو جاوے اور اگر تمہاری حالت اچھی ہی ہو تو شاید بری ہو جاوے تو تفاخر اور تحقیر نہایت قبیح ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ) کچھ میں ہی خانہ تقویٰ سے باہر نہیں نکلا میرے باپ آدم علیہ السلام نے بھی جنت الخلد کو ہاتھ سے دیدیا تھا (بہشت ابد کے یہ معنی ہیں اور یہ مطلب نہیں کہ ابد کے لئے الخ حاصل یہ کہ مجھ سے اگر کوئی لغزش و خطا ہو گئی تو آخر آدمی ہوں خود آدم علیہ السلام سے ہو گئی تھی تو اس قدر اور اس طرح سے طعن و تشنیع مناسب نہیں۔ قال علیہ السلام نسی آدم فنسیت ذریتہ و جحد آدم فجحدت ذریتہ۔ آگے فرماتے ہیں تم جو ایسی بڑھ بڑھ کر باتیں بناتے ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تم کو اپنے عمل پر تکیہ ہے تو) میاں عمل پر کبھی تکیہ مت کرنا کیونکہ یوم المعاد میں معلوم نہیں تم کو سعید لکھا ہے یا شقی۔ اور اگر آپ کی یہی ذات ہے تو آپ عجیب ذات شریف ہیں اور اگر آپ کی یہی طینت ہے تو بہت ہی نیک طینت ہے (مطلب یہ کہ اگر اس تنبیہ پر بھی تم باز نہیں آتے اور یہی طرز تمہاری طبیعت ہو گئی ہے تو سلام ہے ایسی طبیعت کو وہذا کما قال فی الشعر الاول پاکیزہ سرشت نہ ملکا وہذا اما ادی الیہ ذوقی۔ آگے فرماتے ہیں کہ تم جو محض اعمال ظاہری کی ترغیب جنت کے لئے دے رہے ہو اس میں شک نہیں کہ) باغ جنت الطیف ہے لیکن یاد رکھو کہ سایہ بید اور لب کشت یعنی نسبت عشقیہ کہ مثل سایہ بید و لب کشت کے فرحت بخش ہے نیز قابل غنیمت سمجھنے کے ہے (یعنی اس کو بھی حاصل کرو کہ جنت کی کامل نعمتیں اسی پر موقوف ہیں۔ قال تعالیٰ والسابقون السابقون اولٰئک المقربون بعد قولہ تعالیٰ۔ اصحاب المیمنۃ ما اصحاب المیمنۃ خواہ یہ عشق سلف کے لون سے ہو یا خلف کے لون سے مگر یہ متفق ہے کہ زہد خشک کو کسی نے سلف میں سے بھی کافی نہیں سمجھا۔ آگے اپنے کو وہی اوپر والی نصیحت کرتے ہیں کہ تم بھی اپنی نسبت عشقیہ پر مغرور مت ہونا اس کا اعتبار بھی خاتمہ پر ہے) اے حافظ اگر خاتمہ کے روز یہ جام محبت حاصل رہا تو اس خرابات دنیا سے سیدھے جنت میں پہونچ گے (ورنہ خاک بھی نہیں فقط)

بجز آستان توام در جہان پناہی نیست سر مرا بجز این در حوالہ گاہے نیست

خطاب ہے محبوب حقیقی کو کہ بجز آپ کے آستانہ کے میری کہیں پناہ نہیں یہی حاصل ہے مصرع ثانیہ کا۔ اس میں تعلیم ہے توکل و تفویض و اعتماد علی الحق کی۔ ؎

عدو چو تیغ کشد من سپر بیندازم کہ تیر ما بجز از نالہ و آہے نیست

نالہ استشباع می باید خواند ورنہ سکتہ لازم می آید۔ و سپر انداختن کنایہ از عجز و ترک جنگ مطلب یہ کہ میں انتقام نہیں لیتا ہمارا ہتھیار صرف آہ و نالہ ہے اس میں تعلیم ہے سالک کو صبر و رضا و تسلیم کی اور تسلیہ ہے وعدہ نصرت سے ؎

چرا ز کوی خرابات روی برتابم کزین بہم بجہان ہیچ رسم و راہی نیست

بہم مرکب از لفظ بہ بمعنی بہتر و میم متکلم بمعنی مرا مطلب یہ کہ طریق عشق سے بہتر کوئی طریق نہیں اس کو کبھی ترک نہ کروں گا۔ اس میں تعلیم ہے استقامت و ثبات علی مشاق السلوک کی خواہ ظاہری ہوں یا باطنی۔ ؎

زمانہ گر بزند آتشم بخرمن عمر بگو بسوز کہ بر من ببرگ کاہی نیست

یعنی اگر زمانہ مجھ کو ہلاک بھی کر دے کچھ پرواہ نہیں کیونکہ یہ حیات کی تدبیر سے نزدیک ایک پرکاہ کے برابر بھی نہیں اس میں تعلیم ہے عدم توحش من الموت کی کہ یہی زہر سبب ہے حرص و طول امل وغیرہ کا۔ ؎

غلام نرگس جماش آن سہی سروم کہ از شراب غرورش بکس نگاہی نیست

جماش مست و دلیر و شوخ و مراد از نگاہ احتیاج کما فی قولہ تعالیٰ لا ینظر الیھم ای بالنظر نظر الرحمۃ لا مطلق النظر و شراب غرور عبارت از استغنا مقصود بیان کرنا صفت استغنا محبوب کا ہے اور علاوہ تحقیق مسئلہ صفات کے اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ سالک کو اوس کی غنا پر نظر رکھے۔ اور اپنی عبادت و ریاضت پر ناز نہ کرے جو کچھ کوئی کرتا ہے اپنے لئے کرتا ہے قال اللہ تعالیٰ من جاھد فانما یجاھد لنفسہ ان اللہ لغنی عن العالمین۔ ؎

مباش در پے آزار و ہر چہ خواہی کن کہ در شریعت ما غیر ازیں گناہی نیست

اہتمام تقویٰ و ورع

یعنی برابر ایں گناہ ہے مبالغہ بایں عنوان تعبیر نمودہ مقصود بالخصوص امر فرمانا ہے اہتمام تقویٰ و ورع کا حقوق العباد ہے کہ سالک کے لئے سب سے بڑھ کر مضر ہے کہ تدارک اس کا خارج از اختیار ہے۔ نیز سلوک میں قلب میں خشوع پیدا کرنا خصوصیت کے ساتھ مطمح نظر ہے کہ وہ منبع ہے جمیع اخلاق حسنہ کا اور آزار دینا ناشی ہے قساوت قلب سے جو منافی خشوع ہے اس لئے بھی خلاف موضوع ہونے میں اشد ہے۔ ؎

عنان کشیدہ رو ای بادشاہ کشور حسن کہ دست بر سر راہے کہ داد خواہی نیست

طلب توجہ از مرشد

سہل یہ ہے کہ خطاب مرشد کو ہو کہ ذرا تفصیلی نظر سے طالبین کی طرف جزئیاً جزئیاً توجہ کیجئے (کیونکہ عنان کشیدہ چلنا سبب اسی تفصیلی نظر کا ہوتا ہے) ہر راہ میں ایک شخص بھی ایسا نہیں جو داد خواہ نہ ہو (یعنی سب محتاج تربیت ہیں اس میں ارشاد ہو گا مشائخ کو کہ طالبین سے استغنا نہ کریں) اور بعض نے محبوب حقیقی کو مخاطب ٹھیرا کر یہ تقریر کی ہے کہ تجلی کے بعد جو استتار ہو جاتا ہے کچھ تو تجلی کو توقف دا مہال ہونے دیجئے کہ بہت سے مشتاق رو براہ ہیں ؎

عقاب جور کشادہ است بال در ہمہ شہر کمان گوشہ نشینے و تیر آہے نیست

تحذیر از ظلم

مدلول لفظی ظاہر ہے۔ شاید مقصود اس سے متنبہ کرنا ہو اہل ظلم کو کہ اب تک جو باوجود اس ظلم ستم کے بچے ہو اس پر نازمت کرنا کسی اہل دل نے اب تک اس طرف توجہ نہیں کی ورنہ قلع قمع ہو جاتا اور ان کی توجہ کا کوئی ضابطہ اور وقت معین نہیں پھر کس چیز کے دھوکے میں ہو۔ اس میں تہدید ہو گی ظلم سے خصوصاً اہل دل پر جیسا اکثر منکرین معاندین کا شیوہ ہے اور یا مقصود اس سے درخواست ہے اہل دل سے کہ اپنے معاملہ میں خواہ صبر کرو مگر عامہ خلائق پر جو شخص ظلم کرے اس وقت اپنے تیر و کمان بددعا سے کام لینا چاہئے اور یہ قید دوسرے دلائل سے معلوم ہے کہ جب بذریعہ نصیحت یا دعا اصلاح ہونے سے یاس ہو جاوے ؎

چنیں کہ در ہمہ سو دام راہ می بینم بہ از حمایت زلف تو ام پناہے نیست

مدلول لفظی ظاہر ہے مقصود یہ ہے کہ جب شیاطین الانس یعنی شیوخ مزورین و شیاطین جن یعنی

موسوسین و مغوین کا ہجوم ہو تو اللہ تعالیٰ ہی سے پناہ طلب کرے کر وہ ان اعداء سے محفوظ رکھے اور شریعت کو ہمیشہ وقت معیار بنانا اور دعا کرنا یہی اعتدال ہے ان شاء اللہ تعالیٰ ہر خطرہ سے مامون و مصؤن رہے گا۔ سہ

خزینۂ دل حافظ بزلف و خال مدہ　　　　که کارہائے چنین حد ہر سیاہے نیست

بپناہ غلام حبشی دعا کرتے ہیں کہ میرا دل کہ کنز معرفت ہے بالقوہ یا بالفعل محبوبان مجازی کے زلف و خال میں مبتلا نہ ہونے دیجئے کیونکہ ایسے امورِ عظیم الشان کہ ایک ہونا ہے ایسے کنز کا ایسے غلاموں کی حیثیت کے لائق نہیں، زلف و خال کو سیاہ سے تعبیر کرنے میں لطف ظاہر ہے باعتبار لون کے بھی اور باعتبار بے قدری کے بھی ... سے کہ عشق مجازی سے قصداً بچنا چاہیے اور جو بلا قصد ہو جاوے اُس سے حقیقت کی طرف متوجہ ہونے کا قصد کرنا چاہیے بطریق اندی قدرت سد غزل

حال دل با تو گفتنم ہوس ست　　　　خبر دل شنفتنم ہوس ست

مدلول لفظی یہ ہے کہ اپنا حال تجھ سے کہنے کی ہوس ہے کہ اپنا حال ... سے اپنے دل کے بارہ میں کوئی خبر اس کے علاج بالوصل وغیرہ کا سنوں اور مقصود یہ ہے کہ اے مرشد یوں جی چاہتا ہے کہ اپنے امراض قلب اور واردات بیان کرکے آپ سے اس کے متعلق اصلاح یا تفسیر ... ترقی سنوں سہ

طمع خام بین کہ قصہ فاش　　　　از رقیبان نہفتنم ہوس ست

مطلب لفظی ظاہر ہے کہ باوجود اس قصہ عشق کے فاش ہونے کے رقیبوں سے پوشیدہ رکھنے کی ہوس کرنا طمع خام ہے اور مقصود معنوی اشارہ اس طرف ہے کہ جو حالات باوجود اخفا کے فاش ہو جاویں اس کے اخفا کی کوشش کرنے کی ضرورت نہیں اور مقصود ... کسی حال کے نہ اظہار کا قصد کیا جاوے ... اور اصل مقصود توجہ بجانب الی اللہ ہے سہ

شب قدری چنیں عزیز و شریف　　　　با تو تا روز خفتنم ہوس ست

شب قدر مراد عمر کہ قابل قدر ہے و چوں دنیا محل تاریکی و خفا حقایق ہے تشبیہ بشب

دادن مناسب شد دوزمراد روز مرگ کہ وقت انتباہ وانکشاف حقائق ست کما قال علیؑ الناس نیام اذا ماتوا انتبھوا مطلب یہ کہ یوں جی چاہتا ہے تمام عمر دم مرگ تک آپ کے ساتھ معیت بالقلب میسر رہے تاکہ اس کے ثمرہ میں بعد مرگ معیت بلاحجاب میسر ہو۔

دہ کہ دردانہ چنیں نازک | درشب تار سفتنم ہوس ست

ترجمہ لفظی ظاہر ہے کہ شب تاریک میں ایسے گوہر نازک کو سفتہ کرنا ہوس محض ہے اور مقصود معنوی یہ کہ دنیا میں کہ مشابہ شب تاریک کے ہے (بالوجہ الذی قد ذکرنی شرح الشعرا لسابق) وصل بلاحجاب کی تمنا کرنا محض ہوس ہے مقصود بیان کرنا اس خیال کے غلط ہونے کا ہے للامتناع الشرعی ولا یواخذ نا بالتمنی الغیر الاختیاری۔

ای صبا امشبم مدد فرما | کہ سحر گہ شگفتنم ہوس ست

یعنی اے فیاض حقیقی یا اسے مرشد کہ فیاض مجازی ہے دنیا میں میری مدد فرمایئے تاکہ صبح گاہ قیامت میں مجھ کو شگفتگی وکمال انبساط کہ وصال بلاحجاب ہے نصیب ہو۔ اس میں اشارہ ہے کہ مجاہدات وریاضات میں استمداد من اللہ ہی مدار اعظم ہے اپنی قوت پر اعتماد نہ کرے۔

از برای شرف بنوک مژہ | خاک راہ تو رفتنم ہوس ست

از برائے وبنوک ہر دو متعلق برفتن۔ اس میں تعلیم ہے تحمل مشاق وتذلل کی تحصیل مقصود میں۔

ہمچو حافظ برغم مدعیان | شعر رندانہ گفتنم ہوس ست

غم خاک آلودہ شدن مراد بعکس مراد مدعیان۔ مطلب یہ کہ مدعیوں اور حاسد فضول کی پرواہ نہ کرنا چاہئے۔ اپنے عاشقانہ کام میں لگا رہنا چاہیئے۔

غزل

حسنت باتفاق ملاحت جہاں گرفت | آری باتفاق جہاں میتوان گرفت

چونکہ ملاحت سے حسن کا کمال سمجھا جاتا ہے اس لئے یہ کنایہ کمال سے ٹھہرا یعنی چونکہ محبوب حقیقی

حسن ذاتی و صفاتی کے ساتھ موصوف ہیں اور اس وصف میں کامل بھی ہیں۔ اس لئے تمام عالم مسخر قدرت ہے طوعاً یا کرہاً اور اس تسخیر میں صفات کمال مثل علم و قدرت و حکمت وغیرہ کا دخل ظاہر ہے اور یہ سب حسن ہیں داخل ہو گیا۔ وہذا کقولہ تعالیٰ ولہٗ اسلم من فی السمٰوٰت والارض طوعاً و کرہاً مقصود اس بیان کمال سے تصحیح عقیدہ بھی ہے اور طالب کو ترغیب بھی ہے کہ ایسے کمال سے ضرور محبت کا تعلق ہونا چاہیئے۔

افشای راز خلوتیان خواست کرد شمع　　شکر خدا کہ سر دلش بر زبان گرفت

خواست کرد یعنی کردن خواست۔ و راز خلوتیان سوز و گداز کہ لازمہ عشق است و شمع عاشق و گرفت گرفتہ شد کنایہ از بند شدن زبان و لطافت شعری درین آنست کہ سوزش شمع کہ سر دل اوست در زبان او کہ طرف بالای اوست میرسد۔ ترجمہ لفظی یہ ہے کہ شمع نے چاہا تھا کہ راز اہل خلوت کا ظاہر کرے مگر اس کے راز دل نے زبان تک پہونچکر اس کو سوختہ کر دیا اور اس کو اظہار سے بند کر دیا۔ مقصود یہ ہے کہ عشق ایک کیفیت وجدانی ہے کوئی شخص اس کے بیان کا ن پر قدرت نہیں رکھتا جو شخص اس کا ارادہ کرے اس کی زبان اس سے عاجز ہو جاتی ہے اور تمام امور وجدانیہ کی بھی کیفیت ہے کہ زبان اس کی تعبیر سے عاجز وقاصر ہے پس اگر کوئی مضمون عاشق کا غیر مفہم ہو یا خلاف حق کا موہم ہو اس پر طعن مت کرو۔

میخواست گل کہ دم زند از رنگ و بوے تو　　از غیرتش صبا نفس اندر دہان گرفت

شین در غیرتش مضاف الیہ نفس ست۔ مدلول لفظی یہ ہے کہ گل اپنے بہ رنگ و بو دیکھ کر تیرے رنگ و بو کے مساواۃ کا دعویٰ کرنا چاہتا تھا مگر صبا نے غایت غیرت سے اس کا سانس اس کے منہ ہی کے اندر پکڑ لیا یعنی بولنے نہ دیا۔ چنانچہ گل کا نہ بول سکنا ظاہر ہے اور اس ہیں نہ بولنے کی ایک ادعائی علت بطور حسن التعلیل کے ہے اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے نفسش در دہان الخ پس غیرتش کے معنی ہوں گے غیرت خود اور بعض نسخوں میں ہے غیرت یعنی از غیرت پر توحاصل سب کا ایک ہی ہے مقصود معنوی یہ ہے کہ سالک پر جب غلبہ توحید کا ہوتا ہے تو اپنے افعال و صفات کو عین

افعال و صفات حق تخیل کر کے دعویٰ منصوری کرنا چاہتا ہے مگر فیض وحی کہ پیغام ربانی زدوست ہیں مشابہ عصا کے ہے بمقتضائے غیرت کہ صفات حق میں سے ہے جس کا مقتضا نہی عن القبیح ہے اُس کی زبان پکڑتا ہے یعنی شریعت نہی تشریعی اُس کو منع کرتی ہے گو اثر اس نہی کا واقع نہ ہو کیونکہ امر تشریعی مستلزم تشریع ہے مستلزم تکوین نہیں پس اس میں اشارہ ہے کہ جب تک مرفوع القلم نہ ہو ایسی حالت میں کفِ لسان واجب ہے۔ گو غلبہ حال سے ضبط میں کسی قدر تکلف اور تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔ ؎

چوں لالہ کج نہادہ کلاہ طرب زکبر ہر داغ دل کہ بادہ چوں ارغوان گرفت

ہر داغ دل الخ مبتدا و کج نہادہ الخ خبر و چوں حرف تشبیہ و کبر کبر ظاہری یعنی استغناء۔ و داغ دل عاشق کہ دلش داغ شدہ باشد و چوں ارغوان یعنی سرخ مشابہ ارغوان کہ نام گلے ست سرخ رنگ۔ مطلب یہ کہ جس عاشق نے بادہ عشق نوش کر لیا وہ تمام ماسوی اللہ سے مستغنی ہو گیا گویا لالہ کی طرح کلاہ طرب کج رکھے ہوئے ہے۔ اس میں ترغیب ہے تحصیل عشق کی۔ اور بعض نسخوں میں ہے ہر دل کہ داغ بادہ الخ معنی یہ ہوں گے کہ جس دل نے ایسی بادہ کے داغ یعنی طلب کو اختیار کر لیا اور ترکیب وہی ہے ؎

زاں روی عشق ساغرِ مے خرمنم بسوخت کاتش زعکس عارض ساقی دراں گرفت

روی وجہ بمعنی سبب یعنی ازاں سبب۔ مدلول لفظی تو ظاہر ہے کہ ساغر مے میں چونکہ عارض ساقی کا عکس پڑتا تھا اس لئے میں اس ساغر کی طلب میں بیتاب و بے قرار ہو گیا اور بلسان اشارت بساغر مے سے مراد تجلی افعالی اور عارض ساقی سے مراد تجلی صفاتی من انہ ناش من التجلی الذاتی کما یدل علیہ اضافۃ العارض الی الساق الذی ہو الذات پس مطلب یہ ہوا کہ افعال حق دال ہیں صفات حق پر اور ابتدائے سلوک میں یہی مطمح نظر ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ھذا باطلا (الآیۃ) اس لئے میری خرمن ہستی کے سوختہ کرنے والے اور فاعل حقیقی کے عشق میں بیتاب کرنے والے ہو گئے کہ دال ہیں صفات کی اور اُن کے

امر تکوینی سالک در غلبۂ حال

ترغیب بتحصیل عشق

واسطے سے ذات کی تجلی تھی اس میں تعلیم ہے ترقی نظر کی سلوک میں اس طرح سے[1] کہ افعال سے صفات کی طرف اور ان سے ذات کی طرف توجہ کرے اور بعض نسخوں میں ہے۔ آن روز عشق الخ اور روز سے مراد وقت یعنی اسی وقت سے ایسا ہو گیا تھا ؎

آسودہ برکنار چو پرگار می شدم　　دوران چو نقطہ عاقبتم در میان گرفت

ترجمہ یہ ہے کہ میں پرکار کی طرح کنارہ پر چلا کرتا ہے نہایت راحت کی حالت میں چل رہا تھا۔ آخر زمانہ نے مجھ کو نقطہ کی طرح کہ وسط میں ہوتا ہے اندر لے لیا اور شرح اس کی بعض شراح نے یہ کی ہے کہ میں پہلے عشق سے خالی تھا مگر آخر اس میں مبتلا ہو کر مصیبت میں پھنس گیا مگر احقر کا ذوق اس کو اس لیے قبول نہیں کرتا کہ سوق کلام سے ترشح ہوتا ہے کہ پہلی حالت کو ترجیح دے رہے ہیں پچھلی حالت پر اور یہ امر نہایت بعید ہے کہ خلو عن العشق کو عشق پر ترجیح دیں اس لئے احقر کے نزدیک بعض محشیوں کی توجیہ اچھی معلوم ہوتی ہے۔ جب تک دنیا سے بے تعلق تھا بڑی راحت تھی، اب تعلقات میں پڑ کر گرفتار بلیات و مصائب ہو گیا پس اس میں تنفیر ہے تعلقات سے جو دیوس سے کہ منغص راحت روحانیہ ہے اور بعض اوقات منافی راحت جسمانیہ بھی۔ ؎

خواہم شدن بکوی مغاں آستیں فشاں　　زیں فتنہا کہ دامن آخر زمان گرفت

یعنی اس زمانہ میں کہ آخری زمانہ ہے کہ اس میں وقوع فتن نصوص میں وارد ہے۔ جو فتنے ظاہری و باطنی برپا ہیں ان سب سے اعراض کر کے عشق و معرفت کی پناہ حاصل کروں گا۔ چنانچہ احادیث میں ذکر و طاعت کو حصن سے تشبیہ دی گئی ہے جس میں احکام شرعیہ و احوال عشقیہ سب داخل ہو گئے کہ ان پر استقامت و استدامت مانع عن جمیع المکارہ ہے۔ ؎

بر برگ گل زخون شقائق نوشتہ اند　　کانکس کہ پختہ شد می چون ارغوان گرفت

شقائق لالہ و مراد از گل گل لالہ یعنی لالہ جو اپنے کمال کو پہونچکر اپنے خون میں رنگین یعنی سرخ ہو جاتا ہے یہ گویا بزبان حال اس بات کو بتلا رہا ہے کہ جو شخص پختہ یعنی عاقل کامل اور تجربہ کار ہوگا وہ اسی طرح مئی سرخ یعنی طریق عشق کو حاصل کریگا اس میں بھی فضیلت ہے عشق

الہٰی کی کہ کمال عقل کا مقتضا اسی طریق کو اختیار کرتا ہے ؎

می دہ کہ ہر کہ آخر کار جہاں بدید　　　از غم سبک برآمد و رطل گراں گرفت

سبک حال ۔ و آخر کار جہاں زوال و اضمحلال ۔ و رطل پیمانہ شراب و رطل گراں پیمانہ بزرگ کذا فی الغیاث و مقابلہ اش در ترکیب با سبک لطافت شاعری ست ۔ مطلب یہ کہ اے ساقی عنایت ازلی مجھ کو فیض عشق عطا فرما کیونکہ عشق ایسی محبوب اور مرغوب چیز ہے کہ جس نے اس دنیا کا انجام کار کہ فنا و زوال ہے دیکھ لیا وہ اس کے غم و فکر سے ہلکا پھلکا نکل کر ساغر عشق ہی کو اختیار کرے گا اور بعض نسخوں میں مے خور ہے اور یہ زیادہ واضح ہے ۔ ؎

می دہ بجام جم کہ صباح صبوحیان　　　چوں بادشہ بہ تیغ زر افشاں جہاں گرفت

صبوح شرابیکہ بامداد نوشند و صبوحی آنکس کہ دریں وقت شراب نوشد و صباح صبوحیان نظر گرفت و فاعل گرفت ضمیر راجع بجام و بہ تیغ متعلق بہ گرفت و جملہ صباح الخ صفت جام جم ای جامیکہ در صباح تمام جہاں را مثل بادشاہ بہ تیغ زر افشاں گرفتہ است یعنی تمام عالم را منور ساختہ است مثل بادشاہیکہ جہاں را مسخر کند بہ تیغے کہ شعاعش چوں تاب زر ریزد و مراد بجام جم لطیفہ قلب کہ اول عشق دراں پر می شود و ازاں پس در قلب مادی و منور شدن عالم مادی از لطیفہ قلب پر ظاہر است کہ منزہ از مادہ و واسطہ فیوض الٰہیہ و مربی جسم مادی ست ۔ مطلب یہ کہ لطیفہ قلب میں کہ مشابہ جام جم ہے اور جس کی الٰہی ایسی شان ہے مئے محبت بھر کر عطا کر دیجئے اور بعض نسخوں میں جام زر ہے اور اس کا تناسب تیغ زر افشاں سے زیادہ ظاہر ہے ۔ ؎

فرصت نگر کہ فتنہ چو در عالم اوفتاد　　　عارف بجام می زد و از غم کراں گرفت

می معمول زد و معنی بجام می زد و یعنی بجام انداخت یعنی اے طالب تم فرصت اور موقع کے منتظر نہ ہو جب سامان میسر ہو فوراً تحصیل عشق میں سعی شروع کر دو کیونکہ عارفوں کا یہی شیوہ رہا ہے کہ جب عالم میں کوئی ظاہری یا باطنی فتنہ دیکھا فوراً قلب میں محبت پیدا کر کے سب جھگڑوں سے یکسو ہو گئے ۔ یہاں دو شبہے ہوتے ہیں ایک یہ کہ

تحصیلِ محبت ہر وقت واجب ہے، پھر فرصت نگر کے کیا معنی۔ دوسرے یہ کہ اسی بنا پر وقوع فتن کی قید کیوں ہے۔ جواب یہ کہ یہ دونوں قیدیں ایسی ہیں جیسے حدیث بعیت ہیں ہے۔ ما المفتن یعنی قید واقعی ہے کیونکہ طاقت ہر وقت ہے اسی طرح فرصت اور وقوع فتن ہر وقت ہے اس طرح کی تعبیر میں تسہیل ہے طبع طالب پر پھر دوا توجہ ہے اس قید کا وقوع بھی ظاہر ہو جاتا ہے اور مقید کے ایقاع کو ضروری سمجھتا ہے۔ ؎

زیں آتش نہفتہ کہ در سینۂ من ست
خورشید شعلۂ ایست کہ در آسماں گرفت

اس میں معنی ظاہری کے اعتبار سے تو شاعرانہ مبالغہ ہے چنانچہ ظاہر ہے اور معنی باطنی کے اعتبار سے مضمون محققانہ ہے وجہ یہ کہ سینہ سے مراد لطیفۂ قلب مجازاً اور چونکہ وہ مادی نہیں اس لئے غیر محدود بمکان ہے اور آتش نہفتہ کہ عبارت ہے محبت سے اس کی صفت بحلول سریانی ہے اور محل کے غیر محدود ہونے سے ایسے حال کا غیر محدود ہونا ظاہر ہے۔ اور آسمان مادی ہے اور اس کا شعلہ آفتاب بھی مادی اور حرارت اس کے واسطے سے مادی اور محدود ہے اور غیر محدود معنیً اعظم ہے۔ محدود سے بوجہ اعظمیت کے وہ مثل کل و متبوع کے ہوا اور غیر اعظم مثل جزو و تابع کے ہوا اس لئے از کہنا صحیح ہو گیا پس مقصود اس سے بیان کرنا ہے شرف و دوائح انسانیہ کا تاکہ سالک ان سے کام لے۔ ؎

شرف دوائح انسانیہ

حافظ چو آب لطف ز نظم تو میچکد
غیرے چگونہ نکتہ تواند بر آں گرفت

ظاہر تو اپنی مدح ہے مگر مقصود یہ ہے کہ ملفوظات اہل حال پر ظاہر الفاظ دیکھ کر نکتہ چینی نہ کرنا چاہیئے بلکہ لطافت معانی کو دیکھنا چاہیئے تاکہ حرمان و خسران سے بچے۔

غزل

خیال روی تو در ہر طریق ہمرہ ماست
نسیم موی تو پیوند جان آگہ ماست

نسیم موی یعنی نسیمے کہ بوی موی ترا گند کردہ می آید یا مراد خوشبو مجازاً۔ مدلول لفظی ظاہر ہے اور بلسان اشارت یہ تفسیر ہو سکتی ہے تصور شیخ کی یاد و دوام عشق و معیت محبوب حقیقی کی

بیں کہ سیب زنخدان او چہ میگوید
ہزار یوسف مصری فتادہ در چہ ماست

ترجمہ ظاہر ہے۔ مقصود بیان کرنا ہے کہ محبوب حقیقی سب محبوبوں سے اجمل و اکمل ہے

اعلیٰ کمالات محبوب حقیقی

ف تا کہ طالب نشر آثرہ اُسی کی طرف متوجہ ہو اور دوسری طرف التفات نہ کرے۔ ٥

برغم مدعیانے کہ منع عشق کنند　　جمال چہرۂ تو حجت موجہ ماست

برغم بمعنی برخلاف۔ یعنی جو لوگ مانع عشق ہیں اُن کے جواب میں محبوب کا چہرۂ لطیف حجت کافیہ ہے کہ خود اگر دیکھ لیں تو عاشق ہو جاویں یا کم از کم ہم کو تو مورد اعتراض نہ بناویں۔ اِس میں اشارہ اِس طرف ہے کہ عشاق پر جو لوگ معترض ہیں سبب اُس کا حقیقت سے بے خبری ہے۔ ٥

اگر بزلف دراز تو دست ما نرسد　　گناہ بخت پریشان و دست کوتہ ماست

مطلب یہ کہ محبوب تک جس شخص کی رسائی نہ ہو اُس کو چاہیئے کہ اپنی استعداد بمعنی قابلیت قریبہ من الفعل کا کہ مکتسب من بعض الافعال ہے کہ بخت اُس سے تعبیر ہے اور اپنے مرتبہ فعل و اکتساب کا کہ دست کوتہ اُس سے عبارت ہے قصور سمجھے محبوب کی طرف سے کرم و لطف میں کمی نہ سمجھے کہ وہ نہایت وسیع و محیط ہے اور زلف کو دراز کے ساتھ موصوف کرنے میں معنی وسعت و احاطہ کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے۔ جب اپنی قوت و فعل کی کوتاہی ہے تو سعی کر کے اُس کا تدارک کرے اور بخت سے مراد تقدیر مکتوب یا استعداد فطری و اضطراری نہیں کہ وہ بلا قصد و دخل عبد کے خود مجعول حق و فعل حق ہے اور وہ اور وہ خیر محض ہے۔ لتضمنہ حکما کثیرۃ اس کو کوتاہی و قصور سے موصوف کرنا محال ہے

بحاجب در خلوت سرای خاص بگو　　فلان ز گوشہ نشینان خاک درگہ ماست

بصورت از نظر ما اگرچہ محجوب ست　　ہمیشہ در نظر خاطر مرفہ ماست

اگر بسائلی حافظ درے زند بکشا　　کہ سالہاست کہ مشتاق روی چون مہ ماست

بسائلی بیای حرف بمعنی سوال و در بعض نسخ چو سائلے بیای مجہول ست و معنی ظاہرست حاجب سے مراد خاص ملائکہ قاسمین فیوض الٰہیہ جنکو حدیث اسید بن حضیر میں سکینہ فرمایا گیا ہے۔ پس معنی یہ ہوئے کہ ایسے قاسمین فیوض سے فرما دیجیئے کہ فلاں شخص یعنی داعی ہماری درگاہ کا خاک نشین ہے اور گو ظاہراً وہ (بوجہ معاصی کے) ہماری نظر خاص سے محجوب (یعنی بعید) ہے (لان البعد من لوازم العادیۃ الحجابیۃ) لیکن

(بوجہ خاکساری وانکسار ومعذرت تقصیرات کے) ہمارا مورد توجہ ہے تو اگر وہ سائلانہ (وعاجزانہ) دروازہ کھٹکھٹائے (یعنی طالب فیوض ہو) تو دروازہ کھول دینا (یعنی اس کو فیوض پہنچانا) کہ مدت ہوگئی وہ ہمارا مشتاق اور طالب) ہے (اور طلب ہی پر فیوض ہیں۔ گو شرائط کمال نہ ہوں۔ پس حاجب سے مراد روکنے والا دربان نہیں بلکہ پہنچانے والا۔ بعض شراح نے اول معنی سمجھ کر مراد ابلیس لیا ہے اور تکلفات باردہ کا ارتکاب کیا)

غزل

دریں زمانہ رفیقی کہ خالی از خلل ست
صراحی مئی ناب و سفینۂ غزل ست

صراحی مئی ناب دل مالامال از عشق۔ وسفینۂ غزل کلام وملفوظات اہل اللہ اور مطلب ظاہر ہے اور تخصیص دریں زمانہ کی اس لئے کہ پہلے تو قابل صحبت کاملین کثرت سے تھے اور اس زمانہ میں ان کی قلت، اور مزورین کی کثرت ہے اور اخوان دنیا بھی مثل پہلے کے نہ رہے کہ ان سے گزند نہ پہونچتا۔ اب تو اگر دوست ہیں وقت ضائع کرنے والے اور اگر دشمن ہیں تو قلب کے پریشان کرنے والے۔ البتہ اس صراحی اور سفینہ کے قبل مرشد کا تجویز کر لینا شرط ہے ؎

جریدہ رو کہ گذرگاہ عافیت تنگ ست
پیالہ گیر کہ عمر عزیز بے بدل ست

جریدہ بے تعلق از دنیا۔ گذرگاہ راہ۔ پیالہ گرفتن عشق اختیار کردن یعنی دنیا سے بے تعلقی اور حق تعالیٰ سے تعلق اختیار کرو۔ اول کی علت یہ ہے کہ تعلقات میں عافیت نہیں۔ دوسرے کی علت یہ ہے کہ عمر کا بدل نہیں۔ اس لئے عمر کو مغتنم سمجھو۔ اور تنگ ست کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ راہ عافیت میں اتنی گنجائش نہیں کہ اس میں تعلقات دنیا اور عشق الٰہی دونوں کو لے کر نکل سکو اور چل سکو اس لئے اول کو چھوڑ کر ثانی پر اکتفا کرو۔ اس میں اظہار غلطی ہے ہوسنا کان جمع بینہما کا۔ ؎

نہ من ز بے عملی در جہاں ملولم و بس
ملالت علما ہم ز علم بے عمل ست

اس میں مذمت ہے بد عملی کی۔ یعنی صرف میں ہی اس بے عملی سے متنفر نہیں ہوں بلکہ علما بھی ایسے علم سے متنفر ہیں جو مقرون بالعمل نہ ہو۔ مقصود اس سے تنبیہ ہے۔

مدعیان علم کو جو اپنے کو بڑا سمجھتے ہیں اگر اس کے ساتھ عمل نہ ہو تو بے کار ہے اور اگر عمل ہو تو اس کے لوازم میں سے انکسار ہے۔ ۵

بچشمِ عقل ببیں در جہانِ پر آشوب — جہان کار جہان بے ثبات و بے محل ست

بے محل سبب بے موقع نیست کہ منافی ست با آیہ ربنا ما خلقت ہذا باطلا بلکہ بمعنی آنکہ بر محل خود ثبات ندارد۔ پس در لفظین عطف تفسیری ست و معنی ظاہر ست۔ مقصود اس سے تنفیر ہے تعلقات دنیویہ سے جو کہ شرط سلوک ہے۔

دلم امید فراواں ز وصل روی تو داشت — ولے اجل بہ رہ عمر رہزن امل ست

اس میں حسرت ہے ایسے لوگوں کے حرماں پر جو تمام عمر اسی ہوس میں رہتے ہیں کہ اب سامان تحصیل ذخیرہ آخرت کا کریں گے حتیٰ کہ موت آجاتی ہے پس امید سے مراد امل ہے بقرینہ آخر بیت اور حرماں کو اجل کی طرف منسوب کرنا۔ حالانکہ اگر اجل بھی نہ ہوتی تب بھی یہ لوگ محروم ہی رہتے۔ اس لئے ہے کہ اجل کی تاخیر میں بعض اوقات بوجہ تجربہ قبائح دنیا یا صحبت کسی کامل کے اس امل کے تحقق کی بھی نوبت آجاتی ہے اور موت آگئی تو یہ احتمال بھی قطع ہو گیا۔ اس میں تعلیم ہے تعجیل فی المقصود کی۔ ۵

ز قسمت ازلی چہرہ سیہ بختاں — بشست و شوی نگردد سفید و ایں مثل ست

اس میں آثار شقاوت، قہر کا بیان ہے اور ایں مثل ست فرمانا شاید اشارہ اس شعر مشہور کی طرف ہو ۵ با آب زمزم و کوثر سفید نتواں کرد ۔ گلیم بخت کسے را کہ بافتند سیاہ ۔ اور ز قسمت میں حرف ز علت کے لئے ہے یعنی ہر کہ سیہ بخت باشد بسبب قسمت ازلی۔ اس شعر سے مقصود یا تو تسلیہ ہے کہ مصر بن علی العناد کی حالت پر حزن بے کار ہے اُن کی اصلاح نہیں ہو سکتی اور تسلیہ سے غرض یہ ہے کہ اُن کی فکر میں پڑ کر اپنے قلب کو تشویش میں کہ مانع ترقی و سلوک ہے کیوں ڈالا جاوے۔ اور یا مقصود تخویف ہے کہ آدمی اپنے حال و اعمال پر ناز نہ کرے کیونکہ علم الٰہی میں معلوم نہیں کہ سعید ہو یا شقی اور یہ خوف سبب ترقی سلوک ہے۔ ۵

بگیر طرۂ مہ طلعتے و قصہ مخواں — کہ سعد و نحس ز تاثیر زہرہ و زحل ست

مصرع ثانیہ بیان ہے قصر کا یعنی فضولیات کو چھوڑ کر عشق الٰہی حاصل کرو ؎

خلل پذیر بود ہر بنا کہ مے بینی　　　مگر بنای محبت کہ خالی از خلل ست

یعنی قرب وقبول کی جتنی بنائیں ہیں جیسے اعمال ظاہرہ وباطنہ بلا حصول نسبت کے اُن سب میں احتمال زوال کا ہے مگر محبت الٰہی جو بنای قرب وقبول ہے یہ غیر محتمل الزوال ہے وہو المراد فی الحدیث بشاشۃ الایمان اذا خالط القلوب. کیونکہ مبنی اعمال کا محض قصد ہے اور قصد کا کسی وقت شہوت یا غضب سے مغلوب ہوجانا اور اِس مغلوبیت کا مدت تک استقرار مستبعد نہیں. بخلاف نسبت عشقیہ کے کہ وہ بمنزلہ امر طبعی اضطراری کے ہوجاتا ہے اور ایسے امر کا زوال مستبعد ہے گو کسی وقت اثر ضعیف ہوجاوے مگر پھر جلد عود کر آتا ہے. اِس سے یہ مقصود نہیں کہ اعمال بیکار ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اعمال کو ذریعہ اِس نسبت باطنیہ کا بنانا چاہیئے اور جب تک یہ میسر نہ ہو مجاہدہ شدیدہ کرنا چاہیئے. اُس کے بعد بقدر ضرورت مجاہدہ کافی ہے. ؎

ہیچ دور نخواہند یافت ہشیار شش　　　چنیں کہ حافظ ما مست بادۂ ازل ست

اِس میں بیان ہے نسبت عشقیہ کے دوام وثبات کا. پس یہ شعر شعر سابق کی تفریع یا شرح کے طور پر ہے.

غزل

دل و دینم شد و دلبر بملامت برخاست　　　گفت با ما منشین کز تو سلامت برخاست

یعنی عشق میں میرا تو دل اور دین دونوں غارت ہوگئے (جس پر مجھ امید قدر دانی کی تھی) مگر محبوب ملامت کرتا ہوا اٹھا اور کہنے لگا ہمارے پاس مت بیٹھو کیونکہ تم سے سلامتی (واعتدال) کی صفت اٹھ کھڑی ہوئی (اور اپنی حالت حد سے تجاوز ہوکر قابل ملامت کے کرلی جو ہم کو پسند نہیں. اِس میں اشارہ یا ارشاد ہے کہ ناشناس مرفوع القلم شخص کے کسی حالت میں ضبط کو جو کہ اختیاری ہو گو اُس میں کچھ کلفت بھی ہو، ہاتھ سے دیکر اپنی حالت صحت یا حالت دین کو معرض فساد میں ڈالنا اور اعتدال شرعی سے خارج ہوجانا قبیح ومذموم ہے گو بوجہ بے علمی کے اپنی لئے فاسد سے یہ شخص اُس کے ادخل فی التقرب والقبول ہونے کا زعم کرتا ہو. اِسی لئے حدیث میں سوال شوق کے

ساتھ یہ قید لگائی ہے۔ فی غیر ضراء مضرۃ رای مایعود الی الصحۃ) دفتہ
مصلہ (رای مایعود الی المدیت) بعد قولہ واسلک شوقا الی لقائک ؎
کہ شنیدی کہ دریں بزم دمی خوش بنشست
کہ نہ در آخر صحبت بندامت برخاست
این بزم سے مراد دنیا ہے اور یہ شعر مقارب المعنی اس شعر عربی کا ہے ؎ ومن یحمد الدنیا
لعیش یسرہ ٭ فسوف لعمری عن قلیل یلومہا ٭ مقصود اس سے تزہید ہے دنیا
میں جو کہ شرائط سلوک سے ہے۔
شمع گر زاں لب خنداں بزبان لافی زد
پیش عشاق تو شبہا بغرامت برخاست
اس میں حسن التعلیل ہے یعنی شمع جو تمام شب استادہ رہتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ
اس نے تیرے روئے خنداں کی مساوات کا دعویٰ کیا تھا اس ملئے یہ کھڑا ہونا اس
پر جرمانہ ہوا ہے اور بلسان اشارت بیان ہے اس کا کہ غلبۂ توحید میں جن لوگوں نے
دعویٰ اتحاد کا کیا انجام کار ان کا مضرت ہوا خواہ جسمانی جیسا منصور کو خواہ نفسانی جیسا بایزید
کہ بعد صحو کے پشیمان ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ کنت الیوم کافرا مجوسیا والآن اقطع زناری
واقول اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اور پشیمانی ز ندامت گو فضیلت کی چیز ہے مگر آخر قلب کو
اس وقت کلفت تو ہوتی ہے جس کا سبب صدور خطا یا ہے اگر خطا نہ ہوتی تو یہ کلفت کیوں
ہوتی سو اس اعتبار سے اس کو ضرر نفسانی میں داخل کیا اور خواہ ضرر روحانی ہو چنانچہ ایسے
دعاوی مانع ترقی ہیں اگر ان پر دوام رہا کیونکہ وہ دلیل سکر ہے اور سکر میں ترقی نہیں ہوتی
در چمن باد بہاری ز کنار گل و سرو
بہواداری آں عارض و قامت برخاست
مطلب یہ کہ سب میرے محبوب کے نیاز مند و ثنا خواں ہیں حتیٰ کہ باد بہاری جو
چمن میں گل و سرو کی بغل میں سے نکلتی ہے یعنی اس پر سے گذرتی ہے وہ بھی گل
کے واسطے سے اس کے عارض کی اور سرو کے واسطے سے اس کے قامت کی
ہواداری اور خدمت کرتی ہے کہ گل کو تازہ و خنداں اور سرو کو سبز و ریان کر کے اس
کے خوبی عارض و قامت کا اظہار کرتی ہے کیونکہ ؎ ففی کل شئی لہ آیۃ ٭ تدل علی
انہ واحد ٭ اس میں محبوب حقیقی کے کمال کا تام ہونا اور ہر مصنوع کا مدلول بالوجہ العام

تزہید از دنیا

مصرعہ ۷

مضرت دعوی اتحاد

ہونا بتلانا ہے تاکہ اُس کی طلب میں سعی کریں۔ ؎

مست بگذشتی از خلوتیان ملکوت بتماشای تو آشوب قیامت برخاست

مست کنایہ از استغنا و بگذشتی تجلی کردہ متستر شدی و خلوتیان ملکوت اہل خلوت کہ در مراقبات نسبت بعالم ملکوت پیدا کردہ باشند و تماشا مشاہدہ و با بمعنی در یا بمعنی برای۔ و آشوبِ قیامت شورش و نالہ مطلب یہ کہ محبوبِ حقیقی جو متجلی ہو کر متستر ہو گیا تو اہل خلوت مشاہدہ سے یا استتار کے بعد مشاہدہ کے لئے بیتاب ہو کر نالہ و فریاد کرنے لگے۔ لان التجلی مفاجاۃً یورث الشوق ویذہب بالسکون وان الاستتار یورث الحزن وکلاہما یوجب الاضطراب اور بعض خلوتیان ملکوت سے مراد ملائکہ لیتے ہیں مگر چونکہ بقول مشہور ملائکہ میں کیفیت شورش نہیں ہے نیز اُن کو خلوت کی بھی حاجت نہیں ہے اس لئے احقر نے اُس کو پسند نہیں کیا مقصود بیان کرنا آثار احوال کا ہے ؎

آثار احوال عشق

پیش رفتار تو پا بر نگرفت از خجلت سرو سرکش کہ بناز قد و قامت برخاست

اس میں بھی حسن تعلیل ہے یعنی سرو کا جو پاؤں اپنی جگہ سے نہیں اٹھتا اور وہ نہیں چلتا اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تیرے قد و قامت کے مساوات کا مدعی ہوا تھا اس لئے شرم سے گڑ رہا ہے اُس کا حاصل مقصود بھی مثل شعر سوم شرح گزراں بالا کے ہے ؎

حافظ این خرقہ بینداز مگر جان ببری کآتش از خرمن سالوس و کرامت برخاست

این خرقہ یعنی خرقہ سالوس بقرینہ مصرع ثانیہ و کرامت مراد دعوی کرامت۔ اس میں مذمت ہے مکر اور دعوی کی یعنی اگر اپنی نجات چاہتے ہو تو اس خرقہ سالوس و اظہار کرامت کو ترک کرو کیونکہ اس سے آگ پیدا ہوتی ہے یعنی یہ سبب ہے دخول فی نار جہنم یا وقوع فی نار الہجران کا۔ ؎

ترک سالوس و دعوی کرامت

غزل

زدی تو کس نہ دید و ہزارت رقیب ہست در غنچہ ہنوز و صدت عندلیب ہست

تا در ہزارت مضاف الیہ رقیب نہ بایں معنی کہ اینان رقیب تو ہستند یعنی شریک عشق کسے با تو فانہ غیر مقصود بلکہ بایں معنی کہ باہم رقیب اند در تو یعنی شریک عشق بر تو۔ و کس ندید یعنی تفضیلاً و اجمالاً کا لکنہ و در غنچہ یعنی متستری بالمعنی المذکور با کس ندیدنا نی رویت

باشد در دنیا مطلب یہ کہ محبوب حقیقی کو گو کسی نے دنیا میں نہیں دیکھا (لان الرویۃ لا تقع فی الدنیا ویستثنی منہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث رای لیلۃ المعراج اویقال انہ رای فی الاخرۃ لان السماء من مکان الاخرۃ) اور کسی کو آپ کی تفصیلی معرفت نہیں ہوئی مگر پھر بھی بیشمار عاشق و طالب ہیں۔ شاید مقصود اس سے تصریح اس مسئلہ ہی کی ہوتی کہ اہل سلوک اس ہوس میں نہ پڑیں یا کمال حسن و جمال بیان کرنا ہو کہ اس اجمالی ہی معرفت نے یہ نوبت کر رکھی ہے جو اوروں سے کئے تفصیلی مشاہدہ میں بھی نہیں اس سے معلوم ہوا کہ وہ بمراتب غیر متناہیہ اوروں سے اجمل و اکمل ہے پس ایسی ذات کا طالب ہونا عین واجب ہے اور کس نہ دید سے اگر نفی رویت کی ہو تو مخصوص ہے دنیا کے ساتھ اور اگر نفی ادراک بالکنہ کی ہو جیسا دغنچہ سے یہی مراد ہے تو عام ہے آخرت کو بھی کیونکہ احاطۂ حقیقت وہاں بھی نہ ہوگا لا تناہہ۔ وھذا ھو معنی قولہ علیہ السلام لا یبقی علی وجھہ الا رداء الکبریاء واللہ اعلم ؎

گر آدمم مکوی تو چنداں غریب نیست | چوں من در این دیار ہزاراں غریب ہست

ترغیب طلب — غریب در مصرعہ اولی بمعنی عجیب و بعید و در مصرعہ ثانیہ بمعنی متعارف مطلب یہ کہ میں ہی اکیلا آپ کا مشتاق و طالب نہیں ہوں۔ اس میں بھی کمال جمال بیان کرنا مقصود ہے۔ تاکہ سامعین کو طلب کا شوق ہو ؎

ہر چند دورم از تو کہ دور از تو کس مباد | لیکن امید وصل توام عنقریب ہست

تعلیم رجا — ترجمہ ظاہر ہے اور مقصود اس سے تعلیم ہے رجاء کی کہ وجوب شرعی کے ساتھ معین سلوک بھی ہے اور شعر ہذا میں اس کے دو محل محتمل ہیں یا تو دنیا میں محجوبی کی حالت میں لقاء آخرت کی امید یا حالت قبض میں بسط کی امید ؎

در عشق خانقاہ و خرابات شرط نیست | ہر جا کہ ہست پرتو روی حبیب ہست

اس کا یہ مطلب نہیں کہ خانقاہ کے اعمال اور خرابات کے افعال دونوں موصل و موجب قرب ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ عاشق جس طرح خانقاہ میں ہادی کا مشاہدہ کرتا ہے خرابات کو دیکھ کر مضل کا مشاہدہ کرتا ہے پس اس کی نظر اور توجہ دونوں جگہ اسی کے ظہور و تجلی پر ہے اور

یہ توحید افعالی یا صفاتی کی تسلیم کی طرف اشارہ ہے ؎

آنجا کہ کار صومعہ را جلوہ میدہند ناقوس دیر راہب و نام صلیب ہست

اس کا مطلب بھی وہی ہے جو اوپر کے شعر کی شرح میں مذکور ہوا۔ و مید ہند ای کارکنان قضا و قدر ؎

عاشق کہ شد کہ یار بحالش نظر نہ کرد ای خواجہ درد نیست و گرنہ طبیب ہست

کہ شد کدام شد مقصود تنبیہ ہے۔ ان سالکوں کی جو حرمان کا شکوہ کیا کرتے ہیں۔ مطلب یہ کہ کوتاہی طالب کی طرف سے ہے مطلوب سے دریغ نہیں پس اپنی اصلاح چاہیئے ؎

فریاد حافظ اینہمہ آخر بہرزہ نیست ہم قصہ غریب و حدیثے عجیب ہست

غالباً اس میں جواب ہے منکران کیفیات وجدانیہ کا۔ فرماتے ہیں کہ اگر تم کو وجدان نہ ہو تو استدلال ہی سے سمجھ لو کہ عشاق کا یہ حیرت انگیز آہ و نالہ آخر کسی سبب عظیم ہی سے ہے۔ پس بطریق برہان انی ان کیفیات کے وجود کو ثابت سمجھ لو۔

غزل

ساقیا آمدن عید مبارک بادت واں مواعید کہ کردی نرود از یادت

معنی ظاہری تو یہ ہیں کہ اے محبوب تو نے عید کو وعدہ وصل کیا تھا۔ اب عید بھی آگئی وعدہ پورا کرو اور معنی باطنی میں خطاب مرشد کو ہو سکتا ہے جس نے مسترشد سے (کسی ایسے وقت میں کہ مسترشد اس سے کسی تلقین یا توجہ کا طالب ہوا ہوگا اور اس وقت مرشد اپنی کسی باطنی تشویش ہیبت وغیرہ میں مبتلا ہوگا) یہ وعدہ کیا ہوگا کہ ہم کو طمانیت ہو تو تمہاری درخواست پوری کریں گے اور قرائن یعنی بشاشت وغیرہ سے مسترشد کو حصول طمانیت معلوم ہوا ہوگا۔ اس وجہ سے اس حالت طمانیت کو بوجہ مایہ مسرور ہونے کے عید سے تعبیر کر کے اس پر مبارکباد اور اس وعدہ کی یاددہانی کرتے ہیں۔ واللہ اعلم ؎

در شگفتم کہ دریں مدت ایام فراق برگرفتی ز حریفاں دل و دل میدادت

شگفت تعجب۔ برگرفتی برداشتی۔ حریفان یاران و عاشقان۔ دل میدادت استفہام ہست

ما. مقصود توحید افعالی ہے

تا. مطلب اصلاح ہے کوتاہی طالب کی

یعنی آیا دل تو گوارا میکرد۔ اس میں بھی سہل یہ ہے کہ مرشد کو خطاب ہو یعنی اتنے روز تک جو آپ نے طالبین کی طرف توجہ نہیں کی تو کیا آپ کے دل نے اس کو گوارا کیا مجھ کو اسی کا تعجب ہے کیونکہ مقتضا ارشاد کا شفقت اور توجہ ہے رہا وجود مانع وہ اس لئے ضعیف ہے کہ اہل کمال کی بقدر ضرورت توجہ بھی طالب کی اصلاح کے لئے کافی ہے اور وہ ہر حال میں ممکن ہے پس اس شعر میں تعلیم ہے مشائخ کو کہ ایسے اوقات میں طالبین سے علیحدگی و بے التفاتی و یکسوئی و جواب خشک نہ چاہیئے ان کی تو پوری بربادی ہے

برسان بندگی دختر رز گو بدر آی ؎ کہ دم ہمت ما کرد ز بند آزادت

مخاطب برسان مطلق رسانندہ بندگی تحیت و نیاز۔ دختر رز شراب مراد عشق بمشارکت وصف مستی لیکن بحیثیت بودن آں عشق در خود عشقیکہ وصف مسترشد ست بدر آی یعنی از خلوت۔ بند مراد پردۂ استتار اس میں بھی مثل سابق بطور تتمہ مضمون سابق مرشد ہی سے عرض مقصود ہے یعنی اے مبلغ ہماری صفت طلب و عشق کی طرف سے مرشد کو سلام کے بعد یہ پیغام پہونچا دے کہ خلوت سے باہر آئیے اور ہمارے حال پر توجہ فرمائیے اور خدا تعالیٰ نے جو آپ کو یہ نعمت کمال اور قوت تکمیل عطا فرمائی ہے اس کی ایک حکمت یہ بھی سمجھئے کہ طالبین کا افادہ آپ کی ذات سے وابستہ کرنا ہے۔ پس ہمارا جو قصد خدا طلبی ہے یہی سبب ہو گیا ہے آپ کے پردہ استتار سے منصۂ اشتہار پر آنے کا پس ایک مقصود کمال سے تکمیل بھی ہے تو اس سے دریغ نہ کیجئے فائدہ معنی القصد و اسناد لفظ کرد الیہا اسناد مجازی الی السبب و نعم ما قیل فی بیان ہذا الحکمۃ ع خاص کند بندۂ مصلحت عام را۔ اور یہ جو میں نے کہا ہے ایک حکمت یہ بھی الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمت کا اس میں انحصار نہیں ۔ اہل ارشاد میں یہ بھی ایک حکمت ہے البتہ جو اہل ارشاد نہیں ہیں ان کے باب میں کلام نہیں کما قیل ؎ احمد تو عاشقی بمشیخت ترا چہ کار ۔ دیوانہ باش سلسلہ شد شد نشد نشد ؎

شادی مجلسیان در قدم و مقدم تست ؎ جای غم باد ہر آں دل کہ نخواہد شادت

جای غم بادای محل و ظرف غم باد۔ اس میں بھی خطاب ہے مرشد کو ان کے استمالت اور ان کے خوش رہنے کی دعا کر رہے ہیں۔ ؎

تعجب از ترک حال طالبین مرشد را

تعجب از خوشی مرشد

چشم بد دور کزیں تفرقہ خوش باز آورد — طالع نامور و دولت مادرزادت

یہ بھی خطاب مرشد کو ہے ان کو حصول طمانینت در رفع تفرقہ خاطر یعنی تشویش پر مبارکباد دیتے ہیں مثل شعر اول کے یعنی آپ کی خوش بختی و مقبولیت وہبیہ اس تفرقہ سے نکلنے کی باعث ہوئی۔ اللہ تعالیٰ چشم حساد سے محفوظ رکھے کہ یہ دولت قائم رہے۔ ۵

شکر ایزد کہ ازیں باد خزاں رخنہ نیافت — بوستان سمن و سرو گل و شمشادت

اس میں بھی خطاب ہے مرشد کو اور باد خزاں سے مراد وہی تشویش و تفرقہ خاطر اور رخنہ سے مراد خلل و مضرت اور بوستان الخ سے مراد کمالات باطنی مرشد کے یعنی حق تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس حالت عارضہ سے آپ کے کمالات کو گزند نہیں پہونچا اس میں اشارہ ہے اس تعلیم کی طرف کہ اگر مرشد کو کوئی ایسا امر پیش آجاوے تو مسترشد کو اس کے کمالات کی کمی کا وہم نہ کرنا چاہیئے کہ سراسر اس کی ہلاکت ہے۔ ۵

[illegible]

حافظ از دست مدہ صحبت آں کشتی نوح — ورنہ طوفان حوادث ببرد بنیادت

شعر بالا میں اصلاح تھی مسترشد کی علماً اور اس میں اصلاح ہے عملاً یعنی اگر ایسی حالت مرشد کو پیش آجاوے تو اس کی صحبت یا اس کی خدمت نہ چھوڑ دے کہ جب یہ بے توجہی کرنے لگا تو دوسری تدبیر کریں بلکہ اس کی مثال کشتی نوح کی سی سمجھے کہ طوفان سے گو اس کو حرکت تھی مگر غرق سے خود محفوظ اور راکبین کی حافظ تھی۔ اسی طرح گو مرشد میں کسی باطنی حالت کے غلبہ سے ایک گونہ خروج عن السکون عارض ہو جاوے مگر وہ اس حالت میں خود ضلال سے محفوظ اور دوسروں کے لئے حافظ ہے۔

غزل

ساقی بیار بادہ کہ ماہ صیام رفت — در دہ قدح کہ موسم ناموس و نام رفت

وقت عزیز رفت بیا تا قضا کنیم — عمرے کہ بے حضور صراحی و جام رفت

در تاب توبہ چند تواں سوخت ہمچو عود — می دہ کہ عمر در سر سودای خام رفت

مستم کن آنچناں کہ ندانم ز بیخودی — در عرصۂ خیال کہ آمد کدام رفت

بر بوی آنکہ جرعۂ جامے بما رسد — در مصطبہ دعای تو ہر صبح و شام رفت

دل را کہ مردہ بود حیاتے ز تو رسید — تا بوئی از نسیم میش در مشام رفت
زاہد غرور داشت سلامت نہ برد راہ — رند از رہ نیاز بدار السلام رفت
زاہد تو دان خلوت و تنہائی و نیاز — عشاق را حوالہ بعیش مدام رفت
نقدِ دلے کہ بود مرا صرف بادہ شد — قلب سیاہ بود ازاں در حرام رفت
دیگر مکن نصیحت حافظ کہ رہ نیافت — گم گشتۂ کہ بادۂ عشقش بکام رفت

(جاننا چاہیئے کہ طرق موصل الی اللہ دو ہیں۔ طریق زہد اور طریق عشق جس کا جیسا مذاق ہو اُس کی تربیت اُسی سے ہوتی ہے اور بعضے ان ہی دونوں طریقوں کو ریاءً اختیار کرتے ہیں سو ایسا زہد ریائی اور عشق ریائی خود موصل ہی نہیں پس اس غزل میں بمناسبت اپنے مذاق کے طریق عشق کی طلب کرتے ہیں اور طریق زہد کا اپنے لئے غیر کافی ہونا بتلاتے ہیں اور کسی کسی شعر میں زہد ریائی کی مذمت کرتے ہیں اور عشق ریائی بھی باشتراک علت اسی طرح مذموم ہے مگر چونکہ حافظؒ کے زمانہ میں کہ زمانہ غلبہ و حکومت اسلام کا تھا اہل طریق عشق پر داروگیر اور ہجوم بلیات کا زمانہ تھا اس لئے عشق ریائی قریب قریب مفقود کے تھا اس لئے اشعار میں اس سے تعرض بھی کم کیا جاتا ہے پس فرماتے ہیں) کہ اے ساقی عنایت ازلی مجھ کو طریق عشق عطا فرما کیونکہ زہد کا رخصت ہو یعنی میں نے زہد سے وصول چاہا بوجہ عدم مناسبت مذاق وہ مفید نہ ہوا اس لئے رخصت کیا۔ اب قدح عشق پلا دیجئے۔ اور اس میں رسوائی ہوگی مگر ناموس و نام کا زمانہ بھی گیا یا تو یہ مراد ہے کہ اس زہد حقیقی سے پہلے جو زہد ریائی اختیار کیا تھا وہ بھی گیا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حافظ نے ریاءً اختیار کیا ہو، یہ مطلق اہل طریق کی حالت بیان کر رہے ہیں اور یا یہ مراد ہے کہ زہد حقیقی میں بھی گو تمام ناموس کا لحاظ نہ ہو مگر طبیعت پر اس کا اثر ضرور ہوتا ہے۔ عشق میں یہ بھی نہیں رہتا آگے فرماتے ہیں کہ جس قدر زمانہ بلا نسبت عشقیہ کے گذرا اُسکی قضا کریں گے یعنی خوب کوشش کریں گے جس سے اس کا تدارک بھی ہو جائے آگے فرماتے ہیں کہ توبہ کی آگ میں کہاں تک جلا کریں۔ اب تو شراب عشق پلا دیجئے کہ تمام عمر اس سودائی خادم کے خیال میں کہ خم سے وصل ہوگا۔ گذر گئی اس توبہ سے یا تو زہد ریائی مراد ہے تب تو اس کا غیر مفید ہونا ظاہر ہے اور یا یہ کنایہ ہے طریق زہد سے کہ اس میں زہد حقیقی بلا عشق کے ہے اور چونکہ وہ بار بار ٹوٹ جاتی ہے اس لئے ہمیشہ اسی کلفت و کوفت میں رہنا

ہوتا ہے بخلاف تو بہ مقرون بالمحبت کے کہ ہمیشہ کے لئے اِس کلفت نقض قصدی سے امن ہو جاتا ہے گو دوسری حالتیں وہاں اِس سے بھی صعب ہوں مگر وہ لذیذ ہیں، آگے کہتے ہیں کہ مجھ کو اِس شراب محبت سے ایسا مست کر دے کہ مجھ کو یہ بھی خیال نہ رہے کہ کون آیا کون گیا یعنی مستی کامل عطا کر دیجئے اور میں اِس امید پر کہ شمہ فیض عشقی نصیب ہو جاوے مصطبہ یعنی مقام خلوت میں کہ محل طلب شراب محبت ہے آپ کی ثنا وصف کرتا ہوں (فالدعاء کنایۃ عن الثناء) یا یہ معنی ہوں کہ آپ سے دعا کرتا ہوں۔ پس دعائی تو میں اضافت مفعول کی طرف ہو گی کما وقع ضمیر اللہ تعالیٰ مفعولا الدعاء فی قولہ تعالیٰ دعاۃ لجنبہ یعنی دعائے عشق برائے خود از تو آگے فرماتے ہیں کہ جب سے نسیم مئے محبت میرے قلب کے دماغ میں پہونچی ہے وہ مردہ سے زندہ ہو گیا (فالشین مضاف الیہ للشام) اِس زندگی سے مراد نشاطِ عشقی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ زاہد نے تکبر کیا اور اپنے کو ذی کمال و ذی استحقاق سمجھا تو ہلاک ہوا (جیسا کہ بعض زاہدان جاہل کو یہ بلا دعویٰ تقدس کی پیش آئی تھی) اور عاشق نے عجز و نیاز یعنی انکسار و تذلل اختیار کیا تو دار السلام یعنی بہشت یا مقام سلامتی و حفظ الٰہی میں جا پہونچا (یعنی عشق کے طریق میں یہ خصوصیت ہے) آگے فرماتے ہیں کہ اے زاہد تم جاؤ اور سامان زہد جانے یعنی تم اِس ہی رہو کہ سراسر تعب ہے اور عاشقوں کو تو حصول عشق سے عیش دائمی میسر ہو گیا یعنی ان قیود تکلیف آمود سے رہائی ہو گئی اور یہ پہلے مذکور ہو چکا کہ عشق میں جو متاعب ہیں وہ خود لذت بخش ہیں اِس لئے حقیقۃً متاعب نہیں اور اس شعر میں نیاز سے مراد وہ نیاز نہیں جو اِس کے قبل کے شعر میں تھا کہ وہ خاصہ عاشق کا ہے۔ مراد عبادت ہے کہ خلوت میں کر رہا ہے اور عبادت کی ذات نیاز ہے آگے کسی معترض معاند و منکر مجادل کے جواب میں فرماتے ہیں کہ تم جو غلبۂ جہل و زہد خشک سے طریق عشق کو حرام حرام کہہ رہے ہو خیر حرام ہی سہی مگر میں نے اپنا دل اِس میں اِس لئے صرف کیا کہ میرا نقد دل بھی قلب سیاہ یعنی ردی اور معاصی میں سیاہ تھا۔ پس بقول مشہور مال حرام بود بجائے حرام رفت حرام ہی میں صرف ہو گیا پھر کیوں شور و شغب مچا رکھا ہے اِس میں تعلیم ہے کہ مخاصم سے عاشق خصومت نہ کرے بلکہ ارخاء عنان و تسلیم سے پیش آوے۔ آگے مقطع میں ارشاد ہے کہ جس کے حلق میں بادہ عشق چلا گیا وہ دوسرے طریق کو اختیار نہیں کرتا پس حافظ کو نصیحت بے کار ہے اِس میں بیان ہے دوام عشق کا کہ تمکین

میں سکون ہو جاوے مگر نسبت وہی رہتی ہے۔

غزل

صبا اگر گذرے افتدت بکشور دوست | بیا نفحۂ از گیسوے معنبر دوست
بجان او کہ بشکرانہ جان برافشانم | اگر بسوی من آری پیامی از بر دوست
وگر چنانکہ دراں حضرتت نباشد بار | برای دیدہ بیاور غباری از در دوست

ان اشعار میں تمنا ہے واردات غیبیہ کی شاید انقطاع واردات کی حالت میں کہا ہوگا اور صبا سے مراد وسائط فیض مثل ملائکہ قاسمین فیض کے جو ملقب بہ سکینہ ہیں اور نفحہ سے مراد وارد تجلیات صفاتیہ ہے اور غبار سے مراد وارد تجلیات افعالیہ ہے کیونکہ گیسو متصل ہوتا ہے اور در منفصل اسی طرح صفات غیر مبائن ہیں اور افعال مبائن لوجوب التباین بین القدیم والحادث اور پیام سے علوم عالیہ پس مطلب یہ ہوا کہ اے قاسمین فیض عالم قدس میں پھر کر وارد صفاتی لاکر مت ہے قلب پر القا کرو جس سے مجھ پر علوم عالیہ متعلقہ صفات منکشف ہوں اور ان کا عالی ہونا ظاہر ہے کیونکہ ان کا معلوم صفات ہیں اور شرف علم کا شرف معلوم سے ہوتا ہے اگر تم نے ایسا احسان کیا تو میں اس شکرانہ میں اپنی جان بھی نثار کر دوں گا اور اگر ایسا امر ہو کہ اس درگاہ میں تم کو دخل نہ ہو (یہ مطلب نہیں کہ یہ ملائکہ فیوض کو لا نہیں سکتے۔ بلکہ بات یہ ہے کہ ملائکہ ہر امر میں مامور القضا ہیں سو جس فیض کا نازل کرنا مقصود نہ ہو اس میں ان کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ پس مطلب یہ ہوا کہ اگر میں اس فیض کے قابل نہ ہوں اور اس لئے مبدا فیاض سے ان فیوض کا واسطہ تم کو نہ بنایا جاوے پس یہ عدم دخل اسطور پر ہے) تو خیر وارد افعالی ہی کو فائض کر دو اور امر و اذن کی قید قواعد مشہورہ سے یہاں بھی ہے۔ مطلب یہ کہ قبض کا تحمل نہیں کچھ سلسلہ فیض کا جاری ہونا چاہیئے۔ ۵

من گدا و تمنای وصل او ہیہات | مگر بخواب بہ بینم جمال و منظر دوست
دل صنوبریم ہمچو بید لرزان ست | زحسرت قد و بالای چوں صنوبر دوست

در شاخ صنوبر گرہے باشد کہ آنرا بدل تشبیہ دہند و دل صنوبر ہم ازدما گویند کذا فی الحاشیۃ

ان اشعار میں بیان ہے اس کا کہ ورود تجلیات میں بھی انکشاف تام یعنی رویت جس طرح آخرت

نہیں ہو گی اس عالم میں واقع نہیں ہوتی۔ لامتناعہ شرعاً وان لم یمتنع عقلاً پس مطلب یہ ہوا کہ خواب یعنی حالتِ استغراق میں تو تجلی ہو سکتی ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے کہ وہ تام نہیں ہوتی باقی وصل یعنی رویت عیاناً تماہی مستبعد ہے اور جس قدر انکشاف ہوتا ہے وہ ایسا ہے کہ اس میں حسرت استتار کی بھی رہتی ہے لکونہ غیر تام۔ پس اس میں رفع ہے۔ بعض ناواقفوں کی غلطی کا۔ اور لفظ گدا سے اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ اس رویت کا مانع ہمارا عدم تحمل و عدم قابلیت ہے جو آخرت میں مبدل نہ تحمل ہو جاوے گا۔ ؎

اگرچہ دوست بہ چیزے نمی خرد مارا　　　بعالمی نہ فروشیم موی از سرِ دوست

یعنی اگرچہ نقصان امکانی کی وجہ سے ہم اس قابل نہیں کہ محبوب کے مقبول ہوں اور جو کچھ عنایت ہے وہ فضل ہے نہ کہ ہماری قابلیت۔ اسی لئے نمی خرد کہا کیونکہ اشتراد عادۃً و شرعاً مبیع کے محلیت و قابلیت کی وجہ سے ہوتا ہے اسی لئے جو چیز محل بیع نہ ہو وہ مبیع نہیں ہو سکتی اور قرآن مجید میں اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مجاز ہے بہر حال گو ہم اس نقصان امکانی کے سبب قابل مقبولیت کے نہیں مگر محبوب کمال وجوبی کی وجہ سے کامل المحبوبیت ہے اور اسی کی فرع ہے کہ ہم اس نقصان کی وجہ سے مشرف بوصال تام نہیں ہو سکتے حتیٰ کہ آخرت میں بھی یہ انکشاف حد ادراک کنہ تک نہ پہونچے گا۔ البتہ محض بمشیت و حکمت الٰہیہ وہاں اس استتار سے حسرت نہ ہو گی اور بجائے وصال تام کے اگر ہم کو واردات صفاتی کہ موے از سر دوست اس سے عبارت ہے میسر ہو جاوے تو ہمارا منتہیٰ معراج ہے جیسا کہ واردات افعالیہ ابتدا اس کی ہے اور چونکہ وارد افعالی کے بعد تمنا ہوتی ہے کہ وارد صفاتی نصیب ہو اس لئے اس کی نسبت بعالمی نہ فروشیم کہ کنایہ ہے لانرید استبدالہ سے نہیں کہا جا سکتا بخلاف وارد صفاتی کے کہ اس کا بدل اس سے نیز کچھ بھی نہیں اور اس میں اشارہ اس طرف بھی ہے کہ جاہ کو حق خداوندی سمجھے اپنے کو جاہ عند اللہ کے قابل نہ سمجھے کما حققہ مرشدیؒ بس نجات و مغفرت و عطائے حاجت ہی کو بڑی نعمت جانے ؎

چہ باشد ار شود از قید غم دل آزادش　　　چو ہست حافظ مسکین غلام و چاکر دوست

اس کی وہی شرح مناسب ہے جو شعر بالا کے آخر شرح میں مذکور ہوا یعنی تذلل وعدم قصد جاہ عنداللہ اور کفایت بر نجات و آزادی۔

غزل

غمش تا در دلم ماوے گرفتہ است — سرم چون لف او سودا گرفتہ است
لب چون آتشش آب حیات است — ازاں آب آتشے درما گرفتہ است
ہمای ہمتم عمری ست کز جان — ہوای آں قد بالا گرفتہ است
شدم عاشق بیالای بلندش — کہ کار عاشقاں بالا گرفتہ است

ان اشعار میں مختلف تمثیلات سے اظہار ہے اپنے عشق اور اس کے اثار کا پس مفردات مذکورہ فی الاشعار کے مقابلہ میں محبوب حقیقی میں مفردات شبہ کا ہونا اور ان میں وجہ شبہ کی تحقیق کرنا ضرور نہیں۔ ترجمہ یہ ہے کہ جب سے اس کا غم عشق میرے دل میں جاگزین ہوا ہے اس کے زلف پریشان کی طرح میرا دماغ بھی پریشان ہو گیا ہے اور اس کا لب جو سرخی میں مشابہ آتش کے ہے جان بخشی میں مثل آب حیات کے ہے۔ اس آب سے ہم میں سوز و گداز کی آگ لگ گئی ہے اور ایک عمر گزر گئی کہ میرے ہمای ہمت نے اس قد بالا کی ہوا یعنی محبت اختیار کر رکھی ہے اور ہما اور ہوا میں مناسبت لفظیہ کی لطافت ظاہر ہے اور ہمت کو ہما اس لئے کہا کہ ہما بلند پرواز ہوتا ہے اور واجب سے محبت کرنا بھی بلند ہمتی ہے اور میں اس کے قد بلند پر اس لئے عاشق ہوا ہوں کہ میں نے دیکھا کہ عاشقوں کا مرتبہ بڑا بلند ہے اس لئے اس کی تحصیل کا قصد کیا ہے

چو ما در سایۂ الطاف او ئیم — چرا او سایہ از ما وا گرفتہ است

یہ چرا بطور اعتراض کے نہیں بلکہ اجمالاً تحقیق حکمت کی طرف اشارہ کے لئے ہے اور یہ شعر حالت قبض کا معلوم ہوتا ہے یعنی جب ہم اس کے سایہ الطاف میں تربیت پاتے ہیں پھر جو اس نے ہم سے اپنا سایہ اٹھا لیا اس کی کیا وجہ سو یہ تو ہو نہیں سکتا کہ الطاف کے خلاف کیا ہو کہ حالت الطاف میں بے الطافی محال ہے اور الطاف کا وجود تا دقرائن

بیان عشق و آثار او

سے متعلق ہے پھر بسر الطافی کا کب احتمال ہے جب یہ محتمل نہیں تو ضرور اس امتحان لینے میں کوئی نہ کوئی حکمت و مصلحت ہی ہوگی کہ وہ بھی ایک گونہ لطف ہے اس لئے تنگ نہ ہونا چاہیئے پس مصرعہ اولیٰ میں سر ایہ الطاف سے مراد مطلق لطف کا سایہ اور مصرعہ ثانیہ میں مراد سایہ سے خاص لطف کا سایہ وارتفاع الخاص لا یستلزم ارتفاع العام فافہم۔ اس میں حالت قبض کے متعلق اعلیٰ درجہ کی تعلیم ہے جس کا استحضار سالک پر لازم ہے ؎

نسیم صبح عنبر بوست امروز — مگر یارم رہ صحرا گرفتہ است

یہ شعر حالت بسط پر زیادہ منطبق ہوتا ہے۔ صحرا سے مراد قلب یعنی آج قلب میں فیوض کی خوشبو مہک رہی ہے معلوم ہوتا ہے کہ محبوب کی تجلی قلب پر ہوگئی ہے اور نسیم صبح مبتدا ہے اور عنبر بو خبر ہے ؎

ز دریای دو چشم گوہر اشک — جہاں در لولوی لالا گرفتہ است

گوہر اشک مبتدا و گرفتہ است خبر۔ و جہاں بحذف را مفعول گرفتہ۔ یعنی میری آنکھوں کے دریا سے جو گوہر اشک نکلے ہیں اُن گوہروں نے تمام جہاں کو درتاباں سے گھیر دیا یعنی اس کثرت سے رویا کہ تمام زمین پُر ہوگئی مقصود مبالغہ ہے۔ جیسے ہیں ؎

حدیث حافظ ای سرو سمن بر — بوصف قد تو بالا گرفتہ است

یعنی حافظ کے کلام نے جو تیرے وصف قد میں ہے رتبہ بلند حاصل کیا ہے مطلب یہ کہ جو کلام وصف محبوب میں ہوتا ہے وہ مقبول اور دلچسپ اور گرامی قدر ہوتا ہے پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا شرف علم حقائق کی طرف و معنی سمن برای بر او چون سمن در سفیدی با خوشبو ؎

صبح دم مرغ چمن با گل نوخاستہ گفت — ناز کم کن کہ دریں باغ بسے چوں تو شگفت
گل بخندید کہ از راست نرنجیم و لے — ہیچ عاشق سخن تلخ بہ معشوق نگفت
گر طمع داری ازاں جام مرصع مئی لعل — در و یاقوت بنوک مژہ ات باید سفت
تا ابد بوئے محبت بمشامش نرسد — ہر کہ خاک در میخانہ برخسار نرفت

ان اشعار میں مرشد کی خدمت اور ادب کا شرط طریق ہونا اور گستاخی اور بے ادبی کا گناہ اس کا

نشا کوئی امر مطابق واقع کے ہو مذموم ہوتا مذکور ہے یعنی بلبل نے کہ طالب ہے گل نو خاستہ سے کہ مرشد کامل ہے (جیسا گل نوخاستہ اپنے وصف میں کامل ہوتا ہے) یوں کہا کہ آپ (اس شان ارشاد پر) ناز نہ کیجئے اور مسترشدین سے استغنا نہ برتئے کہ ایسے ایسے اس باغ دہر میں بہت ہوئے ہیں اور پھر سب فنا ہو گئے اسی طرح تم بھی فنا ہو جاؤ گے تو اس عمر ناپائدار میں جس قدر ثواب افادہ کا حاصل ہو سکے غنیمت سمجھو مرشد نے (اپنی بلند حوصلگی سے برا نہیں مانا بلکہ) ہنس کر فرمایا کہ ہم سچی بات سے ناراض نہیں ہوتے لیکن تمہاری مصلحت کے لئے تم کو تعلیم کرتا ہوں کہ (یہ طرز استفادہ نہیں کرتا) کیونکہ استفادہ کے لئے ادب شرط ہے اور یہ طرز خلاف ادب ہے یہی وجہ ہے کہ آج تک (کسی عاشق اور طالب نے اپنے معشوق اور مطلوب سے سخن تلخ نہیں کہا ہے۔ آگے حافظ رح تائید تعلیم مذکور کے لئے کہتے ہیں کہ اگر تم اُس جام مرصع یعنی قلب مرشد سے کہ پُر از شراب عشق و محبت ہے مئے لعل یعنی فیض عشقی چاہتے ہو تو (طریق نیازمندی اختیار کرنا چاہئے اور) نوک مژہ سے در و یاقوت پرونا چاہیئے یعنی آنسو سفید کہ مشابہ در کے ہیں اور سرخ خون کے کہ مشابہ یاقوت کے ہیں برسانا چاہیئے کہ وہ مژہ میں لگ کر ایسے معلوم ہوں جیسے مژہ سے در و یاقوت میں سوراخ کیا ہو مطلب یہ کہ عاجزی اور تضرع سے کام لینا چاہیئے اور جس نے در میخانہ کو اپنے رخسار سے صاف نہ کیا ہوگا ابد الآباد تک بوئے عشق اس کے دماغ تک نہ پہونچے گی یعنی یہ زاری کا کام ہے زور کا نہیں اس میں تعلیم ہو گئی بعض شرائط طریق کی۔ ؎ فہم و خاطر تیز کردن نیست راہ • جز شکستہ می نگیرد فضل شاہ • ؎ | تعلیم [illegible]

درگلستان ارم دوش چو از لطف ہوا	زلف سنبل ز نسیم سحری می آشفت
گفتم ای مسند جم جام جہاں بینت کو	گفت افسوس کہ آن دولت بیدار بخفت

ان دو شعروں کا نہ مدلول لفظی نہ مقصود معنوی کچھ میری سمجھ میں نہیں آیا اور شرح سے شرح صدر نہیں ہوا اگر کوئی صاحب سمجھ کر ملحق کر دیں عہ ان کا احسان ہے۔

عہ کئی ماہ کا عرصہ ہوا کہ میں مراد آباد میں مولانا محمد صدیق صاحب دام فیضہ سے کہ علاوہ (باقی ص ۳۹۵ پر)

سخن عشق نہ آن ست کہ آید بزبان   ساقیا می دہ و کوتاہ کن این گفت و شنفت

اس شعر کا مدلول لفظی تو ظاہر ہے اور مقصود معنوی بھی مخفی نہیں کہ محبت کی طلب کر رہے ہیں. مگر بقرینہ لفظ گفت و شنفت اس کو ماقبل سے تعلق ہونے کے احتمال سے اس کی تقریر بھی نہیں لکھی گئی مگر طبع سے پہلے حل ہو گیا تو حاشیہ پر یا آخر میں اضافہ کر دیا جاویگا والاشلا . ۔

اشک حافظ خرد و صبر بدریا انداخت   چہ کند سوز غم عشق نیارست نہفت

اس میں بیان ہے بعض آثار عشق کا کہ اشک حافظ دریا ہو گئے اور خرد و صبر اس دریا میں غرق ہو گئے ۔ کیا کیا جاوے ضبط پر قدرت ہی نہیں ۔ اشک مبتدا انداخت خبر خرد و صبر مفعول انداخت ۔

غزل

گر ز دست زلف مشکینت خطائی رفت رفت   ور ز ہندوی شما بر ما جفائے رفت رفت

(بقیہ صفحہ ۳۹۴) دوسرے کمالات کے نظم و نثر مہارت فارسی میں یکتا ہیں ملا اُن کو بھی ان اشعار کے حل کا طالب پایا اور یہ ایک عجیب اتفاق ہے پھر انہوں نے اپنی یہ رائے ظاہر فرمائی کہ غالباً درمیان میں کوئی شعر رہ گیا ہے کہ اُس میں جزا کلمہ چو کی مذکور ہو گی اور شعر گفتم الخ مستقل ہے ، ورنہ اس صورت میں شعر ثانی سے مقصود بیان کرنا ہو گا . تاجداران جہاں کے فنا کا تزہید عن المال والجاہ کے لئے اور مسند جم کو خطاب اس کے وجود فرضی ذہنی کے اعتبار سے ہوگا . پھر نظر ثانی کے وقت میں نے باحتمال اس کے کہ شاید اس کا حل کسی تاریخی قصہ پر موقوف ہو تاریخ روضۃ الصفا کا مطالعہ کیا اُس میں لکھا ہے کہ جمشید پر شداد نے جس کا باغ ارم مشہور ہے اپنے برادر زادہ ضحاک کو لشکر کشی کے لئے بھیجا تھا جس سے اُس کی سلطنت برباد ہوئی مطلب یہ ہو سکے گا کہ میں نے جو شداد کے باغ ارم میں سنبل وغیرہ کی بہار دیکھی تو مجھ کو جمشید یاد آ گیا جس کو تاراج کر کے اُس باغ کے بانی کو ترقی ہوئی ، اُس وقت میں نے اُس کے مسند کو مخاطب بنا کر پوچھا کہ جمشید کا سامان جس میں سے جام جم بھی ہے ، جس کی اضافت مسند کی طرف بادنی ملابست ہے کہ اس پر رکھا رہتا تھا کہاں گیا اُس نے بزبان حال اُس کے ہلاک و زوال کی خبر افسوس کے ساتھ دی اور غرض اس سے وہی تزہید مذکور مع تداول ایام بین الناس ہو جاوے . گی واللہ اعلم اور یہ توجیہ گو شافی نہ ہو مگر کافی ضرور ہو گئی اور قصہ مذکورہ کا کوئی جزو اگر ثابت بھی نہ ہو تب بھی مضر نہیں کیونکہ توجیہ شعر کے لئے اس قدر منقول یا مشہور ہونا بھی اُس مصحح ہو سکتا ہے ۔ فقط منہ عشرہ اولیٰ محرم ۱۳۲۶ ہجری

برق عشق از خرمن پشمینہ پوشی سوخت سخت | جور شاہ کامراں گر بر گدائے رفت رفت
گر دلے از غمزۂ دلدار بارے برد برد | درمیان جان و جاناں ماجرائے رفت رفت
در طریقت رنجش خاطر نباشد می بیار | ہر کدورت را کہ بینی چوں صفائے رفت رفت
عشق بازی را تحمل باید اے دل پائدار | گر ملالے بود بود و گر خطائے رفت رفت
از سخن چیناں ملامت ہا پدید آید و لے | چوں میانِ ہمنشیناں ماجرائے رفت رفت

شعر آخر کے قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشعار ایسی حالت کے ہیں کہ مرشد سے مسترشد کے بارہ میں کسی نے سخن چینی کی ہے اور اس طرف سے کچھ عتاب ہو گیا ہے پھر بعد تحقیق برأت ثابت ہوئی جس سے مرشد کو اپنے بے محل عتاب پر افسوس ہے پس مسترشد اس افسوس کو اس طرح دفع کرتا ہے کہ اگر آپ سے عتاب میں غلطی بھی ہو تب بھی مجھ کو کوئی ملال و شکوہ نہیں اور اس میں تعلیم ہے اس معاملہ خاص کے متعلق جو کہ احیاناً مرشد و مسترشد کے درمیان واقع ہو جاتا ہے کہ ایسی حالت میں ایسا عملدرآمد کرنا چاہیئے نہ یہ کہ اس سے مکدر ہو کر بیٹھ رہے اور تاویل فعل مرشد کی بہت سہل ہے کہ بشر سے ایسی غلطی ہو جانا منافی اس کے کمال کے نہیں یا یوں سمجھے کہ سہ آنرا کہ بجائے تست ہر دم کرمے ۔ عذرش بنہ ار کند بعمری ستمے ۔ اور اگر اس سے محبت مفرط ہے تو اس تاویل ہی کی ضرورت نہیں کیونکہ وہاں کدورت ممکن نہیں جس کے لئے دافع کی ضرورت ہو پس فرماتے ہیں کہ اگر محبوب کے زلف مشکیں سے غلطی ہو گئی ہو گئی اور اگر محبوب کے ہندو یعنی زلف سے ہر کچھ سختی ہو گئی ہو گئی اور اگر برق محبت نے کسی کملی پوش کا خرمن تاب و قرار جلا دیا برق محبت سے مراد غضب ہے جس نے بوجہ محبت کے برق کا سا کام کیا کہ تاب و قرار کھو دیا پس اضافت برق کی عشق کی طرف ادنیٰ ملابستہ سے ہے یا برق عشق میں اضافت بیانیہ ہو یعنی تمہاری محبت نے کچھ تو خود کچھ بواسطہ اس غضب کے میرا خرمن قرار جلا دیا اور اگر بادشاہ کا جور گدا پر ہو گیا ہو گیا اگر کوئی دل یعنی میرا دل محبوب یعنی مرشد کے اس خاص غمزہ یعنی عتاب سے بار رنج یا پیچ و تاب و پریشانی میں مبتلا ہو گیا ہو گیا اور میری جان یعنی ذات اور محبوب اور مرشد میں اگر کوئی ماجرا ہو گیا ہو گیا۔ طریقت میں تو تکدر خاطر کی گنجائش ہی نہیں ۔ آپ

حقوق از کدورت و الخرش از مرشد

بر مستعد اپنی فیض رسانی میں مشغول ہوجیے جو کدورت بظاہر معلوم ہو جب صفائی ہوگئی وہ کدورت جاتی رہی اور بظاہر کی قید اس لئے کہ واقع میں تو کدورت ہوتی ہی نہیں (اس شعر میں رفت اول کی ضمیر صفا کی طرف اور رفت ثانی کی ضمیر کدورت کی طرف ہے)

عاشقی کے لئے تحمل ضروری ہے دل کو خطاب کرتے ہیں کہ مضبوط رہنا چاہیئے اگر یہ قصہ عتاب کوئی امتحان تھا (ایک تاویل یہ بھی نکلی کہ شاید امتحان محبت مقصود ہو) وہ ہوچکا اور اگر کوئی غلطی تھی وہ ہوچکی اور چغل خوروں کی بدولت ایسے ملال پیدا ہو جایا کرتے ہیں لیکن جلیسوں میں ایسا ماجرا جب گذر گیا گذر گیا اس کو دل میں نہ رکھنا چاہیئے۔

عیب حافظ گو مکن زاہد کہ رفت از خانقاہ　　　پای آزاداں چہ بندی گر بجائے رفت رفت

یعنی زاہد سے کہدو کہ حافظ پر اگر وہ خانقاہ سے چلا گیا اعتراض مت کرو آزاد لوگوں کا پاؤں کیسے باندھ سکتے ہو اگر چلا گیا چلا گیا۔ خانقاہ سے مراد طریق زہد ہے یعنی اگر طریق زہد چھوڑ کر بمناسبت مذاق کے طریق عشق کو اختیار کر لیا جیسا لفظ آزاداں اس مذاق کا قرینہ ہے تو اعتراض کی کیا بات ہے کہ یہ بھی ایک طریق ہے تربیت کا۔

بکوی میکدہ ہر سالکے کہ راہ دانست　　　در دگر زدن اندیشۂ تبہ دانست

یعنی جو سالک کہ عشق الٰہی کے طریق پر مستقیم ہوگیا وہ دوسرے دروازہ پر جانے کو یعنی غیر کی طرف التفات کرنے کو خیال فاسد جاننے لگا۔ اس میں بیان ہے اثر عشق کا کہ تشبث بالاسباب کو مغلوب کر دیتا ہے بخلاف سالک طریق زہد کے کہ اس کا تشبث بالاسباب بحالہ رہتا ہے اس لئے اعتدال پر آجاتا ہے اور دنیا داروں کو اس میں غلو ہوتا ہے کہ حلال و حرام میں بھی امتیاز نہیں کرتے۔

زمانہ افسر رندی نداد جز بکسے　　　کہ سرفرازی عالم دریں کلہ دانست

یعنی عاشقی کا تاج اسی کو ملتا ہے جو اس میں یعنی اس کے آثار تذلل و بدنامی کو سرفرازی جانتا ہے اور جو ان سے بچنا چاہتا ہے اس کو یہ دولت میسر نہیں ہوتی اس میں تعلیم ہے آمادگی کی ان امور کے لئے۔

برآستانۂ میخانہ ہر کہ یافت رہے　　　زفیض جام مے اسرار خانقاہ دانست

ترجیح طریق عشق بر زہد

میخانہ طریق عشق . خانقاہ طریق . مطلب یہ کہ طریق عشق میں فیض عشقی سے طریق زہد کے ثمرات بھی کہ تصفیہ قلب و تزکیہ نفس ہے حاصل ہو جاتے ہیں اور حصول کے بعد دانستن لازم ہے اس لئے اسرار دانست سے تعبیر کیا مقصود ترجیح ہے طریق عشقی کی کہ اس سے غایات طریق زہد کے بھی حاصل ہو جاتے ہیں اور شدت تعلق و شغف طبعی محبوب حقیقی کے ساتھ یہ علاوہ ہے بخلاف طریق زہد کے کہ اس میں طریق عشق کے اور ثمرات تو حاصل ہو جاتے ہیں مگر ایسا شغف نہیں ہوتا مگر یہ ترجیح ایک وجہ خاص کے اعتبار سے ہے ورنہ بعض کی تربیت کے لئے طریق زہد اس لئے زیادہ راجح ہے کہ وہ مثلاً آثار عشق کا تحمل نہیں کر سکتے ۔

ہر آنکہ راز دو عالم زخط ساغر خواند رموز جام جم از نقش خاک رہ دانست

ساغر میں جو نقش و نگار بنے ہوتے ہیں خط ساغر سے وہ مراد ہیں اور راز دو عالم سے مراد ان کے احوال تکوینیہ تفصیلیہ نہیں ہیں کیونکہ ان کا انکشاف نہ مقصود ہے اور نہ لازم بلکہ راز سے صرف ان کی ایک صفت یعنی مظہر للموجود الحقیقی ہونا مراد ہے اور یہ راز اس لئے ہے کہ ہر ایک کو اس کی طرف التفات نہیں ہوتا اور جو ہوتا بھی ہے تو وہ علی الدوام مستحضر نہیں رہتا اور جام جم سے مراد جام جم متعارف اور اس کے رموز سے مراد احوال تکوینیہ تفصیلیہ جو اس جام میں منکشف ہوتے تھے اور محط فائدہ از نقش خاک ہے نہ کہ دانست پس اس قرینہ سے یہاں ایک قید مقدر ہے ای ہرگاہ کہ دانست . معنی یہ ہوئے کہ جس شخص پر راز عشق منکشف ہو گیا اگر کبھی امور کونیہ اس پر منکشف ہوتے ہیں تو اس کو اہتمام و تکلف و توجہ کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا ان لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے جو اسی لئے ریاضت کرتے ہیں اور جیسا جمشید کو واسطہ جام کی حاجت ہوتی تھی بلکہ محض نقش خاک راہ سے یعنی معمولی اور سرسری طور پر انکشاف ہو جاتا ہے اور اگر نہ ہو تو دوسری بات ہے اور وجہ احیاناً منکشف ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ غلبہ عشق سے شواغل نفس میں تقلیل ہو جاتی ہے اور یہی مدار ہے کشف کا بشرط اجتماع دوسرے شرائط مناسبہ کے اور ایک توجیہ از نقش خاک رہ دانست کی یہ بھی کہی گئی ہے کہ از نقش خاک رہ شمار کرد یعنی اس کو ایسے کشوف کی کچھ قدر نہیں رہی نقش پا کی برابر سمجھنے لگا جیسا کہا گیا ہے

ماکشت را برکفش نہیم۔ پس از تقریر اوّل پر علیہ ہوگا اور دوسری تقریر پر من قبیل کے معنی
میں ہوگا۔ والثانی الطف معنًی والاوّل اوفق لاستعمال لفظًا واللہ اعلم ۔ ؎

دلم ز نرگس ساقی امان نخواست بجان — چراکہ شیوۂ آن ترک دل سیہ دانست

نرگس ساقی مراد غلبۂ عشق اطلاقًا للسبب علی المسبب چراکہ نرگس چشم محبوب سبب این غلبۂ عشقی می باشد وچون امر امجاز نرگس گفت دل سیہ گفتن مناسب فن شعر افتادہ۔ وسوء ادب کہ چشم ساقی را سیہ دل یعنی سنگ دل می آید لازم نیاید چراکہ اطلاق این وصف بر نرگس بالمعنی الحقیقی نیست بلکہ بر مسبب او یعنی عشق کہ آں وصف عاشق است وادب اوصاف خود ضروری نیست۔ چنانچہ ہمیں عشق را بلا انگیز ظالم وستمگر وغیرہ لک می نامند۔ مطلب ظاہر ہے کہ میں راہ عشق میں جان کی سلامتی نہیں چاہتا بلکہ جان بازی کو تیار ہوں کیونکہ عشق کا تو یہی خاصہ ہے۔ ولنعم ماقیل ؎

تعلیم جانبازی درعشق

اگر مرد عشقی کم خویش گیر ۔ وگرنہ رہ عافیت پیش گیر ؎

درای طاعت دیوانگان زما مطلب — کہ شیخ مذہب ما عاقلی گنہ دانست

طاعت دیوانگاں سے مراد جنون عشق اور عاقلی سے مراد ترک عشق یعنی ہم سے ترک عشق کی درخواست مت کرو کہ ہمارے مشرب میں یہ گناہ ہے یعنی طریقت میں کیونکہ طریق تربیت کا ترک کرنا مخل وصول الی المقصود ہے اس لئے مستہجن فی الطریقۃ ہے

زجور کوکب طالع سحرگہاں چشمم ؎ — چناں گریست کہ خورشید دید ومہ دانست

شاید قبض کو کہ ایک ستم کا ہجران ہے جور کوکب کہا ہو۔ مطلب یہ کہ میں اس قدر رویا کہ عالم علوی میں بھی مشتہر ہوگیا ۔

خوش آن نظر کہ لب جام وروی ساقی را — ہلال یکشبہ وماہ چاردہ دانست

عادت ہے کہ ہلال کو بڑے شوق سے دیکھتے ہیں اور بدر کو ذوق کے لئے دیکھتے ہیں۔ مطلب یہ کہ لب جام کو ہلال کی طرح اور روی ساقی کو بدر کی طرح مشاہدہ کیا کرے پس کلام میں لف ونشر مرتب ہے مقصود یہ ہے کہ عشق اور معشوق ہی میں مشغول رہے اور کسی طرف التفات نہ کرے ۔

تعلیم توجہ الی اللہ واعراض عما سواہ

بلند مرتبہ شاہی کہ نہ رواق سپہر	نمونۂ زخم طاق بارگہ و انست

رواق سقف مقدم خانہ و پردہ کہ در کشیدہ باشند از سقف و پیش گاہ خانہ مطلق سقف و طاق بنا خمیدہ و محراب کذا فی الغیاث و مراد از بارگاہ بارگاہ عشق مطلب یہ کہ عالی رتبہ وہ بادشاہ یعنی وہ عاشق ہے کہ عشق کے سامنے تمام عالم کو ہیچ سمجھے اس کا بھی حاصل وہی ہے جو شعر سابق کا تھا پس اس میں بھی تعلیم ہے عالی ہمتی کی اور عاشق کو بادشاہ اس لئے کہا کہ ماسوی اللہ سے مستغنی ہے اور استغنا ہی اصل سلطنت ہے و للحافظ ؎

مبین حقیر گدایان عشق را کایں قوم + شہان بے کمر و خسروان بے کلہند ؎

حدیث حافظ و ساغر کشیدن پنہاں	چہ جائے محتسب و شحنہ بادشہ دانست

حدیث الخ مفعول دانست و ضمیر در آن کہ راجع ست بہ بادشاہ فاعل آن یعنی حافظ کی خفیہ میخواری کی اطلاع بادشاہ تک کو ہو گئی اور محتسب و شحنہ کا تو کیا ذکر ہے۔ مقصود یہ ہے کہ حادثہ کیفیت عشقیہ گو کتنی ہی کوشش اخفا کی جاوے مخفی نہیں رہتی کہ عشق و مشک را نتواں نہفتن۔ شاید اشارہ اس طرف ہو کہ اخفا کا بھی قصد نہ کرے والیہ ذہب المحققون قالوا لا یقصد الاظہار ولا الاخفاء ؎

غزل

تا سر زلف تو در دست نسیم افتادہ است	دل سودازدہ از غصہ دو نیم افتادہ است

بعض اشعار آئندہ کے قرینہ سے کہ ان کا انطباق محبوب حقیقی پر خالی از تکلف و سوء ادب نہیں بہتر ہے کہ اس غزل کو شان مرشد میں کہا جاوے۔ فافہم۔ زلف جب ہوا سے پریشان ہوتی ہے اس کا حسن ظاہر ہوتا ہے پس یہ کنایہ ہوا ظہور کمال سے یعنی جب سے مرشد کا کمال مجھ پر ظاہر اور منکشف ہوا ہے قلب عشق سے پارہ پارہ اور خستہ ہو گیا ہے اور چونکہ عشق میں بعض اوقات دل گھٹتا ہے اس لئے از عشق کی جگہ از غصہ کہدیا اور سودا اور زلف میں مناسبت سے لطافت شاعری بڑھ گئی۔

چشم جادوی تو خود عین سواد سحر ست	زین قدر ہست کہ ایں نسخہ سقیم افتادہ است

سواد حوالی شہر و مجازاً یعنی شہر سقیم بیمار و چیز ناقص مجازاً یعنی مرشد کی چشم جادو کہ کنایہ ہے

کمال باطنی سے جس میں خاصہ ہے تسخیر طالبین کا بجائے خود خاص ایک شہر پر جادو ہے اور اس کی دلربائی میں شبہ نہیں لیکن اتنی کسر ہے کہ یہ نسخہ چشم شفا کے لئے ناکافی ہے کیونکہ بے التفاتی غضب کی ہے اور موقوف ہے التفات پر اور حسین اور سواد اور سقیم کی مناسبت چشم سے مخفی نہیں۔ یہ کئی جگہ مذکور ہو چکا ہے کہ دلولہ طلب میں بعض اوقات مسترشد شکوہ کرنے لگتا ہے مرشد کی بے التفاتی کا جس کا اس کو وہم ہو جاتا ہے

تا شکایت از بے التفاتی

درخم زلف تو آں خال سیہ دانی چیست
نقطۂ دودہ کہ در حلقہ جیم افتادہ است

چوں دودہ سیاہ باشد پس مراد از نقطۂ دودہ نقطۂ سیاہی ست و شاید چوں روشنائی از کاجل تیار می سازند و نقاط حروف عادۃً از روشنائی می دہند ازاں بہ نقطۂ دودہ تعبیر کردہ باشند مطلب یہ کہ زلف کے اندر وہ خال ایسا اچھا معلوم ہوتا ہے جیسے جیم کے اندر نقطہ مقصود ان تمثیلات سے بیان کرنا ہے کمال استحسان جمال باطنی مرشد کا یا محض بتقاضائی محبت یا واسطے اظہار اعتقاد کے بغرض اس کے متوجہ کرنے کے اور چونکہ یہ غرض محمودہ ہے اس لئے اس کی تحصیل کے لئے اظہار محبت خوشامد مذموم نہیں ہے خود حدیث میں ہے کہ جس سے تم کو محبت ہو اس پر بھی ظاہر کر دو ۔

تا استحسان جمال باطنی

سایۂ سرو تو بر قالبم اے عیسیٰ دم
عکس روحی ست کہ بر عظم رمیم افتادہ است

اس میں بیان ہے اثر توجہ مرشد کا یعنی آپ کی توجہ سے مجھ کو حیات روحانی نصیب ہوتی ہے۔ مجھ پر متوجہ رہیئے ۔

تا اثر توجہ

زلف مشکیں تو در گلشن فردوس عذار
چیست طاؤس کہ در باغ نعیم افتادہ است

یعنی آپ کے عذار پر کہ مشابہ گلشن کے ہے۔ زلف مشکیں لہراتی ہوئی ایسی معلوم ہوتی ہے جیسے باغ میں طاؤس ٹہلتا ہو۔ اس کا مقصود بھی مثل شعر ثالث اس غزل کے ہے۔

دل من در ہوس روئی تو اے مونس جان
خاک راہیست کہ در پائی نسیم افتادہ است

یعنی میں ہوا کے قدموں میں خاک راہ بنا ہوا اس لئے پڑا ہوں کہ شاید ہوا مجھ کو اڑا کر آپ تک پہونچا دے اور میں آپ کو دیکھ لوں یہ کنایہ ہے کمال اشتیاق زیارت سے جو تابع محبت سے ہے اور ابتدا میں خصوصاً بہت مفید ہے۔

ہمچو گرد ایں تن خاکی تواند برخاست　　　　از سر کوئی تو زاں رو کہ عظیم افتادہ است

ہم چو گرد مشبہ بہ منفی کا ہے نفی کا نہیں شعر سابق میں چونکہ مہجوری تھی وہاں تو گرد نا مناسب تھا کہ ہوا پہنچا دے اور یہاں جب کوئے محبوب میں رسائی ہو گئی اب گرد نہ ہونا مناسب ہے کہ جنبش نہ ہو یعنی میرا تن خاکی آپ کے کوچہ سے نہ اٹھے گا جیسے گرد کہ کنایہ ہے طالب ناقص سے اٹھ جاتی ہے کیونکہ میں ایک عظیم طور پر پڑا ہوں۔ اس میں بیان ہے اپنے لزوم عشق و تحمل شدائد کا تاکہ سامعین کو بعض آداب مرشد معلوم ہوں پس عظیم ترکیب میں حال ہے ایسے موقعہ پر ہمارے محاورہ میں بولتے ہیں۔ بیڈھب پڑا ہوں۔

(بیان لزوم عشق و تحمل شدائد)

آنکہ جز کعبہ مقامش نہ بد از یاد لبت　　　　بر در میکدہ دیدم کہ مقیم افتادہ است

لب کو اگر کنایہ ملفوظات سے کہا جاوے بہت ہی مناسب ہے۔ مطلب یہ کہ جو شخص ہر وقت زہد ہی کا دعویٰ کرتا رہتا تھا۔ اس نے جو آپ کے کچھ ملفوظات متعلق عشق کے سن لئے۔ اب وہ آپ ہی کے در پر کہ محل فیض عشق ہے پڑا نظر آتا ہے۔

حافظ گم شدہ را با غمت ای جان عزیز　　　　اتحادیست کہ از عہد قدیم افتادہ است

یعنی مدت دراز سے یہ گم کردہ راہ آپ کے غم عشق میں مبتلا ہے آپ اس کی رہبری کیجئے اور یہی اصلی مقصود ہے۔ اس قسم کی عرض معروض سے پس گم شدہ کہنے میں استجلاب ہے ترحم کا۔

غزل

بلبلے برگ گلے خوش رنگ در منقار داشت　　　　واندراں برگ و نوا خوش نالہائے زار داشت

گفتمش در عین وصل ایں نالہ و فریاد چیست　　　　گفت ما را جلوۂ معشوق دریں کار داشت

ترجمہ ظاہر ہے اس میں بیان ہے اس کا کہ گریہ عاشق کا ہمیشہ دلیل اس کے فراق و حرمان مقصود کی نہیں ہے بلکہ گریہ کے اور بھی اسباب ہیں منجملہ ان کے خود گرمی محبت ہے جو قرب تجلی سے زائد ہو جاتی ہے جس کا اس جواب میں ذکر ہے پس کسی کی نسبت کچھ حکم لگا دینے کی جرأت نہ کرے۔ یہ بحث رسالہ ہفت گریہ میں نہایت بسط و وضوح سے مذکور ہے اور یہ سبب فرح کے علاوہ ہے اور ایک حدیث میں جو حضرت ابی بن کعبؓ کا رونا یہ سنکر کہ اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا ہے وارد ہے وہ اسی پر محمول کرنا اقرب ہے۔

(گریہ عاشق دلیل حرمان نیست بلکہ گاہ گریہ از کثرت عشق است)

یارا گرنہ نشست بما نیست جای اعتراض　　　　بادشاہ کامران بود از گدایاں عار داشت

علاج انقباض

عار سے مراد مطلق عدم مناسبت جس کی وجہ محبوب کا کمال وجوب کہ معبر ہے بادشاہ سے ۔ اور محب کا نقصان امکان وافتقار کہ معبر ہے گدا سے ۔ مطلب یہ کہ چونکہ یہ مقرر ہے کہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک ۔ اس لئے قرب و وصول نہ ہونا تو اصل ہے اور جائے شکوہ نہیں ہاں اگر قرب و وصول ہو جائے یہ البتہ محل تعجب ہے اور فضل محض ہے اس میں اعلیٰ درجہ کی تعلیم ہے ۔ سالک منقبض کے لئے کہ اس مضمون کے استحضار سے اس کا ضجر خاطر بالکلیہ زائل ہو جاوے البتہ فضل کی درخواست ہر حال میں ضرور ہے ۔

حقیقت فنا علمی

عارفی کو سیر کرد اندر مقام نیستی ۔ ہست شد چوں مستی از عالم اسرار داشت

یعنی فنا پر بقا مرتب ہوتا ہے اور مستی داشتن یہ بھی ایک قسم ہے فنا کی جس کو فنا علمی کہتے ہیں اور عالم اسرار سے مراد واردات عشقیہ کہ غیر عاشق کے اعتبار سے وہ اسرار ہیں ان واردات کے غلبہ سے ۔ دوسرے معلومات سے ذہول ہو جاتا ہے یہی فنا علمی ہے ۔

عدم تاثیر کسب [illegible]

دستگیر از نیاز و عجز ما با حسن دوست ۔ خرم آں کز نازنیناں بخت برخوردار داشت

مطلب یہ کہ کوئی اپنے عجز و نیاز کے بھروسہ نہ رہے وہ محبوب کے کمال کے سامنے موثر نہیں ہو سکتا کیونکہ ادھر تو عجز و نیاز بوجہ ناقص ہونے کے جس سے حق عبدیت جو مقتضا ہے محبوب کی عظمت کا ادا نہیں ہو سکتا فاعل نہیں اور ادھر ذات و صفات بوجہ کامل اور واجب ہونے کے منفعل نہیں پھر تاثیر کی گنجائش کیا ہے ۔ پس اکتساب تو موثر نہ ہوا بلکہ جس پر فضل ہے محض موہبت سے جس کو بخت سے تعبیر کیا گیا ہے البتہ ہمارے امکان اور ان کے وجوب کا مقتضا فی نفسہ یہی ہے کہ ہم ان کے سامنے عجز و نیاز کیا کریں ۔ اس میں بھی بڑے پاکیزہ مسئلہ کی تعلیم ہے ۔

[illegible]

خیز تا بر کلک آں نقاش جاں افشاں کنیم ۔ کیں ہمہ نقش عجب در گردش پرکار نیست

اس میں صور جمیلہ مخلوقہ سے نظر ہٹانے کا اور خالق الصور کی طرف توجہ بحت کرنے کا امر فرماتے ہیں کہ لائق محبوبیت کے وہ ذات ہے جس کے قلم کی حرکت سے یہ تمام نقوش پیدا ہو گئے ۔ اس میں بھی بڑا ضروری مسئلہ مذکور ہے جس میں صدہا غلط فہمی کر رہے ہیں ۔

ع ۵ دہی ان الوصول موہوب لا مکسوب لکن مع ذلک فی الکسب وجوب ۱۲ لطف رسول

گو مرید راہ عشق فکر بدنامی مکن   شیخ صنعان خرقہ رہن خانۂ خمار داشت

صنعان بالفتح نام بزرگے کہ قصۂ آں مشہور ست و خمار شراب فروش و خرقہ رہن خانۂ خمار داشتن کنایہ از رسوا شدن چراکہ ایں فعل ظاہر ست کہ موجب رسوائی ست۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ جو شیخ صنعان نے کیا تم بھی وہی کرو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب اس نے عشق مجازی میں بدنامی کی پرواہ نہ کی تو تم عشق حقیقی میں اس کی کیوں پرواکرتے ہو۔ قال الرومی رح
؎ عشق مولے کے کم از لیلے بود ؛ گوی گشتن بہر او اولے بود ۔ ؎

وقت آں شیریں قلندر خوش کہ در اطوار سیر   ذکر و تسبیح ملک در حلقۂ زنار داشت

اطوار سیر احوال سلوک۔ مطلب تعلیم ہے۔ ترک ریا کا یعنی وہ بڑا اچھا عاشق ہے جو ظاہر میں گو بدنام ہو مگر مشغول بذکر و طاعت علی الدوام مثل ملائکہ کے ہو جن کی شان ہے لایفترون اور بوجہ اختفاء عن العیون کے اُن کی شان لایمرون بھی ہے حاصل یہ کہ تعمیر باطن کو منظور نظر رکھے گو تعمیر ظاہر نہ ہو۔ یہ مقصود نہیں کہ ظاہر شرع کو ترک کردے بلکہ غرض یہ ہے کہ گو جاہ و شہرت و اعتقاد عوام نہ ہو اور یہ بھی مقصود نہیں کہ قصداً رسوا ہو چنانچہ لفظ گو سے احقر نے اس کو ظاہر بھی کردیا ہے۔ ؎ مضمون ترک ریا

چشم حافظ زیر بام قصر آں حوری سرشت   شیوۂ جنات تجری تحتہا الانہار داشت

اس میں اقتباس ہے مقصود بیان کرنا ہے کثرت بکا کا کہ منجملہ آثار عشق کے ہے ؎

غزل

بدام زلف تو دل مبتلائے خویشتن است   بکش بغمزہ کہ اینش سزای خویشتن است

خویشتن نزد جمہور تفسہ ست برای تاکید در مصرعۂ اولی برای تاکید زلف و در مصرعۂ ثانیہ برائے تاکید ضمیر شین کہ راجع بدل است و مضاف الیہ سزا یعنی دل خاص تیرے دام زلف یعنی عشق میں مبتلا ہے (خاص کہنے سے یہ فائدہ ہو سکتا ہے کہ بواسطہ مظاہر جمیلہ کے نہیں بلکہ بلاواسطہ) اس کو تجلی (جلالی) سے قتل کردے (قید جلالی کا قرینہ بکش ہے کیونکہ جمالی بھی ہے) کہ اس کی یہی سزا ہے (مقصود اس عنوان سے محض حکم بالترتب ہے یعنی عشق پر کشتگی مرتب ہوتی ہے جیسے سزا مرتب علی الفعل ہوتی ہے عاشق کو اس کے لئے تیار رہنا چاہیئے۔ مضمون تیار رہنا

گرت ز دست برآید مراد خاطر ما — بخش زود کہ خیرے برائے خویشتن است

یہ محبوب حقیقی کو خطاب نہیں ہو سکتا لاستحالۃ استکمالہ بالغیر البتہ مرشد کو مخاطب کرنا ممکن ہے اور مطلب ظاہر ہے کہ ہم کو نفع پہونچانے میں آپ کو ثواب و اجر ہوگا یہ مطلب نہیں کہ ہم کو نہ ہوگا بلکہ معنی یہ ہیں کہ آپ کو بھی ہوگا۔ ؎

بجانت ای بت شیریں من کہ ہمچوں شمع — شبان تیرہ مرادم فنای خویشتن است

یعنی شبہائے تار میں شمع کی طرح کہ وہ جل کر فنا ہو جاتی ہے میرا مقصود بھی فنا ہی ہے اور تخصیص شب کی اگر حقیقی معنی پر محمول ہو اس لئے ہو سکتی ہے کہ اعمال جن پر احوال باطنیہ زیادہ مرتب ہوتے ہیں اکثر شب ہی میں واقع ہوتے ہیں اور اگر مجازی معنی یعنی فراق و ہیبت وغیرہ پر محمول ہو اس لئے ہو سکتی ہے کہ فنا کے بعض اقسام میں کہ وہ فنائے اخلاقی ہے ان خاص احوال کو زیادہ دخل ہے کہ ان سے شکستگی پیدا ہوتی ہے پس اشارہ ہوگا بعض منافع احوال مذکورہ کی طرف ؎

چو رای عشق زدی با تو گفتم ای بلبل — مکن کہ ایں گل خودرو برای خویشتن است

یہاں مخاطب وہ شخص ہے جو طریق عشق کو اس غرض سے اختیار کرے کہ حسب خواہش ثمرات و مواجید اس پر مرتب ہوں گے پس فرماتے ہیں کہ اگر اس غرض سے عشق اختیار کرنے کی رائے قرار دی ہے تو میں کہہ چکا ہوں یعنی کہے دیتا ہوں کہ ایسامت کرو اس واسطے کہ یہ موجود بالذات (خودرو اس سے کنایہ ہے کہ اس کی روئیدگی بلا کسی کی کوشش کے ہوتی ہے کائنات سے مستغنی ہے (برائے خویشتن اس سے کنایہ ہے اور خودرو میں اشارہ علت استغنا کی طرف کر دیا گیا یعنی موجودیت بالذات سبب ہے استغنا کام اور جو مستغنی بالذات ہوگا اس پر دوسرے کا اثر تو ہو ہی نہیں سکتا کہ اس اثر کی وجہ سے دوسرے کی خواہشیں پوری کیا کرے بلکہ جو امر خود اس کے علم میں قرین حکمت ہوگا وہی کرے گا۔ پس جو شخص اس طریق کو اختیار کرے تجویزوں سے قطع نظر کرے اور نامرادی کو مراد سے افضل سمجھے ولنعم ما قیل ؎

اگر مرد عشقی کم خویش گیر — وگرنہ رہ عافیت پیش گیر

بمشک چین و چگل نیست حسن گل محتاج — کہ نافہاش ز بند قبائے خویشتن است

(یعنی محبوب کے خود بند قبا ہی سے نافے پیدا ہوتے ہیں مقصود یہ ہے کہ محبوب حقیقی کے کمالات ذاتی ہیں مستفاد عن الغیر نہیں گویا اس میں من وجہ تفسیر ہے شعر سابق کی ٥

مرو بخانۂ ارباب بے مروت دہر — کہ کنج عافیتت در سرای خویشتن است

اس میں نہی ہے حرص و اظہار حاجت عند الخلق سے جو کہ شرائط طریق سے ہے ٥

بسوخت حافظ و در شرط عشق و جانبازی — ہنوز بر سر عہد و وفائے خویشتن است

در حرف جار متعلق برابطہ در خویشتن است یعنی باوجود مصاعب و مصائب کے راہ عشق سے منہ نہیں موڑا۔ اس میں اشارہ ہے کہ جو ظاہری و باطنی بلیات اس راہ میں پیش آویں ان کا برداشت کرنا واجب ہے، کما قیل ٥ ناخوش تو خوش بود بر جان من ٭ دل فدائے یار دل رنجان من ٭٭

غزل

صوفی از پرتو می راز نہانی دانست — گوہر ہر کس از یں لعل توانی دانست

پرتو می اثر عشق۔ راز نہانی معرفت حق۔ گوہر طینت و استعداد۔ لعل مراد شراب کہ مصداقش عشق است و لطافت شاعری در ایراد و الفاظ متناسبہ مخفی نیست یعنی سالک کو عشق کے اثر سے حق تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو گئی۔ آگے فرماتے ہیں کہ اس عشق کے واسطے سے ہر شخص کی طینت و استعداد معلوم کر سکتے ہو۔ اس طرح کہ جو شخص صالح الاستعداد ہے وہ یا اس میں ساعی ہے یا کم از کم قائل اور جو شخص فاسد الاستعداد ہے وہ اس کا مخالف اور معاند۔

شرح مجموعۂ گل مرغ سحر داند و بس — نہ کہ ہر کو ورقے خواند و معانی دانست

مجموعہ مراد مرتبہ اجمال بقرینہ لفظ شرح یعنی یوں تو محبوب کی معرفت اجمالیہ سب ہی کو حاصل ہے مگر کسی قدر اس کی تفصیل کہ قرب و قبول میں داخل رکھتی ہو یہ صرف طالب ہی کو نصیب ہے نہ اس کو کہ اوراق کا درس کرتا ہو اور مافی الاوراق کے معانی لغویہ و اصطلاحیہ جان گیا ہو

مقصود یہ کہ یہ علم وجدانی ہے استدلالی نہیں۔ اور بعض نسخوں میں مصرعہ ثانیہ میں کہ پہلے ہے اور نہ پیچھے ہے تو اس صورت میں معانی کے قبل واؤ نہ ہونا چاہیئے اور معنی یہ ہونگے کہ مرغ سحر کے سوا کسی کے نہ جاننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات نہیں کہ جس نے اوراق پڑھ لئے ہوں وہ ان معانی واسرار کو جانتا ہو اس لئے مقید بالدرسیات کا اس سے آگاہ ہونا ضرور نہیں۔ مقصود ترغیب ہے تصفیہ باطن کی کہ یہ علوم قلب پر وارد ہوں۔ سہ

عرضہ کردم دو جہاں بر دل کار افتادہ   بجز از عشق تو باقی ہمہ فانی دانست

باقی مفعول اول دانست و ہمہ تاکید او وفانی مفعول ثانی۔ کار افتادہ آنکہ او را کار عشق افتادہ۔ مقصود یہ ہے کہ محب بجز محبت الہیہ کے کسی طرف ملتفت نہیں ہوتا نعم دنیا کی طرف تو مطلقاً اور نعم آخرت کی طرف بالذات پس نصوص سوال آخرت کہ مرتبہ بالعرض میں ہے اس کے منافی نہیں۔ سہ

آں شد اکنوں کہ زافواہ عوام اندیشم   محتسب نیز ازیں عیش نہانی دانست

محتسب سے مراد وہ منکر جو قدرت ایذا کی رکھتا ہو اور عوام سے مراد وہ منکرین جو اس کی قدرت نہ رکھتے ہوں۔ مقصود یہ ہے کہ عشق میں نہ ایذاء بالید سے اندیشہ کرے نہ ایذاء باللسان سے سہ

دلبر آسائش ما مصلحت وقت ندید   ورنہ از جانب ما دل نگرانی دانست

دل نگرانی بیائی مصدری دل نگران اسے مشتاق شدن۔ اس میں نہایت مفید مسئلہ کی تعلیم ہے یعنی اشتیاق کے موافق جو احوال پیش نہیں آتے محبوب کو اطلاع تو ہمارے اشتیاق کی ہے مگر ہماری اس آسائش کو جو احوال مرادہ کے وارد ہونے سے حاصل ہوتی ہماری مصلحت کے خلاف جانتے ہیں اس لئے ان کا افاضہ نہیں فرمایا جاتا ع کہ خواجہ خود روش بندہ پروری داند سہ

سنگ و گل را کند از یمن نظر لعل و عقیق   ہر کہ قدر نفس باد یمانی دانست

ہر کہ فاعل کند و یمن بضم یا برکت و باد یمانی فیض رحمانی کہ مسمی بنفس رحمانی نیز است ماخوذ از روایت مشہورہ علے الالسنہ انی لاجد نفس الرحمان من قبل الیمن کہ در حق اویس قرنی

یا اہل یمن وارد شدہ یعنی از یمن اثر فیض الٰہی می یابم کہ مقبولان حق ازاں طرف ظاہر خواہند شد۔
مطلب یہ کہ جو شخص فیض رحمانی کی قدردانی کرے گا اور اس کے فائض ہونے کے
لئے قابلیت پیدا کر کے اس کا مورد بنے گا۔ اس کو صفت کمال کے ساتھ قوت تکمیل
بھی عطا ہوگی کہ وہ سنگ وگل یعنی ناقص کو لعل و عقیق یعنی کامل کر دے گا خواہ مباشرۃً
اگر خدمت ارشاد اس کے متعلق ہے خواہ تسبیباً اگر یہ خدمت اس کے متعلق نہیں اس
طرح ہے کہ اس کو دیکھ کر اس کے احوال سنکر ناظرین و سامعین متاثر ہوتے ہیں ؎

ای کہ از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکتہ بتحقیق ندانی دانست

تحقیق متعلق نفی یا منفی و دانست مصدر ست ای دانستن ندانی بحذف مضاف
ای طریق دانستن ندانی و اغلب کہ بجای ندانی شانی باشد پس توجیہ ظاہر است. مقصود اس
کا بھی مثل مقصود شعر ثانی کے ہے کہ علم عاشقی درسی و استدلالی نہیں ذوقی و وجدانی ہے ؎

می بیاور کہ ننازد بگل باغ جہاں ؎ ہر کہ غارت گری باد خزانی دانست

یعنی دولت محبت کہ باقی ہے حاصل کر جس نے فنائے دنیا کو چشم تحقیق سے دیکھ
لیا ہوگا وہ کبھی اسباب عیش و سرور پر مغرور نہ ہوگا۔ ؎

حافظ این گوہر منظوم کہ از طبع انگیخت اثر تربیت آصف ثانی دانست

حافظ مبتدا و دانست خبر این گوہر منظوم مفعول اول دانست و اثر الخ مفعول ثانی اور
انگیخت لازم و آصف ثانی مرشد کہ نائب آصف اول ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم
است مطلب ظاہر ہے مقصود اشارہ اس طرف ہے کہ ملفوظات طیبات مملو بافادات
کا صدور متکلم اپنی جانب سے نہ سمجھے بلکہ مرشد کا فیض سمجھے۔ ؎

ملفوظات طیبات مملو بافادات فیض شیخ و ارشاد

غزل

حاصل کارگہ کون و مکاں این ہمہ نیست باده پیش آر کہ اسباب جہاں این ہمہ نیست
از دل و جان شرف صحبت جاناں غرض ست ہمہ آنست وگرنہ دل و جاں این ہمہ نیست
منت سدرہ و طوبیٰ ز پئے سایہ مکش کہ چو خوش بنگری ای سرو رواں این ہمہ نیست
دولت آنست کہ بے خون دل آید بکنار ورنہ با سعی و عمل باغ جناں این ہمہ نیست

پنج روزے کہ درین مرحلہ مہلت داری — خوش بیاسای زمانے کہ زماں ایں ہمہ نیست
بر لب بحر فنا منتظریم اے ساقی — فرصتے داں کہ ز لب تا بدہاں ایں ہمہ نیست
زاہد ایمن مشو از بازی غیرت زنہار — کہ رہ صومعہ تا دیر مغاں ایں ہمہ نیست
دردمندے چو من سوختۂ زار و نزار — ظاہرا حاجت تقریر و بیاں ایں ہمہ نیست
از تہتک مکن اندیشہ و چوں گل خوش باش — زانکہ تمکین جہانِ گذران ایں ہمہ نیست
نام حافظ رقم نیک پذیرفت و لے — پیش رندان رقم سود و زیاں ایں ہمہ نیست

ان اشعار میں کئی امر کی تعلیم ہے۔ ایک دنیا کی طرف مطلق التفات نہ کرنا نہ متاع کی طرف وہو فی الشعر الاول والرابع نہ جاہ کی طرف وہو فی الشعر التاسع والعاشر نہ عمر کی طرف وہو فی الخامس والسادس نہ اپنے جسم و روح کی طرف۔ وہو فی الشعر الثانی۔ دوسرے نعمائے جنت کا بالذات طالب نہ ہونا۔ وہو فی الشعر الثالث۔ تیسرے یہی عجب ہے وہو فی الشعر السابع اور شعر ثامن۔ اور دوسرے اشعار کے بعض بعض جملوں میں کسی امر کی تعلیم نہیں محض عشق کی طلب اور اپنے درد عشق کے ظاہر و باہر ہونے کا بیان ہے اور اس میں حاجت بمعنی محتاج ہے اور بعض نسخوں میں دردمندی من بیای مصدری واضافت الی الضمیر المتکلم المنفصل ہے اس میں بھی حاجت بمعنی احتیاج ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ یہ تمام کارخانہ دنیا کا کچھ بھی نہیں بس درد عشق ہم کو عطا فرما دیجئے اور دل و جان جو عطا ہوا ہے محض مقصود اس سے یہ ہے کہ آدمی قرب محبوب کے قابل ہو اور ان کو اس کی تحصیل میں استعمال کرے پس تمام تر دولت تو یہ قرب ہے ورنہ دل و جان بیکار ہیں اور سدرہ و طوبیٰ سے اگر تم کو سایہ مطلوب ہے جو کہ حظ نفس ہے تو ناحق اس کے طالب ہوئے سالک کو استقامت میں مثل سر دردان کے ہے اگر غور کر کے دیکھو تو محض حظ نفسانی کے لئے وہ مطلوب نہیں ہاں بوجہ محل قرب ہونے کے مطلوب ہو تو اور بات ہے اور دنیا کی دولت جو اس قدر مصیبت سے حاصل ہو کیا دولت ہے کہ محنت اس کی راحت پر غالب رہتی ہے۔ اس شان کی دولت تو اگر جنت بھی ہو تو کچھ نہیں۔ یہ مبالغہ کے لئے محض فرض و تقدیر ہے کیونکہ دولت جنت تو واقع میں اس شان کی نہیں ہے بلکہ بہت ہی کم محنت میں بہت ہی بڑی یعنی غیر متناہی راحت میسر ہوتی ہے پس یہ اس ہی میں داخل ہو گئی جس کے لئے خون دل آید کہہ رہے ہیں یعنی دولت تو

وُہ ہے جس میں مشقت نہ ہو یعنی اس دولت کی مقدار کے اعتبار سے وہ مشقت کالعدم ہو اور وہ دولت قرب ہے اور جنت بھی کہ مقام قرب ہے۔ دنیا میں جو تم کو چند روزہ عمر مل گئی ہے اس میں آسائش حقیقی کا سامان کرلو اور یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ صعوبات دنیا سے آسائش اختیار کرو اور اس کا بھی حاصل وہی ہوگا کیونکہ اس آسائش سے بھی وہی آسائش حقیقی مقصود ہے اور زمانہ کچھ بھی نہیں یعنی فانی و منقضی ہے یوں ہی عمر ختم ہو جاوے گی اور چونکہ عمر باقی نہیں پس ہم موت کے انتظار میں ہیں اور اسی کو بس فرصت سمجھ لو جو کچھ بھی نہیں یعنی اس قدر قلیل جتنا فاصلہ لب سے دہن تک ہوتا ہے پس اے ساقی عنایت ازلی یا اے مرشد اس فرصت میں مدد فرمائیے کہ کچھ لے جاویں اور اے زاہد خشک تو جو اپنے تقدس پر مغرور ہے یاد رکھنا کہ غیرت الٰہی کے تصرفات عجیبہ سے بے خوف مت ہونا کہ صومعہ سے دیر مغان تک بہت فاصلہ نہیں اگر غیرت نے کام کر دیا تو مسلمان سے کافر بنا دینا کچھ مشکل نہیں اور جیسا میں دردمند ہوں ایسے شخص کو تقریر و بیان کی حاجت نہیں میرا حال طشت ازبام ہے اور پردہ دری و رسوائی عین کے خلاف جاہ ہے نہ کبھی پرواہ نہ کرنا اور ہر حال میں خوش رہو کیونکہ اس جہان فانی کا جاہ و تمکین کوئی چیز نہیں اور گو بفضل خداوندی حافظ کا نام صلاح و خوبی میں مشہور ہو گیا لیکن عشاق کے نزدیک نیک نامی و بدنامی کا سود و زیاں کچھ بھی نہیں ہے۔

غزل

بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست ۔۔۔ آنجا جز آنکہ جان بسپارند چارہ نیست

مطلب یہ کہ جب تک عشق باقی ہے اس کے آثار شورش و سوزش منقطع نہیں ہوتے یہاں تک کہ موت آجاتی ہے مقصود یہ ہے کہ عمر بھر اس کے شدائد کے تحمل کے لئے آمادہ رہنا چاہیئے طمع عافیت کی نہ رکھنا چاہیئے۔

آندم کہ دل بعشق دہی خوش دمی بود ۔۔۔ در کار خیر حاجت ہیچ استخارہ نیست

یعنی اس کے اختیار کرنے کے لئے جب کہ شیخ کامل سے مناسبت مذاق معلوم ہو جاوے یا اضطراری طور پر اس کے آثار ظاہر ہوں پس و پیش و اندیشہ مت کرو وہ یقینی امر خیر ہے اور

تحمل شدائد عشق و قطع طمع عافیت

اس کے فیضان کا وقت اچھا وقت ہے۔ ؎

مارا بمنع عقل مترسان می بیار ۔۔۔ کان شحنہ در ولایت ما ہیچ کارہ نیست

یعنی اس کے شدائد کو دیکھ کر عقل مانع ہوتی ہے مگر ہم اس کے اس حکم کو لاشے سمجھتے ہیں اور فیض عشق کے طالب ہیں۔

بیان آنکہ تاثیر عشق از تجلیات ست نہ از فقر و فاقہ

از چشم خود بپرس کہ ما را کہ میکشد ۔۔۔ جانا گناہ طالع و جرم ستارہ نیست

قطع نظر اس عنوان خاص سے کہ بپرس و جرم ستارہ نیست جس کا سبب شورش عشق ہے کہ ایک قسم کا عذر بھی ہے۔ اصل مضمون یہ ہے کہ عاشق جن شدائد سے متاثر ہوتا ہے اُس کا اصل سبب محبوب کی تجلیات کا ظہور و خفا ہے اور اسباب طبعیہ سے جو شدائد ہوتے ہیں مثل مرض و فقر وغیرہ وہ اُس سے چنداں متاثر نہیں ہوتا۔ ؎

ولیک چشم پاک تواں دید چوں ہلال ۔۔۔ ہر دیدہ جائے جلوۂ آں ماہ پارہ نیست

ہلال چونکہ باریک بہت ہوتا ہے اس لئے اس کو دیکھنے کے لئے چشم کا امراض سے مبرا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح محبوب کے مشاہدہ کے لئے دیدۂ بصیرت کا مبرا ہونا خلل علمی و عملی سے شرط ہے ورنہ ہر دیدہ اس کی تجلی کا محل نہیں ہے۔ اس میں ازالۂ رذائل کی تعلیم ہے۔ ؎

عزیز القدر شدن عشق

فرصت شمر طریقۂ رندی کہ ایں نشان ۔۔۔ چوں راہ گنج بر ہمہ کس آشکارہ نیست

اس میں عزیز القدر ہونا طریق عشق کا بیان کرتے ہیں کہ اس کی عام اطلاع اور عام پسندیدگی اس لئے نہیں کہ اس کے آثار اکثر معوت عافیت ہیں اور بعض بظاہر معوت عافیت معلوم ہوتے ہیں۔ ؎

تعلیم موثر ندانستن اعمال خود

نگرفت در تو گریۂ حافظ بہیچ روی ۔۔۔ حیران آں دلم کہ کم از سنگ خارہ نیست

ترکیب کم از سنگ خارہ نیست عرفاً نسبت ذم کے لئے مستعمل ہے اس عرف سے قطع نظر کر کے محض اس کا مضمون لغوی دیکھا جاوے تو یہ حاصل ہے معنی صمدیت کا کہ وہ بھی لغۃً سنگ سخت کے معنی میں ہے اور اگر مقصود کنائی دیکھا جاوے تو یہ کنایہ ہے عدم تاثر سے حاصل یہ ہے کہ ذات میں بوجہ وجوب کے انفعال اور تاثر نہیں ہر فعل کہ اس سے صادر

ہوتا ہے ارادہ اور حکمت سے ہوتا ہے پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ اپنے اعمال و طلب کو موثر نہ سمجھے اور اگر اس تاویل پر بھی طبیعت ابا کرے تو مرشد کی شان میں کہہ دینا اہون ہے کہ مخلوق ادب کے لئے معنی مجازی کا فی محافظ ہے۔ فقط

غزل

چہ لطف بود کہ ناگاہ رشحۂ قلمت — حقوق خدمت ما عرض کرد بر کرمت
بنوک خامہ رقم کردہ سلام مرا — کہ کارخانۂ دوراں مباد بے رقمت
نگویم از من بیدل بسہو کردی یاد — کہ در حساب خرد نیست سہو بر قلمت
مرا ذلیل مگردان بشکر ایں نعمت — کہ داشت دولت سرمد عزیز و محترمت
بیا کہ با سر زلفت قرار خواہم کرد — کہ گر سرم برود بر ندارم از قدمت
ز حال ما دلت آگہ شود مگر وقتے — کہ لالہ بر دمد از خاک کشتگان غمت
روان تشنۂ ما را بجرعۂ دریاب — چو می دہند زلال خضر بجام جمت
صبا ز روی تو با ہر گلے حدیثے کرد — رقیب کے رہ غماز داد در حرمت
دلم مقیم در تست حرمتش میدار — بشکر آنکہ خدا داشتہ است محترمت
ہمیشہ وقت تو ای عیسیٰ نفس خوش باد — کہ جان عاشق دل خستہ زندہ شد بدمت
ہمیں گہست کہ تو خوش تیز میری حافظ — مکن کہ گرد بر آید ز شہ رہ عدمت

شرح میں ہے ایں غزل بجواب مرشد ست یعنی مرشد کا کوئی خط وغیرہ آیا ہے اس کے جواب میں لکھے ہیں کہ یہ کیسی عنایت ہوئی کہ آپ کی چکیدگی کلک نے اچانک یعنی حسب کہ پہلے سے توقع بھی نہ تھی ہماری خادمیت کے حقوق آپ کے کرم کے روبرو پیش کئے (یہاں اسناد مجازی ہے یعنی رشحہ قلم سبب ہو گیا بذل کرم کا) آپ نے نوک خامہ سے مجھ کو سلام لکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ زمانہ کو آپ کے نقش ہستی سے خالی نہ رکھے (یعنی آپ ہمیشہ قائم رہیں) میں زبے ہے ناشکروں کی طرح کہ وہ کہا کرتے ہیں کہ ادھر بھول کر کیسے متوجہ ہو گئے، یوں نہ کہوں گا کہ مجھ کو بھولے سے یاد کر لیا ہے۔ اس واسطے کہ بروئے عقل سلیم آپ کے قلم میں سہو کا احتمال نہیں (یعنی خط لکھنے سے عنایت ہی کا قصد ہے اور کوئی غرض

دنیوی نہیں جو کہ محاورہ میں اس کہنے سے کہ کیسے متوجہ ہو گئے یہی مقصود ہوتا ہے حاصل یہ کہ غرض پرستی سے آپ کی شان ارفع ہے اور اس سے مطلق سہو کی نفی مقصود نہیں۔ اب میں چاہتا ہوں کہ آئندہ بھی ایسے ہی الطاف ناموں سے یاد رکھیئے بے اتفاقی کرکے، مجھ کو اس نعمت کے شکرانہ میں ذلیل نہ کیجیے کہ دولت سرمد نے آپ کو عزیز اور محترم رکھا ہے۔ میری طرف متوجہ ہو جیئے میں آپ کے جذبہ محبت سے یہ عہد (مکرر) کرونگا کہ اگر میرا سر بھی جاتا رہے تب بھی آپکے قدم سے نہ اٹھاؤں گا (مکرر اس لیے کہا کہ خود وقت ارادت کے یہ عہد قالاً یا حالاً ہو بھی چکا ہے اب یہ تجدید بشکرانہ کرم نامہ کے ہے آگے اپنی محبت کا اظہار کرتے ہیں کہ) ہمارے دل (کی محبت) کا پورا حال آپ کو معلوم تو ہو جاوے گا مگر اس وقت معلوم ہوگا جب آپ کے مقتولان محبت کی قبروں پر لالہ جم آوے گا (یعنی جب وہ مرجاویں گے ابھی اتنا معلوم نہیں مقصود یہ ہے کہ ہم کو اس درجہ کی محبت ہے تو اسی درجہ کی توجہ کے خواہاں ہیں سلام و پیام سے زیادہ یاد رکھیئے اور) ہماری جان تشنہ کو ایک جرعہ توجہ سے سرفراز کیجیئے جب کہ آپ کو جام جم میں آب حیات خضری عطا کیا جاتا ہے (یہ کنایہ ہے فیوض الٰہیہ سے اور) قاصد نے بطالب سے آپ کی حکایتیں بیان کیں (یعنی جس طرح میرے پاس خط آیا اور طالبین کے پاس بھی رقعے پرچے یا زبانی پیام اس قاصد کے ہاتھ پہونچے جس پر بحکم رشک محبت کہتے ہیں کہ) پہرہ دار نے (رقیب بمعنی محافظ) آپ کے حرم میں غماز (یعنی قاصد من ہذہ الحیثیۃ) کو کب اس وقت رستہ دے دیا تھا کہ اس نے دوسرے گلوں سے آپ کی حکایتیں بیان کیں۔ یہ مضمون ناشی ہے سکر سے کما قیل ؎ با سایہ ترا نمے پسندم * عشق ست و ہزار بدگمانی (آگے اشتیاق ثالث کے مجر طالب استمرار توجہ ہوتے ہیں کہ) میرا دل آپ کے دروازہ پر پڑا ہے اس کا پاس رکھئے اس نعمت کے شکر میں کہ خدا تعالیٰ نے آپ کو محترم بنایا ہے (آگے دعا پر جواب کو ختم فرمانا چاہتے ہیں کہ) اے مسیحا دم خدا تعالیٰ ہمیشہ آپ کو خوش رکھے کہ آپ کے کلام تحریری سے عاشق دل خستہ کی جان زندہ ہو گئی (آگے بطور جملہ زیادہ حمد ادب کے بالکل ختم کرنا چاہتے ہیں جس میں بعضے شوخ مضامین کی جو کہ اس جواب میں سرزد ہوئے ہیں معذرت

[illegible marginal notes]

بھی ہے یعنی) مخاطبت مرشد کی یہ مثل کمین گاہ کے ایک نازک مقام ہے ۔ (ورتم مطلق العنان تیز چلے جانتے ہو ایسا مت کرو کبھی عدم یعنی ہلاکت روحانی کی شاہراہ سے تمہاری گرد اٹھتی نظر آوے یعنی بے ادبی میں ہلاک نہ ہو جاؤ (شرہ) مخفف شاہراہ (اس میں ایک گونہ تعلیم بھی ہو گئی کہ اگر غلبہ محبت میں کوئی بے ادبی ہو جاوے فی الفور معذرت کرے) اور اگر ترکیب عیسی نفس باضافہ ثابت نہ ہو چنانچہ میری نظر سے نہیں گزرا تو دوسرا نسخہ لیا جاوے یعنی عیسی صبا اس تقدیر پر اس کی تقریر یہ شکریہ قاصد کے ساتھ بہتر ہو گی کہ اس کے گفتگوی قاصدانہ سے طالب کو حیات و فرحت میسر ہوئی واللہ اعلم۔

غزل

زگریہ مردم چشمم نشستہ در خون ست — ببیں کہ در طلبت حال مردماں چون ست

بیاد لعل لب و چشم مست میگونت — زجام غم مے لعلے کہ میخورم خون ست

زمشرق سر کوی آفتاب طلعت تو — اگر طلوع کند طالعم ہمایون ست

حکایت لب شیریں کلام فرہاد ست — شکنج طرہ لیلے مقام مجنون ست

دلم بجو کہ قدت ہمچو سرو دلجو یست — سخن بگو کہ کلامت لطیف و موزون ست

زدور بادہ بجان راحتم رساں ساقی — کہ رنج خاطرم از جور دور گردون ست

ازاں زماں کہ زدستم برفت یار عزیز — کنار دیدہ من ہمچو رود جیحون ست

چہ گونہ شاد شود اندرون غمگینم — باختیار کہ از اختیار بیرون ست

زبیخودی طلب یار مے کند حافظ — چو مفلسے کہ طلبگار گنج قارون ست

یہ غزل غالباً حالت قبض کی ہے کہ تمام اشعار میں فراق کا شکوہ اور وصال کی تمنا مذکور ہے یعنی غایت گریہ سے میری پتلی خون میں غرق ہو گئی۔ اے محبوب ذرا طالبوں کے حال کو تو دیکھئے آپ کی یاد میں (جو کہ فراق کے وقت ہے) جام غم سے جو شراب کہ میں نوش کرتا ہوں وہ شراب خون ہے یعنی خون پیتا ہوں اگر آپ کی تجلی ہو جاوے تو میری قسمت بڑی اچھی ہے (اور اے سامعین میرے اس ذکر فراق و وصال کا اور اس تعلق عشق کا تعجب مت کرو کیونکہ عشاق تو ہر حال میں محبوب ہی کا ذکر کیا کرتے ہیں چنانچہ) فرہاد کا کلام یہی ہوگا

شکوۂ فراق و تمنائے وصال

کہ لب شیریں کی حکایت کرے۔ اور مجنوں (کے دل) کا مقام بس شکنج زلف لیلی ہی ہوگا اے محبوب (ہماری خاطر داشت کیجئے اور ہم سے خطاب کیجئے یعنی تجلیات وواردات سے مشرف فرمائیے اور بادہ فیض سے مجھ کو راحت پہونچائیے کہ جو فراق سے میرا دل رنجیدہ ہے۔ جب سے میرا محبوب میرے ہاتھ سے گیا ہے یعنی جدا ہوا ہے غایت گریہ سے میری آنکھوں کی آغوش یا دامن کا کنارہ (علی اختلاف النسختین واختلاف اللغتین فالمعنی الاول بکسر الکاف والثانی بفتحہا کذا فی الغیاث) رود جیحون بن گیا ہے۔ اور میرا دل غمگین کیونکر (اس حالت فراق میں) قصد و اختیار سے خوش ہو (یعنی لوگ سمجھاتے ہیں کہ میاں دل کو خوش رکھو تو کیسے خوش رکھوں) کیونکہ یہ تو اختیار سے خارج ہے (خوشی تو جب ہی میسر ہوگی جب فراق مبدل بوصال ہو (اور یہ خوشی مرتبہ طبیعت میں ہے اور عقلی خوشی عین حالت فراق مصطلح میں بھی جب کہ اس کے مصالح پر اجمالاً یا تفصیلاً نظر کی جاوے ممکن اور واقع ہے) آگے کہتے ہیں کہ حافظ جو محبوب (کے وصال) کی درخواست کر رہا ہے حالانکہ (طالب اور مطلوب میں کچھ مناسبت چاہیئے اور وہ یہاں مفقود ومالتراب ورب الارباب پس) اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی مفلس (اپنے حوصلہ سے زیادہ) گنج قارون کا طالب ہو تو یہ درخواست (ایسی بے عقلی کی) محض ناشی بیخودی سے ہے۔ (بیخودی میں عقل کی موافقت و مخالفت پر نظر نہیں رہتی اور طلب یار کے ترجمہ میں جو حضرت نے لفظ وصال نکال دیا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ نفس طلب یعنی طلب رضا تو عین قضیہ عقل ہے اور مامور بہ شریعت ہیں۔ اسی طرح طلب لقاء آخرت میں اور گو حوصلہ سے وہ بھی زائد ہے مگر امر شرعی اور وعدہ یقینی اس پر غالب ہے، اور اس وعدہ ہی کی فرع ہے عطا تحمل البتہ یہ مواعید خاصہ جو اصطلاحی وصل ہے شرعاً بھی مامور بہ نہیں اور ان کے درپے ہونا تعلیم عقل صحیح کے بھی خلاف اسی لئے اکابر منع بھی کرتے ہیں شعر میں اس کا ذکر ہے اور باوجود اس کے طلب کرنا شعر میں اس کا عذر ہے۔

غزل

زاں یار دلنوازم شکریست با شکایت	گر نکتہ دان عشقی خوش بشنوایں حکایت
بیمزد بود و منت ہر خدمتے کہ کردیم	یارب مباد کس را مخدوم بے عنایت

رندان تشنہ لب را آبے نمید ہد کس | گویا ولے شناساں رفتند از ولایت
در زلف چوں کمندش اے دل مپیچ کانجا | سرہا بریدہ بینی بے جرم و بے خیانت
دیں راہ را نہایت صورت کجا تواں بست | کش صد ہزار منزل بیش است در بدایت
چشمت بغمزہ ما را خوں خورد و می پسندی | جاناں روا نباشد خونریز را حمایت
ہر چند بردی آبم رو از درت نتابم | جور از حبیب خوشتر کز مدعی رعایت
ای آفتاب خوباں می سوزد اندرونم | یک ساعتم بگنجاں در سایۂ سرایت
در ایں شب سیاہم گم گشتہ راہ مقصود | از گوشۂ برون آ ای کوکب ہدایت
از ہر طرف کہ رفتم جز وحشتم نیفزود | زنہار ازیں بیاباں ویں راہ بے نہایت
عشقت رسد بفریاد گر خود بسان حافظ | قرآن ز بر بخوانی با چار دہ روایت

اس غزل کے مضمون میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی باطنی شدید حالت میں گرفتار ہیں اور کشود کار میں توقف ہوا پس غایت وحشت سے مرشد پر بھی جھنجلاتے ہیں اور دوسرے اہل ارشاد کی بھی شکایت کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ اپنے یار دلنواز یعنی مرشد کا شکریہ بھی ادا کرتا ہوں بوجہ دلنوازی کے کہ مجھ کو راہ پر ڈال دیا اور رہنمائی کی مگر یہ شکریہ شکایت کے ساتھ بھی مقرون ہے وہ شکایت شعر ثانی و ثالث میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اب دستگیری کر کے اس مخمصہ موجودہ سے رہائی نہیں دیتے۔ اگر تم رازدان عشق ہو تو اس حکایت کو اچھی طرح سنو وہ یہ ہے کہ ہم جس قدر خدمت بجا لائے نہ اس کا کچھ صلا ملا نہ اس کا احسان مانا یعنی نہ کچھ معاوضہ ملا نہ اس کی قدر کی گئی۔ مراد معاوضہ و قدر سے یہی ہے کہ اس عقبہ میں میری مدد کی جاتی خدا کرے کسی کو ایسا مخدوم بے مہر نہ ملے آگے عام شکایت ہے کہ پیاسوں کو کوئی پانی نہیں دیتا معلوم ہوتا ہے سارے ولی اس ملک میں سے کہیں چلے گئے ہیں یہاں کوئی نہیں رہا۔ کہ ایک پیاسے کی پیاس کو نہیں بجھا سکتے (ولی شناس کنایہ ولی سے ہے کیونکہ ولی را ولی می شناسد شاید اس تعبیر سے مبالغہ مقصود ہو کہ ولی تو کیا کہ کوئی ولی شناس ہی ہوتا تو خیر کسی ولی کا پتہ ہی بتلاتا کہ اس سے رجوع کرتا) تنگ ہو کر کہتے ہیں کہ مرشد

سے کوئی جی نہ لگا کہ ہمارے بے گناہ سر کاٹا جاتا ہے (شاید مسترشد پر اس کے پیر سے موقع تقاضا پر پریشان گوئی سے کوئی ڈانٹ پڑ گئی ہو گی یہ تنگی اس سے ہوئی اور بے جرم سے مراد جرم خفیف ہے۔ پریشانی میں اپنا جرم خفیف ہی نظر آتا ہے۔ یہ عذر ہے اس بے باکی کا۔ آگے راہ عشق کا بے پایاں ہونا بیان کرتے ہیں کہ) اس طریق کا انتہا کہاں ہو سکتا ہے جس کو ابتدا ہی میں لاکھوں عقبات ہیں (آگے عتاب کی شکایت ہے کہ) آپ کی نگاہ عتاب نے اور ہا سہا برباد کر دیا حضرت خونریز کی حمایت اچھی نہیں یعنی اس عتاب کا استمرار مناسب نہیں اور گو آپ نے اس عتاب سے ذلیل و خوار کیا مگر میں ہٹنے والا نہیں ہوں۔ ہو جہاں شیفتہ وارشاد شیخان مردود کی رعایت سے آپ کی کہ مستحق محبت ہیں سختی اور بے التفاتی ہی اچھی ہے (لاتقتضی المحبۃ الراسخۃ ولجناہ علی مصالح) اب میری شورش بہت بڑھ گئی ہے اپنے آستانہ عنایت کے سایہ میں تھوڑی دیر مجھ کو بھی جگہ دے دیجئے اس شب سیاہ یعنی حالت حیرت میں میرا راہ مقصود گم ہو گیا ہے۔ اے ہادی ادھر توجہ فرمایئے (اور آفتاب اور سایہ کا مقابلہ اور شب سیاہ اور کوکب کا مقابلہ ظاہر اللطف ہے) میں جہاں گیا وحشت ہی زائد ہوئی اس بادیہ خونخوار نا پیدا کنار سے بھی پناہ ہے (مقصود اس سے محض استعظام ہے نہ کہ استعاذہ۔ آگے نفس کو امید دلا کر تسلی دیتے ہیں کہ) اگر تم اتنے بڑے عالم بھی ہو کہ قرآن مجید چودہ روایت کے ساتھ تم کو حفظ ہو تب بھی اس طریق میں تمہارا فریاد رس عشق ہی ہوگا۔ علوم کسبیہ فریاد رسی نہ کریں گے یعنی عقبات سے نجات کیلئے درایات کافی نہ ہوں گی [illegible] علی [illegible] لطیفہ غیبی ایسا وارد ہو گا کہ ترقی کی راہ کھول دے گا [illegible] عشق [illegible] فریاد رسی کرے گا جس سے [illegible] میں الفاظ [illegible] ہوں گے بلکہ [illegible] وہ ہو سکتی ہیں [illegible] قرأت سات مشہور [illegible] سات ائمہ [illegible] دو دو راوی [illegible]

غزل

اس غزل کے بعض اشعار محبوب حقیقی کے معاملہ پر منطبق ہو سکتے ہیں اور بعض مرشد کے معاملہ پر۔

یارب بسببے ساز کہ یارم بسلامت | بازآید برہاندم از چنگ ملامت
خاک رہ آن یار سفر کردہ بیارید | تاچشم جہاں بین کنمش جائے اقامت

غالباً مرشد سفر میں ہیں اور اشتیاق سے یا انقطاع فیوض سے حالت خستہ ہے جس پر ناواقف ملامت کرتے ہیں اس لئے کہہ رہے ہیں کہ اے اللہ کوئی ایسا سامان کر دیجئے کہ مرشد آجاویں جس سے میری حالت درست ہو جاوے تاکہ خلائق کی ملامت سے بچ جاؤں اب شدت اشتیاق سے کہتے ہیں کہ ان کی راہ کی خاک ہی لادو تاکہ اپنی چشم جہاں بین کو اس خاک کا مقام بناؤں اور شعر اول کی توجیہہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ لائمین اس کی محبت میں اس لئے ملامت کرتے ہیں کہ اس کو دیکھا نہیں وہ آجاوے تو سب اس کو دیکھ لیں اور پھر ملامت چھوڑ دیں جیسا زلیخا نے یوسف علیہ السلام کا جمال لائمات کو دکھلا کر کہا تھا فذلکن الذی لمتننی فیہ اور مرشد پر اس کا انطباق اس طرح ہو سکتا ہے کہ بعض غیر معتقدین ان سے ارتباط پر ملامت کرتے ہوں گے جو ان کے کمالات کے مشاہدہ پر ختم ہو جاوے گی۔ ۵

فریاد کہ از شش جہتم راہ ببستند | آن خال و خط و زلف و رخ و عارض و قامت

اس میں بیان ہے اپنی حالت حیرت کا کہ راہ بستند عبادت اسی سے ہے اور یادہ عبارت ہے کہ اس سے کہ ایسا اس پر کیا کہ رہائی ہی متصور نہیں اور دونوں کا سبب عشق ہے اشیاء مذکورہ ثانیہ کو سبب کہنے سے یہی مراد ہے ایک حاشیہ میں ہے۔ لفظ شش لطیفے وار ذکر خال و خط وغیرہ در شعر ہمیں عدد واقع ست اور یہ محبوب حقیقی و مرشد ہر دو پر منطبق ہو سکتا ہے اور فریاد کرنا توجیہہ ثانی پر اس اسیری کے زوال کی تمنا نہیں بلکہ شدت اضطراب اس کا منشاء ہے۔ ۵

امروز کہ در دست توام مرحمتے کن | فردا کہ شوم خاک چہ سود اشک ندامت

اس میں خطاب ہے مرشد کو کہ میرے حال پر توجہ کیجئے ورنہ جب میں مرجاؤں گا اور آپ اپنی بے توجہی کو یاد کر کے افسوس کیا کریں گے اس وقت کیا فائدہ ہوگا۔ یہ سب شدت اشتیاق کے مخاطبات ہیں جس کی وجہ شبہ بے التفاتی کا ہے اور بعض اوقات واقع میں بھی مرشد

[margin notes: اشتیاق و ملامت؛ طلب توجہ از مرشد]

سے باقتضا طبیعت بشری توجہ الی المسترشدین میں کوتاہی ہوجاتی ہے تو اس صورت میں حکیمانہ تنبیہ ہے

اے آنکہ بتقریر و بیان دم زنی از عشق — مارا تو نہ داریم سخن خیر و سلامت

اس میں خطاب اس شخص کو ہوسکتا ہے جو احوال خاصہ پر (مشتمل ما ذکر فی الاشعار السابقہ) عاشق کو ملامت کرتا ہے اور اس سے تحقیق سبب اضطراب کی کرتا ہے پس جواب دیتے ہیں کہ عشق کے آثار قالی نہیں حالی ہیں اور خیر و سلامت مختصر ہے مثل مشہور ما بخیر و شما بسلامت کا ۔

درویش مکن نالہ ز شمشیر احبا — کایں طائفہ از کشتہ ستانند غرامت

اس میں تسلی ہے طالب کی کہ ان مرشدوں کے (کہ محبوب ہیں) معاملہ سے نالاں مت ہو کہ یہ حضرات مسترشدین ہی کا جو کہ خود ہی مصیبت باطنی میں مبتلا ہیں قصور نکالا کرتے ہیں کشتگی اسی مصیبت زدگی کو اور غرامت بمعنی جرمانہ و تاوان اسی قصور نکالنے کو کہا۔ اس عنوان سے تعبیر کرنا محض ضیق قلب سے ہے ورنہ فی نفسہٖ تنبیہ ہے اس پر کہ بعض اوقات یہ باطنی مصیبتیں واقع میں سالک کی بے اعتدالی یا بے اعتدالی یا بے علمی سے پیش آجاتی ہیں ۔

در خرقہ زن آتش کہ خم ابروے ساقی — بر می شکند گوشہ محراب امامت

ایں بیان ہے اس کا کہ بعض اوقات طالب کو تنگی اس وجہ سے پیش آتی ہے کہ مرشد اس کے کسی امر محبوب للنفس کو چھڑاتا ہے مثلاً ترفع کو چھڑا کر تذلل کے لئے ارشاد کیا نفس پر گراں گزرا۔ اس کشمکش میں ضیق ہوگیا اس کی نسبت فرماتے ہیں کہ ایسے امر میں اطاعت کرنا ضروری ہے اور اعتقاد ضرورت اور عقد ہمت سے ... پھر وہ تنگی زائل ہوجاتی ہے پس خرقہ سے مراد ترفع و اظہار بزرگی ہے اور یہی مراد ہے گوشہ محراب امامت سے اور ابرو کا حسن چونکہ خم سے بڑھ جاتا ہے اس سے مراد ہے حسن ادا و تعلیم مرشد اور بر می شکند سے مراد ہے امر بازالہ ترفع۔ ممکن ہے کہ اوپر کے شعر میں جس کو غرامت کہا تھا اس شعر میں اسی غرامت کی یہ ایک مثال ہو۔

حاشا کہ من از جور و جفائے تو بنالم — بیداد لطیفاں ہمہ لطف ست کرامت

یہ گویا ترجمہ ہے ضرب الحبیب زبیب کا۔ اور اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ مرشد کی سختی سرتاسر مصلحت ہوتی ہے اس سے شاکی اور تنگ نہ ہونا چاہیئے۔

کوتاہ نکند بحث سر زلف تو حافظ — پیوستہ شد ایں سلسلہ تا روز قیامت

اس میں خطاب ہو سکتا ہے محبوب حقیقی کو اور بحث سر زلف سے مراد سخن عشق و محبت ہے یعنی چونکہ عشق و آثار عشق باقی اور لاتنقطع عندہ ہے اس کی حکایت بھی غیر منقطع ہے۔

غزل

اس میں مدح اور طلب ہے عشق کی اور بیان ہے اس کے بعض آثار کا اور تحریض ہے اس کے شدائد کے تحمل پر۔

ساقیم خضر ست و می آب حیات — تو براز می چوں کنم ہیہات ہات
بادۂ تلخ از لب شیریں لباں — در حلاوت می برد آب از نبات
چوں دم عیسٰی نسیم او ز لطف — مردۂ صد سالہ را بخشد حیات
جز بآب آتشین یعنی شراب — حل نمی گردد مرا ایں مشکلات
روز ہی ما بیں کہ از دیوان عشق — جز مئے ہجراں نشد ما را برات
شاد باد اروح آں رندے کہ او — بر سر کوئے مغاں یابد وفات
حاصل عمر تو حافظ در جہاں — بادۂ صافی ست باقی ترہات

یعنی مرشد قاسم فیض عشقی ہے اور شراب آب حیات ہے تو پھر کیونکر عشق کو ترک کروں یہ نہایت بعید ہے (ہیہات بعد) ہاں لاؤ (ہات اسم فعل بمعنی الامر) اور محبوب کے لب سے تو بادہ تلخ بھی قند مصری سے افضل ہے (مراد اس سے یہ ہے کہ جو شدائد محبوب کی طرف سے عشق میں پیش آویں وہ لذات سے بھی زیادہ لذت بخش ہیں اور محبوب کے واردات یا کلام مرشد دم عیسٰے کی طرح مردہ دلوں کے لئے حیات بخش ہیں اور معرفت کے یہ مسائل مشکلہ بدوں عشق کے کافی طور پر محض بحث

بیان سے) حل نہیں ہوتے۔ آگے عشق کی ایک شدت کا بیان کرتے ہیں کہ ہماری غذا دیکھو کہ دفتر عشق میں ہمارے حصہ میں صرف شراب ہجر آئی ہے۔ مراد اس سے قبض ہے برات بمعنی نصیب و قسمت) آگے اس شخص کو دعا دیتے ہیں جو راہ عشق سے مرتے دم تک نہ ہٹے آگے مقطع میں بتلاتے ہیں کہ بجز محبت الہیہ کے عمر کو جن مشاغل و مقاصد میں صرف کیا جاوے سب فضول اور بیکار ہیں۔

غزل

یہ غزل مرشد کی جدائی میں لکھی گئی ہے۔ کذا فی الشرح

شربتے از لب لعلش نچشیدیم و برفت — روی مہ پیکر او سیر ندیدیم و برفت
گوئی از صحبت ما نیک بہ تنگ آمدہ بود — بار بر لست و بگردش نرسیدیم و برفت
بس کہ ما فاتحہ و حرز یمانی خواندیم — در پیش سورۂ اخلاص دمیدیم و برفت
سر ز فرمان خطم گفت بکش تا نزوم — ما سر خویش ز خطش نکشیدیم و برفت
عشوہ میداد کہ از کوئے ارادت نروم — دیدی آخر کہ چساں عشوہ خریدیم و برفت
شد چمان در چمن حسن و لطافت لیکن — در گلستان وصالش نچمیدیم و برفت
گفت از خود ببر د ہر کہ وصالم طلبد — ما بامیدی از خویش بریدیم و برفت
صورت او بلطافت اثر صنع خدا ست — ما بروییش نظر سیر ندیدیم و برفت
ہمچو حافظ ہمہ شب نالہ و افغان کردیم — کای دریغا بوداعش نرسیدیم و برفت

در شعر ثانی بگردش ای بغبار او۔ و در شعر ثالث حرز یمانی نام دعائے کہ برای حصول مقاصد میخوانند و ہمچناں فاتحہ و برائے تسخیر قل ہو اللہ را خوانند۔ و در شعر خامس عشوہ فریب مراد وعدہ کہ بوتا نرسد۔ و در شعر سابع از خود ببرد یعنی فانی شود۔ مطلب بعد حل مفردات و تعیین غرض کے بالکل ظاہر ہے اور بعض اشعار سے شبہ تخلف وعدہ کا ہوتا ہے۔ اس کا دفع یہ ہے یا تو وہ وعدہ مقید تھا کسی قید کے ساتھ اور یا مقصود وعدہ سے بذل توجہ تھا جس کا تخلف ثابت نہیں۔

غزل

اس میں بیان ہے عشق کے آثار خاصہ و عامہ کا۔

ما راز آرزوی تو پروای خواب نیست ‌‌‌ ‌ بے ذی لفریب تو بودن ثواب نیست

در دور چشم مست تو ہشیار کس ندید ‌ ‌ کو دیدۂ کہ زتصور چشمت بخواب نیست

در ہر کہ بنگرم بغمے از تو مبتلاست ‌ ‌ یک دل ندیدہ ام کہ زشفقت خراب نیست

ہر کو بدست عشق تو شد کشتہ بر درت ‌ ‌ او را در آنجناب سوال و جواب نیست

حافظ چو ذرہ بوتہ در افتادہ تاب یافت ‌ ‌ عاشق بناشد آنکہ چو ذرہ او تباب نیست

یعنی تمہارے اشتیاق میں نیند اڑ گئی اور آپ کا ذکر دائم ضروری ہے اور آپ کے عشق کے دورہ اور اثر عام سے ایک بھی اپنی حالت میں نہیں ہر شخص محو ہے (خواب بمعنی محو) مقصود اشارہ اس مسئلہ کی طرف ہے کہ ہر شخص جس کسی چیز کی محبت میں اس چیز کے کسی کمال کی وجہ سے مبتلا ہے۔ اس کمال کا مرجع بالذات حقیقت میں ذات واجب ہے پس متعلق اس محبت کا واقع میں ذات ہی ہے اسی لئے تصور چشمت کہدیا اگر محب کو اس کی اطلاع نہیں جیسے دیوار تاباں کا عاشق واقع میں عاشق آفتاب ہے مگر بے خبر اسی لئے اس محبت پر کوئی نفع مرتب نہیں ہوتا۔ پھر اس مسئلہ کے بیان سے کیا فائدہ سو فائدہ یہ ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کا کمال اور اس کمال کی وجہ سے واجب المحبتہ والاطاعت ہونا ثابت ہو گیا۔ اس کے بعد کے شعر اور ہر کہ نگرم میں یہی مضمون ہے۔ آگے عشق کا اثر آخرت میں ظاہر ہونے ذوالا مذکور ہے کہ مقتول عشق کا حساب و کتاب جناب باری میں نہ ہوگا۔ لانہ شہید اکبر للحدیث الصحیح المجاہد من جاہد نفسہ۔ آگے تحمل بلیات عشق کی ہمت دلاتے ہیں اپنی نظیر پیش کر کے بھی کہ اس کو تقویت ہمت میں بڑا دخل ہے اور قاعدہ کلیہ بیان کر کے بھی جس کا ماخذ حدیث صحیح ہے اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الامثل فالامثل او نحوہ۔

غزل

خم زلف تو دام کفر و دین ست ‌ ‌ زکارستان او یک شمہ این ست

یعنی کفر اور دین دونوں مسخر جمال محبوب ہیں اس طرح سے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات

بودن کفر و دین مسخر جمال محبوب

میں سے مضل اور ہادی دونوں ہیں اور اسماء صفات سب جمیل از مقتضی ظہور ہیں پس اسم ہادی مقتضی ہوا خلق دین کو اور اسم مضل مقتضی ہوا خلق کفر کو پس دونوں مخلوق اپنے خلق میں دونوں اسموں کے جمال کے تابع ہوئے یہی مراد ہے مسخر اور عاشق ہونے سے اور چونکہ یہ امر عجیب ہے کہ دو متضاد چیزوں سے کسی کا جمال ظاہر ہو ورنہ اکثر محبوبان مجازی میں یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک امر سے اُن کا حسن پسند خاطر ہوتا ہے تو اس کی ضد اس کی پسندیدگی کو کم کردیتی ہے اس لئے مصرعۂ ثانیہ میں اس کے عجیب ہونے کا حکم کرتے ہیں۔ قال الرومی ؎ عاشقم بر لطف و قہرش بجد ہ ای عجب من عاشقم بر ہر دو ضد

جمالت معجز حسن ست لیکن حدیث غمزہ ات سحر مبین ست

یہ لیکن استدراک کے لئے نہیں بلکہ ترقی کے لئے ہے یعنی یہ خوبی تو ہے ہی لیکن ایک دوسری خوبی بھی ہے جیسے عربی میں اس معنی کے لئے لفظ بید آتا ہے مقصود جمال اور استتار کہ غمزہ اس سے عبارت ہے دونوں کا کمال بیان کرنا ہے اور بعض نسخوں میں بجائے معجز حسن است کے معجز عیسے است ہے حاصل یہ ہوگا کہ جمال تو محیی ہے اور استتار قاتل ہے جیسے سحر مہلک ہوتا ہے۔ ؎

برآن چشم سیہ صد آفریں باد کہ در عاشق کشی سحر آفریں ست

چشم کو عاشق کش کہنا اگر باعتبار غمزہ یعنی نگاہ ہٹا لینے کے ہے کہ کنایہ ہے استتار سے تب تو شعر بالا کا مصرعۂ ثانیہ اور یہ شعر متحد المعنی ہے اور اگر باعتبار نظر و التفات کے ہے تو عاشق کش کہنا اس معنی کر ہے کہ عشق کو اور زیادہ کردیا جس سے قلب زیادہ مجروح و بیتاب ہوگیا اور یہ اثر مشاہدۂ جمال میں بھی ہے اور صد آفریں باد سے محض مدح مقصود ہے نہ کہ دعا۔ اور سحر آفریں کہتے ہیں۔ ساحر کامل کو۔ ؎

عجب را ہے ست راہ عشق ہیہات کہ چرخ ہفتمش ہفتم زمین است

اس میں بیان ہے طریق عشق کے علو کا کہ یہ چرخ ہفتم اس کی زمین ہفتم ہے یعنی وہ چرخ ہفتم سے بھی اعلیٰ ہے اور توجیہ اس کی یہ ہوسکتی ہے کہ مورد عشق کا قلب اور روح ہے اور یہ لطائف بایں معنی فوق العرش ہیں کہ عرش منتہائے امکنہ ہے اور یہ بوجہ تجرد کے

لامکانی ہیں پس خارج از امکنہ ہوئے اور فوق العرش اور لامکانی کا چرخ ہفتم اور کلانی سے زیادہ اعلیٰ ہونا ظاہر ہے لتنزہ المجرد عن ظلمۃ المادۃ التی ہی فی غیر المجرد ؎

تو پنداری کہ بد گور فتہ جاں برد   حسابش با کراماً کاتبین ست

اعراب کراماً کاتبین حکائی است، یا تو مقصود اس سے تعلیم ہے سالک کی ترک غیبت وغیرہ کے لئے اور یا تہدید ہے معترضین علی العشاق کی ؎

[حاشیہ: تعلیم ترک غیبت]

ز چشم شوخ تو کے جان تواں برد   کہ دائم با کمان اندر کمین ست

مقصود یہ ہے کہ محبوب حقیقی کی دلربائی دائم ہے نہ مثل محبوبان مجازی کے کہ زوال حسن سے دلربائی بھی منقطع ہو جاتی ہے اور کمان سے مراد ابرو ہے کہ چشم کے متصل ہوتی ہے ؎

[حاشیہ: بیان دوام دلربائی محبوب]

لبت را آب حیواں گفتم اما   چہ جائے آنکہ آں ماء معین ست

ماء معین مراد ماء جنت ماخوذ از قولہ تعالیٰ فی الواقعۃ وکاس من معین یعنی آب حیوان میں چونکہ یہ نقصان ہے کہ گو حیات طویلہ بخشتا ہے مگر حیات ابدی نہیں بخشتا اس لئے وہ تشبیہ النقص ہے اس لئے کم از کم ماء معین سے تشبیہ دینا چاہیئے گو ناقص وہ بھی ہے مقصود یہ ہے کہ واجب کی تشبیہ ممکن سے تام نہیں پس یہ مسئلہ معلوم ہو گیا کہ ایسی تشبیہات و تمثیلات سے قیاس الغائب علی الشاہد میں مبتلا نہ ہو جاوے جیسا بہت سے جہلا صوفیہ اپنے عقاید بگاڑ لیتے ہیں مگر پھر بھی اس کی ضرورت ہو تو کسی قدر کامل سے چاہیئے گو اس کے مقابلہ میں وہ بھی ناقص ہو مگر پھر اقرب الی الادب ہے ؎

مشو ای جان زکید نفس ایمن   کہ دل برد و کنوں در بند دین ست

یا تو یہ مقصود ہے کہ طریق عشق میں بعض احوال ایسے پیش آتے ہیں کہ اگر مسلم حقیقت یا ہادی کامل نہ ہو تو دین کا اندیشہ ہے پس سالک کو تحذیر ہے اس مکر الٰہی سے فان المکر بمختلف انواعہ باختلاف احوال الممکور اور یا آمادہ کرنا ہے اہل دین رسمی کے زوال کے لئے جو کہ اثر ہے عشق کا کیونکہ اہل رسم نے بہت قیود دور از دین کے اندر اغراض نفسانیہ سے داخل کر رکھے ہیں، اسی طرح عبودیت ریا کو دین بنا رکھا ہے

[حاشیہ: تحذیر از مکر الٰہی]

یہ سب حذف ہو جاتے ہیں اور یا دین مرادف ہے ایمان کا اور ایمان تصدیق ہے اور تصدیق علم ہے اور طریق عشق میں بعض اوقات معلومات سے ذہول محض ہو جاتا ہے پس ایں مشو تحذیر کے لئے نہ ہوگا بلکہ مجازاً محض اطلاع و تنبیہ و تہیہ کے لئے ہے

زجام عشق مے نوشید حافظ   بدانش مستی رندی ازیں ست

اس میں بھی بیان ہے بعض آثار عشق کا اور تقریر ظاہر ہے۔

غزل

دیدی کہ یار جز سر جور و ستم نداشت   بشکست عہد وز غم ما ہیچ غم نداشت

یارب مگیرش ارچہ دل چوں کبوترم   افگند و کشت و حرمت صید حرم نداشت

یہ مرشد کی بے التفاتی کے توہم پر محمول ہو سکتا ہے اور عہد یا تو حالی ہے اور یا بیعت کے وقت کا قالی کہ ہم تمہاری تربیت کریں گے اور شعر ثانی کا منشا غلبہ محبت ہے کہ اس کی تکلیف اس پر بھی گوارا نہیں اور اس میں یہ تعلیم بھی ہو گئی کہ مرشد سے کسی حال میں تعلق محبت کم نہ کرے۔ ہے

برمن جفا زبخت من آمد وگرنہ یار   حاشا کہ رسم لطف و طریق کرم نداشت

پہلا کلام سکر کا تھا یہ صحو کا ہے یعنی جس حرماں پر تنگی ہو رہی ہے۔ اس کا سبب بے توجہی مرشد کی نہیں بلکہ نقصان ہے اپنی استعداد کا۔ تنبیہ اور واقع میں وہ حرمان نہیں بلکہ ہر شخص کی تربیت اس کی استعداد کے موافق ہے۔ ہے

دل را بہمہ جفا کہ بخواری کشید از و   ہر جا کہ رفت ہیچ کسش محترم نداشت

اشارہ اس طرف ہے کہ تنگ ہو کر در مرشد کو چھوڑ کر دوسری طرف رجوع نہ کرنا چاہیئے کیونکہ اہل نسبت میں سے باوجود علم کے ایسے شخص کی کوئی قدر نہیں کرتا اور جو قدر کرے وہ صاحب تکمیل نہیں اس سے نفع نہیں حاصل ہو سکتا اور اگر اس شخص نے نہ بتلایا تو یہ دلیل عدم خلوص کی ہے جو خود مانع نفع ہے۔ ہے

ساقی بیار بادہ و با مدعی بگو   انکار ما مکن کہ چنیں جام جم نداشت

طلب ہے زیادہ عشق کی اور جواب ہے منکر کا کہ ہمارا جام یعنی قلب کاشف اسرار الٰہیہ ہے

اور جام جم کا شف اسرار کو نہ تھا فاین ہذا من ذاک اور ایسے علم شریعت کا جو لگاہ قابل انکار نہیں ہے

ہر ہر روے کہ رہ بحریم درش نبرد ـــــ مسکین برید وادی دز در حرم نداشت

اس میں تنبیہ ہے ان لوگوں کی غلطی پر جو سلوک میں مقصود اصلی یعنی قرب و رضا کو چھوڑ کر غیر مقصود مثل مواجید و تصرفات و کشوف وغیرہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ وہ مقصود تک نہیں پہنچتے گو کتنا ہی مجاہدہ کریں اس میں بھی بہت لوگ مبتلا ہیں ؎

خوش وقت رند مست کہ دنیا و آخرت ـــــ بر باد داد و ہیچ غم از بیش و کم نداشت

بیان ہے فضیلت عاشق کا کہ دنیا کو ترک کر دیتا ہے اور آخرت کو گو ترک نہیں کرتا مگر اس کو ملتفت الیہ بالذات نہیں سمجھتا پس برباد داد مفہوم عام ہے دونوں کو شامل ؎

حافظ بہر تو گوئے فصاحت کہ مدعی ـــــ ہیچش ہنر نبود و خبر نیز ہم نداشت

مطلب یہ کہ تم سنا میں عشق کلام فصیح سے کہے جاؤ اور مدعی منکر و ملامت کی طرف التفات نہ کرو کہ نہ اس کو ہنر عشق حاصل ہے کہ اس کا محقق ہو اور نہ کچھ سنی سنائی خبر رکھتا ہے کہ مقلد ہو اس لئے اس کا انکار قابل التفات نہیں اور بعض نسخوں میں گوی سعادت ہے یعنی تم تحصیل سعادت عشق میں لگے رہو اور مدعی کی طرف ۔ الخ

شعر کی اصلاح الی الحوار

فضیلت عاشق

غزل

بروای زاہد و دعوت مکنم سوی بہشت ـــــ کہ خدا در ازل از بہر بہشتم نسرشت

یکجو از خرمن ہستی نبرد از بر داشت ـــــ ہر کہ در راہ فنا در رہ حق دانہ نکشت

تو و تسبیح و مصلی و رہ زہد و ورع ـــــ من و میخانہ و ناقوس و رہ دیر و کنشت

منعم از می مکن ای صوفی صافی کہ حکیم ـــــ در ازل طینت ما را زمئے صاف سرشت

صوفی صاف بہشتی نبود زانکہ چو من ـــــ خرقہ در میکدہ با رہن مئی ناب نہشت

لذت از حور بہشت و لب حوضش نبود ـــــ ہر کہ او دامن معشوق خود از دست بہشت

حافظا لطف حق ار با تو عنایت دارد ـــــ باش فارغ ز غم دوزخ و شادی بہشت

زاہد سے مراد ایسا شخص ہے جو محض اعمال کو کمال سمجھتا ہے گو اس میں محبت و سلوک نہ ہو اور

صوفی صافی بھی اسی کو کہا صوفی باعتبار اس کے دعویٰ کے یا تسخراً اور صافی اس اعتبار سے کہ خلوص سے صاف ہے۔ کذا فی الشرح۔ اور بہشت اور حور اور لب حوض سے مراد اعمال ہیں کہ وہ کسی وجہ میں سبب ہیں۔ ان مذکورات کے یعنی جب کہ اعمال میں خلوص ہو مگر یہاں مطلق اعمال مراد ہیں ورنہ من غیر خلوص اور تسبیح و مصلّی وغیرہ اور رشتہ سے اعمال کا مراد ہونا بہت ہی ظاہر ہے اور میخانہ و خراباتیا اور می اور میکدہ اور دامن معشوق سے مراد محبت و خلوص بعد حل ان مفردات کے مطلب اشعار کا ظاہر ہے کہ بدون اخلاص کے اعمال کا بیکار ہونا بیان کر رہے ہیں اور یہی معنی ہیں بہشتی بود کے کہ شعر خامس میں ہے یعنی عدم اخلاص فی العمل کا یہ مقتضا ہے گو اخلاص فی الایمان بہشتی ہونے کا سبب بن جائے اور شعر ثانی میں فنا کا شرط بقا ہونا مذکور ہے۔ اور مقطع میں جنت و دوزخ کا ملتفت الیہ بالذات نہ ہونے کی تعلیم کر رہے ہیں اور مرغوب فیہ و مہروب عنہ ہونے کی نفی نہیں کرتے۔

فنا شرط بقا

تعلیم عدم التفات الی الجنۃ

غزل

اے نسیم سحر آرامگہ یار کجاست — منزل آں مہ عاشق کش عیار کجاست
شب تار است و رہ وادی ایمن در پیش — آتش طور کجا موعدِ دیدار کجاست

یہ اشعار حالت قبض و استتار کے ہیں جس میں تجلیات و مشاہدات کی تمنا کر رہے ہیں اور شب تار اور وادی ایمن سے مراد اسباب تجلی مثلاً طلب و مجاہدہ و ذکر و شغل وغیرہ

ہر کہ آمد بجہاں نقش خرابی دارد — در خرابات مپرسید کہ ہشیار کجاست

اگر خرابی سے مراد فنا ہے تب تو تعلیم ہے مراقبہ موت کی اور مقصود ہم طالب مشغول کرنا ہے یعنی چنانکہ در خرابات ہشیار نباشد ہمچنیں در جہاں کسے بے خرابی نباشد اور اگر مراد اس سے صورت قبض ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ کوئی سالک اس سے خالی نہیں پس اس میں ایک گونہ تسلی ہے اور اس صورت میں خرابات سے مراد طریق اور ہشیار سے مراد سالم اس صورت مذکورہ سے اور یہ حکم باعتبار اکثر کے ہے۔

آنکس است اہل بشارت کہ اشارت داند — نکتہ ہاست بسے محرم اسرار کجاست

شاید اشارہ اس طرف ہو کہ ہم اپنے کلام میں بلسان اشارت نکات تصوف کے بیان کرتے ہیں جو ان اشارات کو سمجھے اس کو بشارت ہو اور نکات از قبیل علوم مکاشفات کے ہم کو بہت سے معلوم ہیں مگر چونکہ محرم اسرار کم ہیں اس لئے بقدر ضرورت بعضے نکات از قبیل علوم معاملہ بیان کر دیئے ہیں، اس تقریر پر اس میں دلالت ہو گئی۔ اس پر کہ ایسے اشعار سے کسی ظاہری لفظ کو کسی عقیدہ کا مدار نہ ٹھیرایا جاوے بلکہ جو مسئلہ دوسرے دلائل واضحہ سے ثابت ہو اس کو ان اشعار پر منطبق کر لیا جاوے نہ یہ کہ خود ان اشعار سے اخذ اور استدلال کیا جاوے بہت لوگ اس غلطی میں مبتلا ہیں۔

ہر سر موی مرا با تو ہزاران کار ست ۔۔۔ ما کجائیم و ملامت گر بیکار کجاست

مطلب یہ کہ طریق باطن امر وجدانی ہے جس کو معاملہ پڑتا ہے وہ تو سمجھتا ہے اور جس کو معاملہ نہیں پڑا اس کو اس کا ذوق اور ادراک نہیں ہوتا پس ملامت غلطی ہے اور کار و بیکار سے مراد بھی معاملہ اور عدم معاملہ ہے۔ ؎

عاشق خستہ ز درد و غم ہجر تو بسوخت ۔۔۔ خود نپرسی تو کہ آن عاشق غمخوار کجاست

بادہ و مطرب و گل جملہ مہیاست ولی ۔۔۔ عیش بے دوست مہیا نشود یار کجاست

عقل دیوانہ شد آن سلسلۂ مشکیں کو ۔۔۔ دل ز ما گوشہ گرفت ابروے دلدار کجاست

ان میں بھی آثار استتار کے ہیں اور خود نپرسی عبارت ہے استغنا سے اور بادہ وغیرہ سے مراد اشغال و اعمال اور عقل دیوانہ شد کے معنی ہیں عقل زاید شد۔ اور دل ز ما گوشہ گرفت سے مراد ہے، دل گم شد اور سلسلہ مشکیں اور ابرو دلدار سے مراد تجلیات حق کی تنزل ہے اور تقریر مطلب کی سب ظاہر ہے ؎

دلم از صومعہ و صحبت شیخ ست ملول ۔۔۔ یار ترسا بچہ کو خانۂ خمار کجاست

صومعہ و صحبت شیخ سے مراد اعمال ظاہری بے محبت اور صحبت زاہد خشک اور ترسا بچہ سے مراد مرشد عشق مشبہ بہ للحسن و لو تفاوت بالظاہر والباطن۔ اور خمار سے مراد بھی یعنی زاہدان خشک ذوہد خشک وصول الی المقصود کے لئے کافی نہیں مربی باطن کی ضرورت ہے

حافظ از باد خزان در چمن دہر مرنج ۔۔۔ فکر معقول بفرما گل بیخار کجاست

گل بے خار کجاست دبیان ہے فکر معقول کا اس میں تسلی ہے حالت مذکورہ بالا پہلی راخست خالی از محبت عالم میں موجود نہیں۔ پس ایسی حالت شاقہ کے پیش آنے سے پریشان مت ہو۔

غزل

خواب آں نرگس فتان تو بے چیزے نیست
تاب آں زلف پریشاں تو بے چیزے نیست

از لبت شیر رواں بود کہ من می گفتم
ایں شکر گرد نمکدان تو بے چیزے نیست

چشمہ آب حیات است دہانت اما
زیر لب چاہ زنخدان تو بے چیزے نیست

جان من باد فدائے تو یقین میدانم
در کمان ناوک مژگاں تو بے چیزے نیست

مبتلائے بغم و محنت و اندوہ و فراق
ای دل ایں نالہ و افغاں تو بے چیزے نیست

دوش باد از سر کویش بگلستان بگذشت
ای گل ایں چاک گریباں تو بے چیزے نیست

درد عشق ارچہ دل از خلق نہاں میدارد
حافظ ایں دیدہ گریاں تو بے چیزے نیست

اس غزل کے سات شعر میں سے اول کے چار اشعار میں محبوب کے کمالات اور ان کمالات کے آثار۔ اور اخیر کے تین اشعار میں محب کے حالات اور ان حالات کے مؤثرات مذکور ہیں پس لفظ چیز کہ ردیف میں ہے اول کے اشعار میں بمعنی اثر ہے اور اخیر کے اشعار میں بمعنی مؤثر اور اول کے اشعار میں مجموعہ مفردات سے مراد مجموعہ مطلق کمالات ہیں خاص مفردات سے خاص کمالات مراد نہیں کہ ہر ایک میں تحقیق وجہ شبہ کی ضرورت ہو اور چشم نرگس کی خوبی خواب ہے اور زلف کی خوبی تاب یعنی پیچ سے بڑھ جاتی ہے محض چشم و زلف کی مناسبت سے بڑھائے گئے ہیں اور از لبت شیر رواں بود کنایہ ابتدائے ظہور سے ہے اور شکر سے مراد لب اور نمکدان سے مراد دہان۔ مقصود یہ ہے کہ محبوب کے جو کمالات ظاہر ہوئے وہ بے وجہ نہیں بلکہ مقصود اس سے خاص آثار کا مرتب کرنا تھا جن میں سے اعظم آثار عشاق کا فریفتہ کرنا ہے اور اخیر کے اشعار کا مقصود یہ ہے کہ عشاق کا نالہ و افغان اور گریبان چاک اور دیدہ گریاں بے وجہ نہیں بلکہ اس کا سبب مؤثر کوئی امر عظیم ہے یعنی عشق اور شعر سادس میں ظاہر مدلول کے اعتبار سے حسن التعلیل ہے یعنی اے گل شگفتگی میں تیرا جو گریبان ہوا سے چاک ہو گیا ہے معلوم ہوتا ہے وہ ہوا کوئے محبوب سے گذر کر گلستان میں آئی ہوگی اس لئے اس میں یہ اثر پیدا ہو گیا اور مدلول باطنی کے

اعتبار سے عاشق کو خطاب ہے کہ جس عشق سے تیرا گریبان چاک ہوا ہے یہ ایک جاذبہ ہے جو جناب محبوب سے تجھ پر وارد ہوا ہے۔

غزل

دیدمش دوش کہ سرمست خراماں میرفت ۔۔۔ جام می بر کفِ در مجلسِ رنداں میرفت
چوں ہمی گفتمش ای مونس دیرینہ من ۔۔۔ سخت میگفت دل آزردہ پریشاں میرفت
نقش خوارزم و خیال لب جیحوں می بست ۔۔۔ با ہزاراں گلہ از ملک سلیماں می رفت
میشدم آنکس کہ چو او جان سخن کس نشناخت ۔۔۔ من ہمی دیدم و از کالبدم جاں می رفت
گفتم اکنوں سخن خوش کہ بگوید بابا ۔۔۔ کاں شکر لہجہ خوش گوئے سخنداں میرفت
لا بہ بسیار نمودم کہ مرو سود نداشت ۔۔۔ زانکہ کار از نظر رحمت سلطاں میرفت
باد شاہا ز کرم از سر جرمش بگذر ۔۔۔ چکند سوختہ از غایت حرماں میرفت
چوں شنیداں صنم از دیدۂ حافظ غائب ۔۔۔ اشک ہموارہ ز رخسار بداماں میرفت

معلوم ہوتا ہے کہ مرشد کسی امر پر آزردہ ہو کے چلے گئے ہیں اس معاملہ کو لکھ رہے ہیں۔ سرمست و خراماں کنایہ استغنا سے ہے۔ جام می بر کف کنایہ دلفریبی سے یا شان افاضہ سے جو سبب ہے دلفریبی کا ر رنداں سے مراد عشاق۔ خوارزم ایک شہر کا نام ہے اور جیحوں اس کی نہر کا نام ہے کذا فی القاموس۔ مطلب یہ کہ خوارزم اور جیحون کا نقشہ اور خیال دل میں جمائے ہوئے چلے جاتے تھے۔ یا تو وہ شخص وہاں کے رہنے والے ہوں خواہ کوئی بزرگ ہوں یا کوئی محبوب ہو اور یا مراد اس سے بقرینہ تقابل ملک سلیمان کے مسکنت ہو یعنی مخدومیت سے دل بر داشتہ ہو کر مسکینی کو پسند کر کے چل دیئے جیسا آزاد مزاجوں کا مشرب ہوتا ہے۔ از ملک متعلق گلہ کے ہے۔ اور با ہزاراں گلہ حال ہے جس کا عامل میرفت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ سلطنت سلیمان یعنی مخدومیت کی بھی پروانہ ہوئی کیونکہ آزاد مزاج تھے اور جملہ چو او جان سخن الخ صفت ہے آنکس کی جان سخن مغز سخن یعنی وہ سخن فہم تھے۔ ہمی دیدم کا مفعول رفتن او را محذوف ہے کہ بگوید میں کاف کذا میہ ہے مراد اس سے سخنان حقائق و معارف کار از نظر رحمت سلطان میرفت کے معنی یہ ہیں کہ کارروائی از لاہ میشد از نظر رحمت سلطان یعنی مرشد میشد و آں بو قوع

نیامد و ازاں سود ی نشد بادشاہا لی حرماں۔ بیان لابہ و معرفت اندرین شعر بیان سوز انشت واز غایت حرماں متعلق لسبوختہ اور تقریر اشعار کی بعد حل ان اجزا کے ظاہر ہے۔ شاید مقصود اس حکایت سے ناواقفوں کو یہ بتلانا ہو کہ راہ میں ایسے امور بھی پیش آجاتے ہیں تاکہ وقوع کے وقت پریشان و بددل نہ ہو جاویں کہ یہ سلوک میں سخت مضر ہے۔

غزل

هر آن خجستہ نظر کز پئے سعادت رفت — بکنج میکدہ و خانۂ ارادت رفت

ز دل ودرد کشاں کشف کرد سالک راه — رموز غیب کہ در عالم شہادت رفت

بیا و معرفت من شنو کہ در سخنم — ز فیض روح قدس نکتۂ سعادت رفت

بجو ز طالع مولود من بجنس رندی — کہ ایں معاملہ با کوکب ولادت رفت

ز باد مراد بدست دگر بر آمده — وظیفۂ می دوشین مگر زیادت رفت

مگر بمعجزه کوشد طبیب عیسیٰ دم — چرا کہ کار من خستہ از عیادت رفت

هزار شکر کہ حافظ ز راه میکده دوش — بکنج زاویۂ طاعت عبادت رفت

ما نحن فیہ بیان آثار عشق

اس غزل میں بیان ہے فضل آثار عشق کا اور سعادت سے یہی مراد ہے اور کنج میکدہ اور خانہ ارادت بھی اسی کو کہا۔ ارادت کا ترجمہ ہے مرید، اور بعض نسخوں میں ہے از خانہ الخ اس صورت میں ارادت کے معنی یا رسمی مریدی کے ہیں جس سے اعراض ضروری ہے اور یا ارادہ سے مراد ارادہ و خواہش حظوظ ہے اس کا ترک بھی ضروری ہے اور درد کشاں سے مراد بھی عشق ہے اور رموز غیب سے مراد تمام رموز غیب نہیں کیونکہ کشف لازم ولایت سے نہیں بلکہ خاص رموز عشق ہیں اور ان کا وقوع ظاہر ہے کہ عالم شہادت ہی میں ہوتا ہے مگر بوجہ غیر مدرک بالعقول العامہ ہونے کے رموز کہدیا اور ظاہر ہے کہ حصول عشق سے اسرار عشق کہ وجدانی ہیں مدرک ہوتے ہیں اور معرفت سے مراد علم معرفت مراد ہے کہ میرے ملفوظات میں نکات سعادت یعنی عشق کے منعقد ہیں اور رندی سے مراد بھی عشق ہے اور کوکب ولادت سے مقصود یہ ہے کہ میرا مذاق فطری عشق ہے اور دست کے معنی ہیں طرز و روش کذا فی الغیاث اور بعض نسخوں میں بطرز دگر لکھا ہے

اور زہد یا مدادالخ میں سہل یہ ہے کہ خطاب مرشد کو ہو۔ یعنی پہلے تو آپ کو میرے حال پر توجہ تھی مگر اب کچھ طرز بدلا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ آگے کہتے ہیں کہ میری بیماری اس درجہ تک پہونچ گئی ہے کہ خالی تسلی و ہمدردی سے کام نہیں چلتا مرشد کے تصرف کی ضرورت ہے (اشارہ اس طرف ہے کہ تصرف یعنی ہمت و توجہ کی ایسے وقت احتیاج ہوتی ہے جب کہ تعلیم محض نافع نہ ہو۔ اسی واسطے اکابر نے تصریح کی ہے کہ جب طالب ذکر سے متاثر نہ ہو تو شیخ ہمت سے کام لے) آگے مقطع میں اس پر شکر کرتے ہیں کہ سکر سے صحو میں آ گئے کیونکہ آخری حالت میں صحو ہی ہو جاتا ہے اور بعض نسخوں میں زراہ کی جگہ براہ اور بکنج کی جگہ زکنج ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ زہد ریائی سے عشق و خلوص میں آگے وکلاہما صحیح۔

غزل

خمے کہ ابروی شوخ تو در کمان انداخت | بقصد جان من زار ناتوان انداخت

خم سے ابرو کا حسن بڑھ جاتا ہے۔ مراد اس سے ظہور حسن ہے یعنی ظہور جمال سے محبوب حقیقی کا یہ مقصود تھا کہ طالبوں کو تعلق و تعشق ہو اور اس سے حصر اس مقصود میں لازم نہیں آتا۔ قال اللہ تعالیٰ اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّہَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ۔ اس سے ظاہر ہے کہ خلق کائنات میں کہ مظہر جمال ہے حکمت اعتبار کی ہے اور اعتبار پر معرفت اور معرفت پر محبت کا ترتب ظاہر ہے پس ظہور جمال میں حکمت ترتب محبت کی ثابت ہو گئی۔

حکمتِ ظہور کائنات

شراب خوردہ و خوی کردہ کے شدی بچمن | کہ آبروی تو آتش در ارغوان انداخت

شراب خوردہ مست کنایہ از استغنا کہ موجب افزونی دلدادگی دل عاشق باشد وعرق کردہ مراد ازاں با کمال جمال چہ عرق بر روی موجب ازدیاد حسن ست۔ چمن دل عاشق۔ ارغوان چوں سرخ باشد کنایہ از دل خونین عاشق یا پارۂ از دل چنانکہ ارغوان جزوی از چمن باشد و لطافت لفظاً آبروی بر ظاہر ست مضمون شاعرانہ ہیں تو حسن التعلیل ہے کہ ارغوان کے خونین ہونے کی وجہ محبوب کا چمن میں گذر کرنا ہے کہ اس کو دیکھ کر وہ خونبار ہو گیا اور مقصود معنوی وہ ہی ہے جو اوپر کے شعر میں تھا کہ ظہور جمال محبوب

سبب ہو گیا۔ دل عاشق کے خونین ہونے کا۔ اور کے شدی سے مقصود اثبات ہے نہ کہ استفہام یعنی خود میدانی ؎

بیک کرشمہ کہ نرگس بخود فروشی کرد ۔۔۔ فریب چشم تو صد فتنہ در جہاں انداخت
ز شرم آنکہ بروی تو نسبتش کردند ۔۔۔ سمن بدست صبا خاک در دہاں انداخت
بزمگاہ چمن دوش مست بگذشتم ۔۔۔ کہ از دہان توام غنچہ در گمان انداخت
بنفشہ طرۂ مفتول خود گرہ میزد ۔۔۔ صبا حکایت زلف تو در میان انداخت

ان چاروں شعروں میں امر مشترک حُسنِ محبوب کو ترجیح دینا ہے۔ دوسرے محبوبوں کے حُسن پر خاص خاص عنوان سے۔ چنانچہ شعر اوّل میں نرگس پر چشم کو اس طرح ترجیح دیتے ہیں کہ نرگس نے دعوی سے ایک ہی کرشمہ کیا تھا کہ اس کے مقابلہ میں تیری فریب چشم نے صدہا فتنے برپا کر دیئے اور ایک کرشمہ اس لئے کہا کہ اس کا حُسن ناقص اور متناہی ہے۔ گویا صد کے مقابلہ میں ایک اور شعر ثانی میں روی محبوب کو سمن پر اس طرح ترجیح دیتے ہیں کہ کہیں کسی نے سمن کو تیرے رخ سے تشبیہ دے دی تھی۔ شرم کے مارے اس نے اپنے منہ میں صبا کے ہاتھوں خاک جھونک لی یعنی ہوا سے جو خاک اڑ کر اس پر جا پڑی گویا اس کی وجہ یہ ہے شعر ثالث میں دہن کو غنچہ پر اس طرح ترجیح دیتے ہیں کہ میں جو چمن میں گذرا اس کی وجہ یہ ہے کہ غنچہ کو دیکھ کر تیرے دہن کا خیال آگیا ورنہ میرا چمن اور غنچہ سے کیا سروکار کیونکہ غنچہ ناقص ہے اور دہان کامل اور شعر رابع میں زلف کو بنفشہ پر اس طرح ترجیح دیتے ہیں کہ بنفشہ اپنے کو آراستہ کر رہا تھا کہ صبا نے تیری زلف کی حکایت اس سے بیان کر دی بے چارہ شرمندہ ہو کر رہ گیا۔ ؎

کنوں بآب مئی لعل خرقہ مے شویم ۔۔۔ نصیبۂ ازل از خود نمی تواں انداخت

نمی تواں انداخت ای نمی تواں دور کرد یعنی مذاق عشق میرا فطری و جبلی ہے و جبل کردہ و جبلی نگر دو فلا ینفع اللوم ؎

نبود رنگ دو عالم کہ نقش الفت بود ۔۔۔ زمانہ طرح محبت نہ ایں زماں انداخت

غالبًا اشارہ ہے مضمون کنت کنزًا مخفیًا فاحببت ان اعرف الخ کی طرف پس یہ محبت جو احببت

بنائے محبت

میں مذکور ہے۔ دو عالم کے وجود پر سابق ہے اور یہ محبت حادثہ اسی کا فیض ہے مقصود اس سے مدح ہے محبت کی۔ س

من از ورع می و مطرب ندیدمی ہرگز — ہوائے مغبچگانم دریں و آن انداخت

این و آن اشارہ بسوی می و مطرب۔ و مغبچگان محبوبان والجمعیۃ للجنس یعنی یہ آثار عشقیہ کہ احیانا فعل ظاہر تقوی ہوجاتے ہیں محض غلبۂ عشق سے صادر ہوتے ہیں پس معذور رکھنا چاہیئے۔ س

جہاں بکام دل اکنوں شود کہ دور زماں — مرا بہ بندگی خواجۂ زماں انداخت

امید کامیابی از مرشد کامل

خواجۂ زمان سے مراد مرشد کامل اس میں اپنے نفس کو بشارت دیتے ہیں کہ اب سب کام مرضی موافق ہوجاویں گے اور اس میں اشارہ ہے کہ مرشد کامل میسر ہونے کے بعد تسلی اور امید کامیابی کی رکھنا چاہیئے۔ پریشانی چھوڑ دینا چاہیئے گو مفصلاً کوئی امر فہم میں نہ آوے۔ س

مگو کشائش حافظ دریں خرابی بود — کہ قسمت ازلش در مئے مغان انداخت

خرابی سے مراد عشق کہ مخرب ظاہر ہے یعنی میرے لئے جو طریق عشق تجویز ہوا ہے معلوم ہوا ہے میری تربیت اسی سے وابستہ ہے۔ س

غزل

روشن از پرتو رویت نظرے نیست کہ نیست — منت خاک درت بر بصرے نیست کہ نیست

ناظر روئے تو صاحب نظرانند ولے — سر گیسوئے تو در ہیچ سرے نیست کہ نیست

تعلیم استفادہ در تفضل

شعر اول کے مصرعہ اولیٰ میں جمال محبوب کے ظہور کا اور شعر ثانی کے مصرعہ ثانیہ میں اس کی جست کا عام ہونا اور اس کے مصرعہ اولیٰ میں معرفت کا خاص ہونا اور شعر اول کے مصرعہ ثانی میں اس معرفت میں محبوب ہی کی منت و فضل ہونا مذکور ہے اور یہ ظہور و محبت کا عموم بہ اعتبار سے ہے خواہ کسی کو ادراک ہو یا نہ ہو جن کو ادراک ہے ان کو بلا واسطہ ہے جن کو ادراک نہیں ان کو بواسطہ ہے اور شعر اول کے مصرعہ ثانیہ کی تقریر یہ ہے کہ جن لوگوں کی بصر درست ہوگئی ہے یہ ان کا کمال نہیں ہے بلکہ طفیل ہے آپ کے خاک در کا پس اس میں اشارہ ہوجاویگا کہ کسی خوبی کو اپنی سعی کا ثمرہ نہ سمجھے بلکہ فضل خداوندی سمجھے۔

اشک غماز من از سرخ برآید چہ عجب ۔۔۔ خجل از کردہ خود پردہ درے نیست کہ نیست

پردہ در غماز۔ اصل مضمون تو ثابت کرنا ہے۔ اثر عشق سے اشک خونین کے نکلنے کو اور عنوان میں بطور حسن التعلیل کے ایک شاعری لطافت ہے کہ یہ سرخی خجالت سے ہے اور خجالت غمازی سے ہے اور غماز باعتبار دلالت علی العشق کے کہا ؎

کم کین بمن خستہ چہ بندی کہ ز مہر ۔۔۔ بر میان دل و جانم کمرے نیست کہ نیست

کین قہر و استفہام چہ بندی برائے ترحم و زمہر بیان کمرے در مصرعہ ثانیہ یعنی ٹپکہ و میان یعنی کمر۔ مطلب یہ کہ میری کمر جان و دل پر تو عشق کے تمام ٹپکے بندھے ہوئے ہیں یعنی ہر طرح خادم و عاشق ہوں مجھ پر ترحم فرمائیے اور قہر نہ کیجئے ؎

تا بدامن نہ نشیند زنسیمت گردے ۔۔۔ سیل اشکم ز نظر رہگذرے نیست کہ نیست

گذر راہ ذنا و دنسیمت مضاف الیہ دامن۔ ترجمہ تو یہ ہے کہ اس خیال سے کہ ہوا چلنے سے کبھی آپ کے دامن پر گرد نہ بیٹھ جاوے میں تمام سڑکوں پر سیل اشک آنکھوں سے بہاتا ہوں تاکہ گرد جمی رہے اور مقصود یہ ہے کہ میں اس لئے روتا رہتا ہوں تاکہ محبوب کے دامن خاطر پر میری باد تقصیر سے غبار نہ بیٹھ جاوے یعنی تاکہ ہمارے گناہوں سے ناراض نہ ہو جاویں پس اس میں اشارہ ہوگا کہ بندہ کو ہمیشہ نادم اپنے افعال پر رہنا چاہیے ؎

تا دم از شام سر زلف تو ہر جا نزند ۔۔۔ با صبا گفت و شنیدم سحرے نیست کہ نیست

شام سے تشبیہ زلف کی باعتبار سیاہی کے ہے اور مقابلہ اس کا سحر سے لطافت بیانی ہوئی ہے۔ ترجمہ لفظی تو یہ ہے کہ میں سحر صبا سے ہر سحر کو یہ گفت و شنید رکھتا ہوں کہ میری زلف کی حکایت ہر جگہ بیان نہ کرے اور بلسان اشارت مقصود یہ ہے کہ ہر اہل صفت کو منع کرتا ہوں کہ اسرار باطنی ہر مجلس میں نہ کہیں بلکہ جب مخاطب صحیح ہو اس میں کہا جاوے افشاء اسرار سے غیر اہل کے سامنے ؎

من از بی طالع شوریدہ برنجم ورنہ ۔۔۔ بہرہ مند از سر کویت دگرے نیست کہ نیست

مطلب یہ کہ محبوب کی طرف سے بخل افاضہ میں نہیں مگر بہ الفقدان استعداد موجب خسران ہے اشارہ اس طرف ہے کہ کمی کا سبب اپنی حالت ہوتی ہے نہ کہ محبوب کی بے توجہی

اور طالب صادق کی کمی باعتبار اس کی کسی خاص خواہش کے ہوتی ہے ورنہ فی نفسہٖ وہ کمی ہی اس کے حق میں مصلحت ہے مثلاً بعضے طالب مواجید کے ہوتے ہیں اور وہ ان کے لئے خلاف مصلحت ہوتے ہیں ۔

از خیال لب نوشیں تو ای چشمہ، نوش غرق آب و عرق اکنوں شکرے نیست کہ نیست

نوش شیریں و گوارا و آب حیات کذا فی الغیاث یعنی شکر بھی محبوب کے خیال لب سے غرق آب و عرق ہے ۔ مقصود یہ ہے کہ محبوبان مجازی محبوب حقیقی کے روبرو ناقص ہیں اس بتلانے سے غرض یہ ہے کہ ادھر التفات مت کرو ۔

آب چشم کہ بر منت خاک در تست زیر صد منت او خاک درے نیست کہ نیست

یعنی میرا آب چشم تو آپ کی خاک در کا ممنون ہے کیونکہ اسی کے اشتیاق میں وہ رواں ہوا ہے اور دوسرے خاک در اس آب چشم کے ممنون ہیں کیونکہ وہ آب چشم کثرت گریہ سے ہر جگہ بہتا پھرتا ہے پس سب کو اس سے حصہ ملا ۔ اور بلسان اشارت اس میں بیان اس کا ہے کہ جس طرح سالک پر حق تعالیٰ کا احسان ہے اسی طرح کسی درجہ میں سالک کا احسان دوسروں پر ہے کہ وہ ان کی رہبری کرتا ہے بلکہ اس کی حالت محبت و طلب یا گریہ و نالہ کی دیکھ کر بھی دوسروں کو نفع پہونچتا ہے ۔ اس میں اشارہ ہے مضمون من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ کی طرف ۔

از وجود آنقدرم نام نشانے ست کہ ہست ورنہ از ضعف دراں جا اثرے نیست کہ نیست

مطلب ظاہر ہے کہ غایت ضعف کا بیان کر رہے ہیں جس سے تمام قوت زائل ہو گئی ۔ صرف وجود کا حکم باقی ہے اور اس میں بیان ہے اثر عشق کا ۔

شیر در بادیہ عشق تو روباہ شود آہ ازیں راہ کہ دروے خطرے نیست کہ نیست

مطلب یہ کہ طریق عشق میں کہ پر خطر ہے بڑے بڑے اتو یا عاجز ہو جاتے ہیں ۔ اس میں بھی اشارہ ہے تعلیم شکستگی کی طرف کہ یہاں زاری کا کام ہے زور کا کام نہیں ۔ کما قال الرومی رح

فہم و خاطر تیز کردن نیست راہ جز شکستہ می نگیرد فضل شاہ ۔

زمن دل شدہ از دست تو خونیں جگرم از غم عشق تو پر خوں جگرے نیست کہ نیست

ترک التفات ہو مجبوب مجازی

تعلیم شکر

تعلیم شکستگی

جگرے نکرہ تحت نفی میں ہونے سے عام ہے اور عام بمعنی کثیر کے بھی آتا ہے پس اگر مراد کثرت ہے، تو ظاہر ہے کہ عشاقِ حق کثرت سے ہیں اور اگر عموم ہی مراد ہے تو عشق عام ہے بواسطہ و بلاواسطہ و مع الادراک و بلا ادراک کو اور اس کا عموم لجمیع القلوب صحیح ہے۔ ؎

از سرِ کوے تو رفتن نتوانم گامے
ورنہ اندر دلِ بیدل سفرے نیست کہ نیست

یعنی سفر تو بڑے بڑے دل میں آتے ہیں مگر غلبۂ عشق سے ایک قدم بھی کہیں نہیں جا سکتا سفر سے مراد میلان الی العادات الطبعیہ اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ عشق سے امورِ طبعیہ کا ازالہ نہیں ہوتا البتہ مغلوب ہو جاتے ہیں۔ پس احیاناً وسوسہ یا صدور کسی امرِ طبعی کا مستبعد نہیں نہ منافیِ کمال ہے جیسا بعض منکرین معاندین خفیف امور پر اعتراض کیا کرتے ہیں یا بعضے ناواقف طالبین ایسے امور پر عقیدت میں فتور ڈال لیتے ہیں۔ ؎

تو خود ای شعلۂ رخشندہ چہ داری در سر
کہ کبابِ اثرِ حرکاتت جگرے نیست کہ نیست

چہ داری در سر یعنی چہ خیال و چہ ارادہ داری و حرکاتت کنایت از ظہور و خفاء و اُلفت و صورت استغناء اور یہ استفہام سوال کے لئے نہیں بلکہ اثبات کے لئے ہے یعنی ان معاملات میں کہ عشاق کے ساتھ واقع ہوتے ہیں کوئی بڑی ہی حکمت و مصلحت ہے اشارہ ہوگیا کہ جو کچھ ادہر سے پیش آوے اس پر راضی رہے اور یہ نہایت معین ہے سلوک پر ؎

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز
ورنہ در مجلسِ رنداں خبرے نیست کہ نیست

اس کا بھی وہی مقصود ہے جو غزل ہذا کے شعر سادس تا دم از شام الخ کا ہے یعنی علوم مکاشفات علی الاطلاق اور علوم معاملہ جو اپنے ساتھ متعلق ہیں نااہل سے نہ کہنا چاہیئے ؎

بجز این نکتہ کہ حافظ ز تو ناخوشنودست
در سراپای وجودت ہنرے نیست کہ نیست

ز تو ناخوشنودست کے یہ معنی نہیں کہ از تو ناراض ست یعنی یہ از صلہ کا نہیں بلکہ ابتدائیہ ہے یعنی او را از جانب او کا ہے مسرت درنہ نمودہ۔ اس میں شکایت ہے مرشد کی بے توجہی کی کہ توجہ جو مایۂ مسرت ہے کبھی نصیب نہوئی حاصل یہ کہ آپ میں سب خوبیاں ہیں مگر اتنی کسر ہے کہ بے توجہی کی عادت ہے، یہ مضمون ذرا بسط کے ساتھ ردیف الالف غزل صبا بلطفنا

بگو شعر جز ایں قدر الخ کی شرح میں لکھا جاچکا ہے دیکھ لیا جاوے۔

غزل

کس نیست کہ افتادہ آں زلف دوتا نیست — در رہگذری نیست کہ دامی ز بلا نیست
روئے تو مگر آئینہ لطف الٰہی ست — حقا کہ چنیں ست و دریں روی ریا نیست
زاہد و ہدم توبہ ز روی تو زہی روے — ہیچش ز خدا شرم و ز روی تو حیا نیست
نرگس طلبد شیوہ چشم تو زہے چشم — مسکین خبرش از سر و در دیدہ حیا نیست
از بہر خدا زلف مپیرای کہ ما را — شب نیست کہ صد عربدہ با باد صبا نیست
باز آی کہ بے روی تو ای شمع دل افروز — در بزم حریفان اثر نور و ضیا نیست
دی میشد و گفتم صنما عہد بجا آر — گفتا غلطی خواجہ دریں عہد وفا نیست
تیمار غریباں سبب ذکر جمیل ست — جانا مگر ایں قاعدہ در شہر شما نیست
چوں چشم تو دل می برد از گوشہ نشیناں — دنبال تو بودن گنہ از جانب ما نیست
گر پیر مغاں مرشد ما شد چہ تفاوت — در ہیچ سرے نیست کہ سرے ز خدا نیست
گفتن بر خورشید کہ من چشمہ نورم — دانند بزرگاں کہ سزاوار سہا نیست
عاشق چہ کند گر نخورد تیر ملامت — با ہیچ دلاور سپر تیر قضا نیست
در صومعہ زاہد و در خلوت عابد — جز گوشہ ابروی تو محراب دعا نیست
اے چنگ فرو بردہ بخون دل حافظ — فکرت مگر از غیرت قرآن خدا نیست

یہ تمام غزل بحر مقطع کے ذیل والے شعر کے معاملات متعلقہ مرشد پر منطبق ہے یعنی ہر شخص (مراد بکثرت) آپ کے شیدا ہیں جس طرف آپ گذرتے ہیں طالبین مسخر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ آپ کا سیما آئینہ لطف الٰہی ہے جیسا حدیث میں ہے اذرؤوا ذکر اللہ اور یہ امر بالکل بلا ردی دریا کہتا ہوں۔ (یعنی خوشامد و تصنع سے نہیں کہتا) زاہد خشک مجھ کو آپ کے سلسلہ سے ہٹاتا چاہتا ہے ذرا مونہہ تو دیکھے (اس زاہد کو نہ خدا کی شرم رہی نہ آپ کے کمالات کی کہ وہ زاہد بیچارہ کہ نرگس کی طرح جو کہ بشکل چشم ہے مگر بینائی سے معرا شیخ ہنکو آپ سے تشبہ کرنا چاہتا ہے اور اپنی بیعت کی طرف بلاتا ہے چشم نرگس بالمعنی المذکور بھی عجب چشم ہے کہ آپ کی چشم کا مقابلہ

کرتی ہے۔ اس غریب کو حقیقت (ترجمہ سر بالکسر) کی خبر نہیں اور نہ آنکھ میں حیا ہے (ہم تو آپ کے پورے معتقد ہیں اور کمالات کو ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں (وہذا ہو المراد بقولہ زلف میار) جیسا کہ شرخ احیاناً کسی مرید کی استواری عقیدہ کی مصلحت سے ایسا کرتے ہیں وفی ہذا قیل ریا الشیخ خیر من اخلاص المرید کیونکہ ہمیشہ ویسے عمادین و مخالفین سے ہمارا عربدہ رہتا ہے اب اظہار کمال سے ان کو اور حسد ہوگا اور وہ زیادہ مخالفت کریں گے۔ ہمارا عربدہ اور بڑھے گا اور ترجمہ لفظیہ شعر ہذا کی یہ تقریر ہے کہ تم اپنی زلف کو آراستہ مت کرو کیونکہ صبا اس کو پریشان کرے گی اور اس پر ہمارا اس سے عربدہ رہا کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ پریشان کرنا ایک قسم کی مزاحمت غرض تزئین کی ہے اس لئے میں نے اس کو کنایہ مخالفت سے قرار دیا اور اگر یہ شبہ ہو کہ پریشان کرنے سے اور بھی حسن میں افزونی ہو جاتی ہے۔ مخالفت کیا ہوئی جواب یہ ہے کہ بالذات تو مخالفت ہی ہے بالعرض سبب ازدیاد حسن کا ہو جاتا ہے۔ سو بزرگوں کی مخالفت سے بھی اسی طرح ان کے کمالات کی دونی خوبی ظاہر ہوتی ہے اور یہ امر مشاہدہ ہے۔ آگے باز آئی میں مرشد کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں اور بدوں ان کے مجلس کا فیوض سے خالی ہونا ظاہر کرتے ہیں۔ آگے بے توجہی مرغوم و موہوم کی شکایت ہے اور مرشد کا جواب دریں عہد وفا نیست۔ یہ حسب مذاق مخاطب کے ہے جس نے عہد بجا آر کہنے میں گستاخی کی ہے ورنہ جواب یہ ہے کہ میرا عہد بالتوجہ جن شرائط سے مقید تھا وہ شرطیں نہیں رہیں۔ آگے تیمار غریباں الخ کا حاصل مثل شعر بالا کے ہے اور اسی کے مثل اس میں بھی شوخی ہے۔ آگے اپنے اس تعشق و تعلق شدید کا سبب بتلاتے ہیں کہ جب گوشہ نشین جو دوسری طرف بھی یعنی عبادات اور ریاضات میں متوجہ و مشغول ہیں آپ کی محبت سے خالی نہیں حالانکہ ایک طرف تعلق ہونا مانع ہوتا ہے۔ دوسری طرف تعلق ہونے کو تو اگر ہم پیچھے پیچھے پھریں تو ہماری کیا شکایت ہے کیونکہ ہم کو تو ابھی کوئی مشغولی نہیں ہمیں محض مرشد کی تلاش ہی شغل ہے۔ اور اگر ہم نے مذاق عشق کو مرشد اختیار کر لیا تو ملامت کر زاہد وغیرہ ہم پر کیوں الزام دیتا ہے۔ ہر سر میں (یعنی بکثرت) خدا تعالیٰ کی طلب ہے۔ (دلکو نہ مخفیا عبر عنہ بالسر) اور طالب اپنا رہبر اپنے مذاق کے موافق تلاش کرتا ہی ہے۔ سو ہم نے بھی تجویز کر لیا آگے اس زاہد مدعی مشیخت کو نصیحت ہے کہ کامل کے سامنے دعویٰ مذموم ہے۔ آگے ملامت سے اپنی بے پروائی بیان کرتے ہیں کہ ہماری

تقدیر میں یہی تھا کہ علاج کریں۔ آگے درصومعہ الخ میں خطاب محبوب حقیقی کو ہے کہ سب سالک آپ ہی کے طالب ہیں۔ اس سے بھی شاید زاہد کو سنانا ہو کہ پھر ہماری طلب پر کیوں ملامت کرتا ہے فیکون تقریر کا کہ تقریرالشعر گرپیر مغاں الخ آگے مرشد کو تنگ ہو کر کہتے ہیں کہ بے توجہی سے کیوں قتل کرتے ہو۔ کچھ حافظ قرآن ہونے کا تو پاس کرو والعذر عن امثال ہذا ہو الغلبۃ ۔

غزل

رواق منظر چشم من آشیانہ تست ۔ کرم نما و فرود آکہ خانہ خانہ تست

بلطف خال وخط از عارفان ربودی دل ۔ لطیفہای عجب زیر دام و دانہ تست

دلت بوصل گل ای بلبل چمن خوش باد ۔ کہ در چمن ہمہ گلبانگ عاشقانہ تست

علاج ضعف دل ما بلب حوالت کن ۔ کہ آج مفرح یاقوت در خزانۂ تست

بہ تن مقصرم از دولت ملازمتت ۔ ولے خلاصہ جان خاک آستانہ تست

چہ جائے من کہ بلغزد سپہر شعبدہ باز ۔ ازیں حیل کہ درانبانۂ بہانہ تست

من آن نیم کہ دہم نقد دل بہر شوخے ۔ در خزانہ بمہر تو و نشانۂ تست

تو خود چہ لعبتی اے شہسوار شیریں کار ۔ کہ توسنے چو فلک رام تازیانۂ تست

سرود مجلست اکنوں فلک برقص آورد ۔ کہ شعر حافظ شیریں سخن ترانہ تست

شرح میں ہے ایں غزل درجدائی مرشد ست میں کہتا ہوں کہ بعض اشعار کا محبوب حقیقی کے متعلق ہونا زیادہ انسب ہے۔ وقلیل ما ہو۔ رواق سقفے کہ در مقدم خانہ سازند اور شرح میں ہے رواق منظر چشم مردمک دیدہ کذا فی اصطلاح الشعراء اب معنی شعر اول کے ظاہر ہیں اور شعر ثانی میں خطاب محبوب حقیقی کو کہا جانا بہتر ہے کہ عارفین کا جاذب اسی کا کمال ہے گو یہ بھی احتمال ہے کہ مرشد کا مرجع العارفین ومحبوب العارفین ہونا بیان کرتے ہوں اور زیر دام ودانہ ہونا کنایہ ہے مخفی ہونے سے معنی یہ ہوئے کہ آپ کے پاس عجب لطائف مخفیہ ہیں مراد ان لطائف سے وہی کمالات ہیں جو کہ جاذب عارفین ہیں اور شعر ثالث میں دعا دیتے ہیں کہ آپ کو خدا تعالیٰ ہمیشہ مشرف بوصال رکھے کہ عالم میں تمام تر آپ ہی کے ارشادات کے فیوض ہیں۔ شعر رابع میں درخواست سخنان لطف کی کہ تعلیم وتلقین بھی اس میں داخل ہے کہ یہ ہمارے امراض باطنی کا علاج ہے بعض امراض مثل

حزن و وسوسہ کم توجہی کا تو نفس خطاب اور بعض کا عمل بحسب تقسیم اور شعر خامس میں کہتے ہیں کہ گو ظاہر جسم کے اعتبار سے میں آپ کی خدمت میں حاضر رہنے سے مقصر ہوں (کیونکہ جدائی کی حالت میں لکھ رہے ہیں) لیکن روح وقلب سے آپ ہی کے آستانہ پر پڑا ہوں اور یہ شعر محبوب حقیقی کے خطاب میں بھی ہو سکتا ہے اور معنی ظاہر ہیں کہ اس سے قرب واتصال جسمانی نہیں ہے کیونکہ اتصال جسمانی موقوف ہے متقلین کی جسمیت پر وہو ممتنع اور شعر سادس میں کہتے ہیں کہ میں تو کیا چیز ہوں آپ کی خفی تدبیروں اور خفی حکمتوں سے بڑے بڑے عاقل مدبر عاجز ہیں شاید اس سے مقصود یہ ہو کہ اگر سالک کو کوئی امر ناگوار پیش آدے تو اس کو قرین حکمت سمجھے یا یہ مقصود ہو کہ اپنے تصرفات وغیرہ پر ناز نہ کرے شاید وہ استدراج نہ ہو یہ شعر محبوب حقیقی ہی کی شان میں ہو سکتا ہے۔ شعر سابع میں کہتے ہیں کہ ہر محبوبانِ مجازی کے ساتھ دل کو وابستہ نہیں کرتا خزانہ قلب کے دروازہ پر آپ ہی کی مہر اور نشان لگ رہا ہے اس میں مذمت ہے تعلق محبوبان مجازی کی شعر ثامن میں لُعبت ہو آیا ہے اس کے معنی ہیں کھلونا چونکہ عادۃً کھلونا خوبصورت اور خوبصورتی کی وجہ سے محبوب ہوتا ہے۔ حاصل معنی اس کے محبوب ہوئے یعنی آپ کی محبوبیت اس درجہ بڑھی ہوئی ہے کہ فلک اتنا بڑا جسم جس پر کسی کی قدرت نہیں چلتی آپ کے تحت القدرۃ ہے اور اس کو محبوبیت کا اثر اس لئے کہنا صحیح ہے کہ قدرت ایک کمال عظیم ہے اور کمال سبب ہے محبوبیت حق تعالیٰ کا پس مسخر قدرت اور مسخر کمال اور مسخر محبوبیت سب کہنا صحیح ہے بالخصوص جب قالتا اتینا طائعین پر نظر کی جاوے تو بلا واسطہ بھی مسخر محبوبیت کہنا بے غبار ہے کیونکہ طوع خود حاصل ہے محبتیہ کا یہ شعر محبوب حقیقی ہی کی شان میں ہو سکتا ہے اور شعر تاسع میں اپنے کلام کی کہ وصف معشوق میں ہے مدح کرتے ہیں کہ آپ کی مجلس میں جو سرود ہوتا ہے اس کا اثر فلک پر بھی ہوتا ہے یعنی جو شے کسی سے متاثر نہ ہو وہ بھی متاثر ہوتی ہے کیونکہ حافظ کا کلام آپ کے ترانہ مدح پر مشتمل ہے اور آپ کی مجلس میں اسی کا سرود ہوتا ہے اس میں بیان ہے ہے تاثیر کلمات عشقیہ کا۔

غزل

ساقی بیا کہ یار زرخ پردہ برگرفت　　　کار چراغ خلوتیان باز در گرفت

آن شمع سر گرفتہ دگر چہرہ برفروخت　　　واں پیر سال خوردہ جوانی ز سر گرفت

حاشیہ میں ہے وایں شعر در حال بسط بعد قبض گفتہ۔ پردہ مفعول برگرفت و ضمیر فاعل راجع بسوی یا بکار چراغ الخ مراد رونق تازہ گرفت۔ شمع سر گرفتہ و پیر سال خوردہ کنایہ از دل کہ از افسردگی چوں شمع کہ قریب مردن باشد نزدیک بود کہ سر در پردۂ ظلمت کشد و بچو پیر ضعیف شدہ بودہ پس از بسط مسرور شد یا مراد از شمع سر گرفتہ وار دات کہ مختفی و سر در گریبان شدہ بودند یا معنی سر گرفتہ آنکہ گل او گرفتہ باشند کہ ازاں پس روشن می شود پس مراد بریں تعذیر دل باشد و پس و اشارہ بایں باشد کہ ہمیں شان بسط بعد قبض می شود مایوس نباید بود واللہ اعلم۔ ؎

آں عشوہ داد عشق کہ مفتی ز رہ برفت   واں لطف کرد دوست کہ دشمن حذر گرفت

مفتی سے مراد خواص منکرین اور دشمن سے مراد عوام منکرین یعنی عشق کے آثار ہم پر اس طرح وارد ہوئے کہ خواص مدعین بھی متاثر ہو گئے اور عوام بھی دم بخود رہ گئے۔ اس اثر کے دوام ترتب کا حکم نہیں کرتے بلکہ احیاناً ایسا بھی ہوتا ہے کہ مخالفین پر بھی اثر پڑنے لگتا ہے کما ذکر ہہنا ؎

زنہار ازیں عبارت شیرین دلفریب   گوئی کہ پستہ تو سخن در شکر گرفت

یہ زنہار استعاذہ کے لئے نہیں بلکہ استعظام کے لئے ہے یعنی اللہ اکبر محبوب کا کلام کس درجہ شیریں ہے گویا اس کے پستۂ دہن نے اپنے سخن کو شکر میں لپیٹ رکھا ہے۔ مقصود بیان کرنا ہے ایک کمال محبوب کا تاکہ غیر طالبین کو طلب اور طالبین کو زیادت طلب پیدا ہو۔ ؎

تشریح طالب و زیادت طلب او

بار غمے کہ خاطر ما خستہ کردہ بود   عیسیٰ دمے خدا بفرستاد و بر گرفت

برگرفت یعنی دور کرد آں بار غم را۔ اس میں شکریہ ہے مرشد کا کہ ان کی ہمت یا تلقین سے قبض رفع ہوا ہوگا۔ ؎

ہر سرو قد کہ بر مہ و خود حسن می فروخت   چوں تو در آمدی پئے کار دگر گرفت

حسن می فروخت یعنی تفاخر می کرد۔ مطلب یہ کہ جو اپنے کو ماہ و خور سے بھی زیادہ حسین سمجھتے تھے جب محبوب حقیقی کا حسن ظاہر ہو گیا وہ اور کام میں لگ گئے کنایہ اس سے

ہے کہ دعویٰ چھوڑ دیا اور بہتر ہے کہ اور کام سے مراد عاشقی ہو یعنی وہ خود ہی عاشق ہو گئے پس درآمدی سے مراد درآمدی بر دل ہائے ایشاں اور اگر درآمدی کے معنی ہوں برآمدی پر دل ہای طالباں تو معنی یہ ہوں گے کہ جن طالبین کے سامنے محبوبان مجازی دعویٰ کرتے تھے جب ان طالبین کے قلوب میں آپ کی معرفت ہو گئی اور ان حسینوں نے اپنی بے قدری دیکھی اور امید التفات نہ رہی اپنے دوسرے کام میں لگ گئے۔ ؎

زیں قصہ ہفت گنبد افلاک پر صداست کوتہ نظر ببین کہ سخن مختصر گرفت

ایں قصہ سے مراد عشق ہے۔ مطلب یہ کہ عشق کا سب میں اثر ہے کوتاہ نظر اس کو صرف بعض آدمیوں ہی کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں اور ان کو ملامت کرتے ہیں۔ عشق سے مراد مطلق انجذاب الی اللہ خواہ مع الشعور ہو یا بلا شعور اور شعور کے ساتھ خواہ خود اس انجذاب کا ادراک ہو یا نہ ہو اور خواہ بلا واسطہ ہو یا بواسطہ جیسا اس کے قبل بھی بعض بعض جگہ بیان کیا گیا ہے۔ اس تقریر پر اس میں جواب ہو گا لائم کو اور ممکن ہے کہ فضیلت عشق کی بیان کرنا ہو ؎

جواب اعتراض

حافظ تو ایں دعا ز کہ آموختی کہ یار تعویذ کرد شعر ترا و بزر گرفت

دعا سے مراد مطلق کلام کہ مشتمل ہے ثنا پر۔ تعویذ کرد اور داخل تعویذ شمار کرد یعنی گرامی داشت و بزر گرفت یعنی خرید چنانچہ تعویذ را می خرند مراد آنکہ شعر را گرامی داشت و برآن صلہ داد از لطف و کرم خویش۔ اور یار سے مراد اگر محبوب حقیقی ہے تو زکہ میں کاف سے بھی وہی مراد ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ جو چیز عند اللہ مکرم ہو اس کی تعلیم کرنے والا اور کون ہو گا تو نے بھی سوا ان کے کس سے سیکھا ہے یعنی ان ہی سے سیکھا ہے۔ پس مقصود یہ ہو گا کہ جو عمل مبرور صادر ہو جاوے وہ ان ہی کا احسان ہے مغرور نہ ہو۔ اور اگر یار سے مراد مرشد ہو تو کاف میں دو احتمال ہیں ایک تو وہی جو مذکور ہوا۔ پس مقصود یہ ہو گا کہ مرشد کی عنایت بھی اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ کاف سے مراد بھی مرشد ہو اور آموختن ظاہری ہو یعنی یاں ہی کی تعلیم و تلقین کا فیض ہے اور آموختن کے اس معنی پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یار سے مراد محبوب حقیقی ہو اور کاف سے مراد مرشد۔

غزل

شنیدہ ام سخن خوش کہ پیر کنعان گفت — فراق یار نہ آن میکند کہ بتوان گفت
حدیث ہول قیامت کہ گفت واعظِ شہر — کنایتے ست کہ از روزگار ہجران گفت
نشانِ یار سفر کردہ از کہ پرسم باز — کہ ہرچہ گفت برید صبا پریشان گفت
فغان کہ آن مہ نامہربان دشمن دوست — بترکِ صحبت یارانِ خود چہ آسان گفت
غمِ کہن بمئ سال خوردہ دفع کنید — کہ تخم خوشدلی این ست پیر دہقان گفت
من و مقام رضا بعد ازین و شکرِ رقیب — کہ دل بدرد تو خو کرد و ترکِ درمان گفت
گرہ بباد مزن گرچہ بر مراد وزد — کہ این سخن بمثل باد با سلیمان گفت
مزن بچون و چرا دم کہ بندۂ مقبل — قبول کرد بجان ہر سخن کہ جانان گفت
بعشوہ کہ سپہرت دہد زراہ مرد — ترا کہ گفت کہ این زال ترک دستان گفت
بیار بادہ بخور زانکہ پیر میکدہ دوش — بسے حدیث غفور و رحیم و رحمان گفت
کہ گفت حافظ از اندیشۂ تو آمد باز — من این نگفتہ ام آنکس کہ گفت بہتان گفت

بعض احوال قبض

یہ غزل حالت قبض پر منطبق ہوتی ہے۔ پیر کنعان حضرت یعقوب علیہ السلام اور ہول قیامت کا روزگار ہجران سے کنایہ اور شبعہ ہونا اس لئے صحیح ہے کہ حقیقت عذاب کی بُعد عن الحق ہے اور سب انواع عذاب کے اس کے آثار و طرق ہیں اور سفر کردہ کے معنی ہیں در حجاب شدہ مجازاً کیونکہ سفر سبب ہے حجاب کا اور برید صبا سے مراد ہیں شیوخ غیر محققین جو قبض کی حکمتیں نہیں جانتے اور طرح طرح سے اس کے ازالہ ہی کی تدبیریں کرتے ہیں اور بعض اوقات وہ تدبیریں سب ناکافی ہوتی ہیں، کیونکہ اس وقت اللہ تعالیٰ کو قبض ہی سے تربیت مقصود ہوتی ہے مطلب یہ ہوا کہ اس استتار کے متعلق کس سے تحقیق کروں کہ ان غیر محققین سے تو کوئی بات جمعیت بخش نہیں۔ بلکہ پریشان اسی کو کہا (برید بمعنی قاصد) اس میں اس طرف بھی اشارہ ہوگیا کہ غیر محقق سے احوال باطنی میں رجوع نہ کرے اور نامہربان کا ترجمہ ہے قاہر کہ قہر ضد مہر ست اور نعوذ باللہ مطلق مہر کی نفی مقصود نہیں بلکہ خاص اسی معاملہ میں جس میں قہر ہوا ہے ظاہر ہے کہ مہر نہیں ہوا اور یہ باعتبار صورت کے ہے ورنہ قبض بھی عین مہر ہے

البتہ وہ لطف بصورت قہر ہے، تنگ دلی میں صرف قہر کے پہلو پر نظر پڑتی ہے اور چونکہ محبین کے ساتھ انواع معاملات ابتلاء کے پیش آتے ہیں اور ابتلاء صورۃً خلاف محبت ہے اس لئے دشمن دوست باضافت کہدیا یعنی کیسی آسانی سے اپنے محبین سے فراق اختیار کر لیا اور آسان ہونا اس کا ترجمہ ہے وکان ذالک علی اللہ یسیرا آگے ایک تعلیم محققین کی حالت قبض کے متعلق نقل کرتے ہیں کہ ان غموں کا اصل علاج عشق ہے یعنی عشق و محبت ہی کو مقصود سمجھ دوسرے ثمرات سے کہ واردات بھی اس میں داخل ہیں قطع نظر کرو اور وہ حاصل ہی ہے۔ پس اگر دوسرے ثمرات نہیں ہیں نہ سہی۔ قال الرومی رح ـــ روزہا گر رفت گو رو باک نیست ٭ تو بمان ای آنکہ چون تو پاک نیست پس اس سے پوری تسلی ہو جاتی ہے۔ گو قبض رفع نہ ہوا اسی تسلی کو خوش دلی کہا گیا اور شیخ محقق کو پیر دہقان کہا گیا اور می سال خوردہ چونکہ قوی ہوتی ہے مراد اس سے عشق کامل ہے جس کے آثار میں سے ہے خواہشوں کا فنا ہو جانا آگے بھی گویا اسی مضمون کا اعادہ بعنوان دیگر ہے کہ آئندہ سے میں رضا اختیار کروں گا اور زغیب سے مراد وہی غیر محققین کہ وہ طالب بھی ہیں مگر دوسرے طالب کے لئے موصل الی الحبیب نہیں بلکہ تعلیم ناقص سے طالب کے پریشان کرنے والے ہیں اور یہی شان ہوتی ہے زغیب کی۔ ان کا شکر اس لئے ادا کرتے ہیں کہ ان کی تعلیم کے ناکافی ہونے کا تجربہ ہو کر دل یکسو ہو گیا۔ اور تزاند غموم سے کہ ایک غم قبض کا تھا دوسرا تدبیرات کے غیر مفید ہونے کا اور بھی دل کو عادت پڑ گئی اور اخیر میں علاج چھوڑ دیا کہ حقیقت میں یہی علاج تھا اس لئے زغیب کا بھی شکر ادا کرتے ہیں کہ اس کے حصول میں اس کو بھی من وجہ دخل ہے آگے بسط پر مغرور نہ ہونے کو فرماتے ہیں (گرہ بباد زدن تکیہ و اعتماد بر کار بے بقا کردن کذا فی الغیاث) آگے مضمون رضا کا اعادہ ہے اور حالانکہ ظاہراً مقام رضا علی الفعل کا ہے لیکن اس لئے کہا کہ کلام خداوندی میں رضا علی الفعل کا امر ہے تو اس کو قبول کرنے سے رضا علی الفعل حاصل ہو گی۔ اور یا جانان سے مراد مرشد ہے یعنی مرشد نے جو یہ علاج بتلایا ہے گو تمہاری سمجھ میں نہ آوے مگر مان لینا کہ یہ اطاعت نافع ہو گی اور آگے بھی امر ہے ترک غرور علی البسط کا اور یہ کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ زائل نہ ہو گا۔ اسی کو دستان کہا گیا اور سپہر بمعنی زمان کی طرف نسبت اسناد مجازی الی الزمان ہے پس اس کا فاعل ہونا لازم نہیں آتا اور زوال باعتبار کہنہ ہونے کے کہا۔

اور دستان چونکہ لقب زال پدر رستم کا بھی ہے اس لئے اس کی لطافت شاعری ظاہر ہے اور چونکہ اوپر عشق کو علاج بتلایا ہے اور اس میں بعضے ناواقف بوجہ اس کے بعض آثار کے شبہ غیر مشروع ہونے کا ڈال دیتے ہیں

اور یہ شبہ مانع ہوتا ہے اس کے اختیار کرنے سے اس لئے اس وسوسہ کو دفع کرتے ہیں اور علی سبیل التنزل کہتے ہیں کہ اگر فرضاً ایسا ہو بھی تو نصوص رحمت و مغفرت کے یاد کرو۔ آگے مقطع میں یہ بتلاتا ہے کہ قبض وغیرہ کیسے ہی شدائد پیش آدیں محبوب حقیقی یا مرشد سے تعلق قطع نہ کرنا چاہیئے۔ ثبات چاہیئے۔

غزل

اس میں بیان ہے بعض آثار عشق کا تاکہ عشاق اس کے لئے تیار رہیں اور گھبرادیں نہیں ؎

مدامم مست میدارد نسیم جعد گیسویت   خرابم می کند ہر دم فریب چشم جادویت

(اثر فریفتگی عاشق علی الدوام)

اس میں بیان ہے فریفتگی عاشق کا علی الدوام جو کہ ثمرہ ہے عشق کا ؎

پس از چندین شکیبائی شبے یارب تواں دیدن   کہ شمع دیدہ افروزیم در محراب ابرویت

تواں دیدن مقصود استفہام ست افروزیم صیغہ جمع متکلم۔ اس میں طلب ہے تجلی کی یا قرب کی اول امر طبعی ہے دوسرا امر عقلی۔ اول تقدیر شکیبائی سے مراد قبض ہے اور تقدیر ثانی پر مجاہدہ و مشاق اور اظہار شکیبائی سے دعویٰ مقصود نہیں بلکہ استمالت ؎

سواد لوح بینش را عزیز از بہر آں دارم   کہ جاں را نسخہ باشد ز نقش خال ہندویت

لوح بینش مردمک چشم کذا فی الشرح۔ نسخہ صحیفہ ہندو سیاہ۔ ترجمہ لفظی یہ ہے کہ میں پتلی کی سیاہی کو اس لئے محبوب کہتا ہوں کہ محبوب کے خال سیاہ کا وہ میری ذات کے لئے ایک مونہ اور دفتر مطالعہ ہے یعنی پتلی چونکہ مشابہ خال محبوب کے ہے اس لئے اس کو عزیز سمجھتا ہوں اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ایک اثر عشق کا یہ بھی ہے کہ محبوب سے جن چیزوں کو تعلق ہے ان سے بھی محبت رکھے۔ فی الحدیث اللہم ارزقنی حبک وحب من یحبک وحب عمل یقربنی الی حبک ومثل ذالک۔ ؎

انوار انکشاف جمال و کمال محبوب بر قلب

تو گر خواہی کہ جاوید آنجہاں یکسر بیارآئی   صبا را گو کہ بردارد زمانے برقع از رو بیت

مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ محبوب کے جمال و کمال کا انکشاف قلوب کی عمارت و نورانیت ہے پس یہ نور بھی اثر عشق کا ہوا کیونکہ اس کا سبب کہ انکشاف ہے خود مسبب ہے محبت سے اور آنجہان سے مراد یا تو عالم ابصار ہے جو اوپر کے شعر میں مذکور ہے یعنی اگر خواہی کہ دیدہا را ہمیشہ با نور داری پس پیش دیدہا متجلی بیاسش اور اگر اس شعر کا ماقبل سے اتصال ملحوظ نہ رکھا جاوے تو آنجہان سے مراد ہر وہ مقام ہوگا جہاں تجلی ہو یعنی جس مقام کو منور کرنا ہو اسی مقام میں تجلی فرمائیے پس ان کا مشار الیہ مصرعہ ثانیہ سے مفہوم ہوگا۔ ؎

وگر رسم فنا خواہی کہ از عالم براندازی   بیفشاں زلف تا ریزد ہزاران جان ز ہر بیت

اس میں اس کا بیان ہے کہ تعلق مع اللہ سے حیات جاوید حاصل ہوتی ہے ؎ ہرگز نمیرد آنکہ الخ اور حیات سے مراد حیات لذیذ ہے فلا یرد حیوٰۃ اہل النار اور یہ حیات بھی اثر عشق کا ہے۔ ؎

من و باد صبا مسکیں دو سرگردان بیحاصل   من از افسون چشمت مست و او از بوی گیسوت بیت

اس میں بیان ہے عموم آثار عشق کا کہ میری طرح اور بھی عشاق ان آثار سے متاثر ہیں ؎

من از لطف صبا دارم سپاس نکہت جاناں   وگرنہ کے گذر بودے سحرگان از زین سو بیت

یعنی نکہت جاناں جو مجھ تک پہونچ گئی جس کا میں شکر گذار ہوں سو یہ بدولت لطف صبا کے ہے ورنہ محبوب کا ادھر کا ہے کو گذر ہوتا کہ میں بلا واسطہ اس نکہت سے کامیاب ہوتا اشارہ اس طرف ہے کہ مرشد کا شکر گذار ہونا ضروری ہے کہ اس کی بدولت معرفت میسر ہوئی ورنہ بلا واسطہ ہادی کے کسی کو یہ دولت نصیب نہیں ہوتی خواہ وہ ہادی نبی ہو یا ولی یا الہام ملک جس کے پاس نبی وغیرہ نہ پہنچیں اور احیاناً وہ مشرف ہوجاوے وقد ذم اللہ تعالےٰ قوماً ارادوا الوصول بلا واسطہ فقال وقال الذین لا یعلمون لولا یکلمنا اللہ الخ پس نکہت جاناں مشکور علیہ ہے مشکور نہیں بلکہ مشکور باد صبا ہے اور یہ بھی ایک اثر ہے محبت کا کہ واسطہ وصول کی شکر گذاری کرے۔ ؎

سواد دیدہ ہر وقتی بخون دل ہمی دیدم غرض پش دادم ایں ساعت بیاد خال ہندو

بخون دل ہمی دیدم یعنی دشمن میداشتم کذا فی الحاشیۃ۔ یہ شعر ہم معنی ہے۔ اس غزل کے شعر لطف

سوادِ لوح الخ کا جس کی شرح گذر چکی۔ ۵

نہ ہے ہمت کہ حافظ رست از دنیا واز عقبےٰ نیاید ہیچ در چشمش بجز خاک سر کویت

اس میں بیان ہے عشق کے اس اثر کا کہ دنیا متروک و عقبیٰ غیر ملتفت الیہ بالذات ہو جاتی ہے۔

غزل

مردم دیدۂ ما جز برخت ناظر نیست دل سرگشتۂ ما غیر ترا ذاکر نیست

اس میں بضمن حکایت اشارۃً تعلیم ہے طالب کو بجز مطلوب حقیقی کے کسی طرف التفات

نہ کرے۔ ۵

اشکم احرام طواف حرمت می بندد گرچہ از خون دل ریش دمے طاہر نیست

اس میں تعلیم ہے کہ ہجر و پریشانی میں طلب سے تقاعد نہ کرے اور پریشانی کو مانع نہ بنائے۔

جیسے معذور کو حکم ہے کہ گودم سے طہارت نہ ہو مگر اس کو مانع نہ سمجھے جیسے بعضے لوگ ایسے

احوال یعنی ہجر و معذوری میں معطل ہو جاتے ہیں۔

بستہ دام قفس باد چو مرغ وحشی طائر سدرہ اگر در طلبت سائر نیست

بستۂ دام باد دعای ہلاکت ست۔ و طائر سدرہ جبریل مراد سالک و سائر رندہ مراد ساعی و مجاہد۔ اس

میں تعلیم ہے مجاہدہ و تحمل مشاق کی سلوک میں اور تہدید ہے استحقاق ہلاکت سے اس کے خلاف میں

وہذا کقول الرومی رح ع ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد ۵

عاشق مفلس اگر قلب دلش کرد نثار مکنش عیب کہ بر نقد رواں قادر نیست

اس میں تعلیم ہے کہ عبادات کے کمال پر قادر ہونے کا انتظار نہ کرے جیسی بھی ہو جاوے

ترک نہ کرے کہ وہی مفتاح مقصود ہو جاتی ہے اور کمال عبادت بھی تدریجاً اسی سے میسر ہو جاتا ہے

بہت لوگ اس انتظار میں عمر بھر بطالت میں گرفتار رہے ہیں ۵

عاقبت دست بر آں سرو بلندش برسد ہر کرا در طلبش ہمت او قاصر نیست

اس میں تعلیم ہے طلب میں عالی ہمتی کی اور بشارت ہے وصول الی المقصود کی اس کے ذریعہ سے۔

از روان بخشی عیسیٰ نزنم پیش تو دم ۔۔۔ زانکہ در روح فزائی چو دہست قدا نیست

اگر اس میں خطاب محبوب حقیقی کو ہو تو معنی بے تکلف ہیں اور اس میں اس مسئلہ کا بیان ہو جاوے گا کہ کمالات ممکن کمال واجب کے سامنے لاشی محض ہیں اور فائدہ اس کی تصریح سے یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن و واجب میں تباین کا اعتقاد واجب ہے، اور حلول و اتحاد کا اعتقاد باطل۔ اور اگر خطاب مرشد کو ہو تو عیسیٰ سے مراد مجازاً دوسرے شیوخ جو مدعی احیاء قلوب کے ہیں ان کے زعم کے اعتبار سے ان کو عیسیٰ کہدیا پس تعلیم اس کی ہو گی کہ اپنے شیخ کو سب شیوخ سے افضل یعنی نافعیت میں اکمل سمجھے جیسا کہ در روح فزائی کی قید اس کا قرینہ بھی ہو سکتا ہے یعنی تربیت باطنی میں آپ کے برابر نہیں اور مجاز پر محمول کیا۔ اس لئے ضروری ہے کہ اعتقاد تفضیل ولی کا نبی پر کفر ہے۔

ے

منکہ از آتش سودای تو آہے نزنم ۔۔۔ کے تواں گفت کہ بر داغ دلم صابر نیست

دلم مبتدا و صابر خبر و داغ بلا اضافت ست۔ اس میں تعلیم ہے تحمل و صبر کی اور یہ کہ زیادہ کمال ضبط ہی میں ہے کہ اس میں باطن کی بھی زیادہ ترقی ہے اور اس میں تنبیہ بھی ہے کہ عوام اکثر اہل شورش کو زیادہ کامل سمجھتے ہیں اور جو صاحب تمکین ہیں وہ متنزل ہے اور بعض نسخوں میں آہے نزنم مطلب یہ ہو گا کہ میں جو کبھی کبھی ایک آدھ آہ کر دیتا ہوں تو مجھ کو غیر صابر نہ سمجھا جاوے۔ کیونکہ بے طاقتی ہی ضبط کی طاق ہو جاوے تو مجبوری ہے ورنہ باختیار آہ نہیں کرتا۔ قال الشیخ رحمہ اللہ ے

بتسلیم سر در گریباں برند ۔ چو طاقت نماند گریباں درند

روز اول کہ سر زلف تو دیدم گفتم ۔۔۔ کہ پریشانی ایں سلسلہ را آخر نیست

روز اول سے مراد جس روز متکلم کو انکشاف آثار عشق کا ہوا ہے بعض مرتبہ ہوتا رہا تھا کہ اس کے آثار لا تقف عند حد ہیں، اس میں تعلیم ہے کہ عشاق کو ہمیشہ ایسے آثار کے لئے آمادہ رہنا چاہیئے۔ ے

سر پیوند تو تنہا نہ دل حافظ راست ۔۔۔ کیست آنکس کہ سر پیوند تو در خاطر نیست

پیوند عمل مطلب یہ کہ آپ کے بہت عشاق ہیں اس میں تعلیم ہو سکتی ہے اس کی کہ کوئی اپنے عشق و محبت پر ناز نہ کرے یہاں ایسے ایسے بے انتہا ہیں۔

غزل

یہ غزل مرشد کے فراق میں ہو سکتی ہے اور اس میں اشارہ اس تعلیم کی طرف ہو سکتا ہے کہ مرشد سے کمال محبت شرط نفع ہے طبعی ہو یا عقلی ۵

بے مہر رخت ز نور نماندہ است　　　وز عمر مرا جز شب دیجور نماندہ است

ہنگام وداع تو ز بس گریہ کہ کردم　　　دور از رخ تو چشم مرا نور نماندہ است

دور از رخ تو ترکیب میں حال ہے جس میں کردم عامل ہے اور ضمیر متکلم کی ذوالحال اور ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ جملہ دعا ہو مطلب یہ کہ ہیں جو کچھ کہہ رہا ہوں چشم مرا نور نماندہ است اور ایک معنی کہ ای محبوب تم بھی میری چشم ہو تو خدا نہ کرے تمہاری نسبت نہیں رکھتا۔ اس بے نوری کو خدا تمہاری ذات سے دور رکھے۔ ۵

من بعد چہ سود ار قدمے رنجہ کند دوست　　　کز جان رمقے در تن رنجور نماندہ است

چہ سود کی وجہ ظاہر ہے کہ تربیت باطن کی بعد مرگ نہیں ہوتی لانقطاع التعلق ۵

می رفت خیال تو ز چشم من و می گفت　　　ہیہات ازیں گوشہ کہ معمور نماندہ است

خیال سے مراد عکس مرئی کا جو پتلی میں پھرتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے لئے محاذاۃ شرط ہے جب محبوب محجوب ہوگیا تو وہ عکس بھی زائل ہو گیا پس کہتے ہیں کہ وہ خیال بھی میرے گوشہ چشم کے غیر معمور رہنے پر افسوس کرتا تھا۔ مقصود اس ادعا سے مبالغہ اپنی خرابی حالت کے بیان ہیں۔ ۵

نزدیک شد آں دم کہ رقیبان تو گویند　　　دور از درت آں خستہ رنجور نماندہ است

دور از درت حال ہے یعنی بہت جلد میرے مرنے کی خبر سن لوگے اور رقیبان کی اضافت ضمیر مخاطب کی طرف ادنی ملابستہ سے ہے یعنی رقیبان من کہ در عشق تو شریک من اند یا بالمعنی اللغوی اضافت مفعول کی طرف بھی ہو سکتی ہے یعنی نگہبانان تو و مانعان تو از ملاقات دیگر عشاق ۵

وصل تو اجل را ز سرم دور ہمیں داشت　　　از دولت ہجر تو کنوں دور نماندہ است

حرف از در مصرعہ ثانیہ برای سببیت است یعنی بسبب ہجران، اور دولت اس لئے کہا کہ ہر چہ از دوست میرسد نیکوست یا دولت لغتہ بمعنی نوبت ہے یعنی پہلے تو وصل کی نوبت تھی اب

ہجر کی جو نوبت آئی تو اس کا یہ اثر ہوا جو شعر میں مذکور ہے۔

صبر ست مرا چارہ ز ہجران تو لیکن   چوں صبر تواں کرد کہ مقدور نماندہ است

یعنی اصل میں تو ہجر کا علاج صبر ہی ہے مگر صبر کیونکر کیا جاوے کہ خارج از قدرت ہو گیا ہے

در ہجر تو گر چشم مرا آب نماندہ   گو خون جگر ریز کہ معذور نماندہ است

یعنی گو پانی تو آنکھوں کا سب خرچ ہو چکا لیکن اس سے کہئے کہ خون جگر بہا کہ وہ اس سے بھی عذر نہ کرے گا یعنی بعد اشکباری کے خون باری کے لئے تیار ہے۔

حافظ ز غم از گریہ پروا داخت بخندہ   ماتم زدہ را داعیۂ سور نماندہ است

داعیہ خواہش و سور جشن و شادی عروسی کنایہ از مسرت۔ اس میں بیان ہے بالکلیہ زوال سرور کا اور علی الدوام شغل گریہ کا بطور مثال کے ہے۔

غزل

مطلبے شد کانش سودائی او زجان ماست   دین تمنا بین کہ دائم در دل ویران ماست

در مصرعہ ثانیہ ضمیر در را لسوی تمنا و جملہ دائم الخ صفت تمنا بیان کرتے ہیں اپنے عشق اور تمنائے وصال کا کہ آثار عشق سے ہے۔

مردم چشم بخوناب جگر غرق انداز آنکہ   چشمہ مہر رخش در سینۂ نالاں ماست

یعنی چونکہ اس کا آفتاب رخ میرے سینہ میں ہے اس کے اثر سے میری تپلی خون جگر میں غرق ہے۔ اس میں بیان کرنا ہے اپنی یاد اور گریہ کا۔

آب حیواں قطرۂ از لعل ہمچوں شکرش   قرص خورعکسے زروی آں مہ تاباں ماست

یعنی آب حیات اس کے لب سے اور قرص خور اس کے رخ سے کمتر ہے۔ اس میں بیان ہے محبوب حقیقی کے حسن کے سامنے محبوبان مجازی کے حسن کے کم ہونے کا۔

تا نفخت فیہ من روحی شنیدم و شد یقین   برمن ایں معنی کہ ما ازان وی زان وی ست

یقین بمعنی تیقن و ایں معنی اسم شد و یقین خبر شد یعنی اس آیت میں جو اضافت تشریفیہ ہے اس سے اختصاص آدم علیہ السلام کا حق تعالیٰ کے ساتھ اور ان کے واسطہ سے بنی آدم کا معلوم ہو گیا خصوص جب کہ مطلق انسان کے لئے بھی قرآن میں اسی قسم کی اضافت آئی ہے

ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ اور ظاہر ہے کہ اختصاص نسبت فی الجانبین ہے اس لئے مانا ن دیم دسے زاں ماست ثابت ہو گیا مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان کو بدو خلقت میں شرف و اختصاص اپنی ذات پاک کے ساتھ بخشا ہے اگر کوئی ضائع نہ کرے وہ باقی رہتا ہے ورنہ ضعیف یا زائل ہو جاتا ہے۔ پس اس میں تعلیم ہے اس کو تضییع سے محفوظ رکھنے کی اور تضییع ہوتی ہے غفلت ومعصیت سے پس مقصود ان سے نہی کرنا ہے۔

هر دلے را اطلاعے نیست بر اسرار غیب   محرم این سر معنی دار علوی جان ماست

غیب سے مراد عشق کہ اکثروں سے اس کے اسرار نہ آثار مخفی ہیں اور معنی دار صفت اول سرکی اور علوی صفت ثانیہ اس کی یعنی یہ بھید جو راز با معنی عالی شان ہے۔ اس سے ہم واقف ہیں شاید مقصود اس سے یہ ہو کہ ناواقفوں کو واقفوں سے دعوئی ہمسری نہ چاہیئے جیسا ہے

همسری با انبیا برداشتند   اولیا را همچو خود پنداشتند

بلکہ ان سے بہ نیاز و اقتباس فیوض پیش آنا چاہیئے ہے

چند گوئی ای ندیم شرح دین خاموش باش   دین ما در هر دو عالم صحبت جانان ماست

یہ مطلب نہیں کہ دین کی شرح سننا نہیں چاہیئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تو دین حقیقی کی شرح جانتا نہیں پھر بیان کرنے سے کیا فائدہ تو صرف دین تو جانتا ہے جس میں اعمال بے خلوص و بے معیت حق ہوں۔ ہمارے نزدیک تو دین حقیقی کی روح معیت حق ہے جس سے تو تعرض ہی نہیں کرتا پس اعمال کی نفی بھی نہ ہوئی بلکہ تعلیم ہے خلوص کی کہ شرائط سلوک سے ہے۔

حافظا تا روز آخر شکر این نعمت گذار   کان صنم از روز اول وارد ی درمان ماست

روز آخر روز مرگ اور روز اول یعنی از ابتدا وجود ما۔ مطلب یہ کہ ہمیشہ سے ہم پر فضل ہا ہے اس میں تعلیم ہے شکر کی کہ واجبات سلوک سے ہے۔

غزل

امروز شاه انجمن دلبران یکیست   دلبر اگر هزار بود دل بر آن یکیست

من بر آن یکی دل و دین داده ام بباد   عیبم مکن که حاصل هر دو جهان یکیست

سودائیان عالم پندار را بگوئے — سرمایہ گم کنید کہ سود و زیاں یکے ست
خلق زبان بدعوی عشقش کشادہ اند — ای من غلام آنکہ دلش با زباں یکے ست
حافظ بر آستانہ دولت نہادہ سر — دولت دراں سرست کہ با آستاں یکے ست

اس غزل میں تعلیم ہے اخلاص کی کہ توحید حقیقی ہے یعنی کوئی محبوب مطلوب نہیں سلطان المحبوبین ایک ہی ہے اور گو ظاہر بیں بہت سے محبوب ہیں مگر دل ایک ہی پر ہے۔ پس برحرف جار اور ان اسم اشارہ ہے۔ اس میں ارشاد ہے کہ التفات ذات واحد ہی کی طرف کرنا چاہیے اور دین کے برباد کرنے کے دو معنے ہو سکتے ہیں یا تو زید زہدریائی کہ اخلاص سے ریا مرتفع ہو ہی جاوے گا اور یا دین بمعنی ایمان مرادف ہے تصدیق وعلم کا اور بعض احوال عشقیہ میں علم وشعور بھی مضمحل ہوجاتا ہے اور حاصل ہر دو جہاں کے معنے یہ ہیں کہ چیزیکہ در دو جہاں حاصل کر دنی ست اور یکے سے مراد وہی جو آں یکے میں مراد ہے اور سودا بمعنی خیال یعنی جن لوگوں نے طاعات سے طرح طرح کے خیال مال وجاہ وغیرہ کے پکار رکھے ہیں ان سے کہدیا جاوے کہ اس سرمایۂ مال وجاہ کو دل سے گم کرو کہ ان کا حصول کہ سود ہے اور عدم حصول کہ زیان ہے۔ سب برابر ہیں یعنی طاعت سے اور مقصود ہے خواہ یہ امور ہوں یا نہ ہوں اور نہے دعوے محبت سے کیا ہوتا ہے۔ قلب ولسان میں مواطاۃ ضروری ہے یعنی جس طرح زبان سے اقرار ہے خلوص کا اسی طرح قلب میں بھی خلوص ہونا چاہیئے اور حافظ نے تو دوی اخلاص آستانہ پر رکھ چھوڑا ہے وہی شخص بادولت ہے جو اس آستانہ پر سر کو فدا کردے یعنی دوسرے کی طرف توجہ نہ کرے اور یہ بدوں اخلاص کے ہوتا نہیں یعنی اخلاص اختیار کرے۔

غزل

المنۃ للہ کہ در میکدہ باز ست — زاں رو کہ مرا بر در او روی نیاز ست
خمہا ہمہ در جوش وخروش اند زمستی — واں می کہ دراں جاست حقیقت نہ مجاز ست

یعنی چونکہ میں اس درگاہ میں عجز وزاری رکھتا ہوں، اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ دروازہ فیوض مفتوح ہے اور فیوض کا ورود ہے (اس میں اشارہ دوام کی طرف ہوگیا۔ ایک یہ کہ توجہ رحمت الہیہ کے لئے عادۃً توجہ عبد کی شرط ہے۔ قال تعالیٰ انلزمکموہا وانتم لہا کارہون۔ وقال علیہ السلام

ان اللہ لا یستجیب الدعا، من قلب لاہ۔ دوسرا امر یہ کہ پھر بھی حق تعالیٰ ہی کا احسان ہے کیونکہ ہمارا عمل ناقص ان کی رحمت کاملہ متوجہ ہونے میں موثر نہیں ہو سکتا اور چونکہ رحمت الٰہیہ متوجہ ہے اس لئے قاسمان فیوض (کہ ملائکہ ہیں یا مرشدین) سب جوش میں ہیں (چنانچہ طالب صادق کو نفع پہنچانے کے لئے سب مستعد ہوتے ہیں ملائکہ عقلاً اور بشر طبعاً بھی) اور جو شراب وہاں ہے وہ حقیقت ہے مجاز نہیں یعنی اس کا اثر دائمی ہے عارضی نہیں مثل خمر ظاہری کے کہ تاثیر اس کی عارضی ہے۔ ؎

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ✽ ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما۔ اس مدح میں ترغیب ہے اس کے تحصیل کی ؎

از دی ہمہ مستی و غرور است و تکبر ✽ وز ما ہمہ بیچارگی و عجز و نیاز ست

مستی وغیرہ سے مراد استغنا یعنی عدم احتیاج نہ بمعنی بیتوجہی و تقابلش بعجز و نیاز ہم قرینہ آن ست مطلب یہ کہ اس کو ہم سے حاجت نہیں ہم کو اس سے حاجت ہے۔ اس میں عقیدہ کی بھی تصحیح ہے اور اس کی بھی تعلیم ہے کہ محتاج کو طلب میں کمی نہ چاہیئے۔ ؎

شرح شکن زلف خم اندر خم جاناں ✽ کوتہ نتواں کرد کہ ایں قصہ دراز ست

شرح مضاف بشکن و او مضاف بزلف و او مضاف بجاناں و خم اندر خم صفت زلف و مجموعہ مفعول نتواں کرد۔ مراد اس سے یا تو محبوب کے کمالات ہیں کہ غیر متناہی بالفعل ہیں اور یا آثار عشق کے ہیں کہ لا تقف عند حد ہیں یا مدح محبوب کی مقصود ہے اور یا مدح محبت کی ؎

بار دل مجنوں و خم طرۂ لیلی است ✽ رخسارۂ محمود و کف پای ایاز ست

بار بمعنی دخل یا بارگاہ۔ مطلب یہ کہ دل مجنوں کا مرجع خم زلف لیلیٰ ہے اسی طرح رخسارہ محمود کا قرارگاہ کف پائے ایاز ہے اس میں تعلیم ہے کہ محب کو غیر محبوب کی طرف التفات نہ چاہیئے اور نیز محبوب کے ساتھ عجز و نیاز سے پیش آنا چاہیئے ؎

بردوختہ ام دیدہ چو باز از ہمہ عالم ✽ تا دیدۂ من بر رخ زیبائے تو باز ست

اس کا بھی حاصل وہی ترک التفات الی ماسوی المجبوب ہے اور تشبیہ باز سے اس لئے دی کہ اس کی آنکھیں باندھے رکھتے ہیں۔ شکار کے وقت کھول دیتے ہیں۔ ؎

راز یکہ بر خلق نہفتیم و نگفتیم ✽ با دوست بگوئیم کہ او محرم راز ست

تسلیم اس کی ہے کہ اپنے حالات باطنی ہر کس وناکس سے نہ کہے صرف اپنے شیخ یا اس کے مثل کوئی مربی ہو اس ہی سے کہے۔ ؎

در کعبۂ کوئی تو ہر آنکس کہ در آید | با قبلۂ ابروی تو در عین نمازست

اس میں نماز کی روح کا بیان ہے۔ صورت نماز کی نفی نہیں۔ ترجمہ یہ ہے کہ جو شخص آپ کے کعبہ میں پہونچگیا وہ آپ کے قبلہ ابرو کی طرف متوجہ ہو جانے سے عین نماز کے اندر داخل سمجھا جاوے گا۔ یعنی روح نماز یہ ہے کہ محبت کے ساتھ متوجہ الی الحق ہو جاوے اگر یہ نہیں تو صورت نماز جسد بے معنی ہے۔ پس اس میں تعلیم ہے تکمیل صلوٰۃ کی نہ کہ اکتفا معنی محض پر کہ صورت کا مفروض ہونا خود منصوص ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس معنی کے صحیح و معتبر ہونے کی شرط یہی صورت ہے۔ واذا فات الشرط فات المشروط ؎

ای مجلسیان سوز دلِ حافظ مسکین | از شمع بپرسید کہ در سوز و گدازست

اس میں بیان ہے اپنے سوز و گداز کا بھی اور یہ بھی ارشاد ہے کہ عاشق کے حال کے ادراک کے لئے عاشقی ہی شرط ہے۔ پس مبادرت الی الانکار خوب نہیں۔

غزل

میر من خوش میروی کاندر سراپا میرمت | ترک من خوش میخرامی پیش بالا میرمت
گفتہ بودی کے بمیری پیشم این تعجیل چیست | خوش تقاضا میکنی پیش تقاضا میرمت
عاشق مہجور مخمور م بت ساقی کجاست | گو خراماں شو کہ پیش قد رعنا میرمت
ای کہ عمرے شد کہ تا بیمارم از مژگان تو | تو نگاہے کن کہ پیش چشم شہلا میرمت
گفتۂ لعل منت ہم درد بخشد ہم شفا | گاہ پیش درد گہ پیش مداوا میرمت
خوش خراماں میروی چشم بد از روی تو دور | دارم اندر سر خیال آنکہ در پا میرمت
گرچہ جای حافظ اندر خلوت وصل تو نیست | ای ہمہ جای تو خوش پیش تو ہر جا میرمت

میر من یعنی ای امیر و سردار من۔ پیشم متعلق بمیری۔ این تعجیل جواب۔ مست از عاشق شہلا نوعی ست از نرگس کہ در گل آن بجای زردی سیاہی می باشد مشابہ چشم انسان و شہلا بمعنی چشم سیاہ کہ مائل بسرخی باشد۔ گفتۂ صیغہ مخاطب۔ اس تمام غزل میں اپنی جانبازی کا بیان ہے

ہر حالت میں اور محبوب کی ہر ادا میں۔ چنانچہ اشعار میں وہ احوال و معاملات مختلفہ مذکور ہیں اور جانبازی کو لوازم عشق سے بتلایا یہی فائدہ ہے اس حکایت سے اور ترجمہ ظاہر ہے۔

غزل

کنوں کہ می دمد از بوستان نسیم بہشت | من و شراب فرح بخش و یار حور سرشت
چہ حکایت اردی بہشت مے گوید | نہ عاقل ست کہ نسیہ خرید و نقد بہشت
بمی عمارت دل کن کہ این جہان خراب | بر آں سرست کہ از خاک ما بسازد خشت
وفا مجوی ز دشمن کہ پرتوے ندہد | چو شمع صومعہ افروزی از چراغ کنشت
مکن بنامہ سیاہی ملامت من مست | کہ آگہست کہ تقدیر بر سرش چہ نوشت
گدا چہ راند ز بداف سلطنت امروز | کہ خیمہ سایہ ابرست و بزم گر لب کشت
قدم دریغ مدار از جنازۂ حافظ | کہ گرچہ غرق گناہ ست میرود بہ بہشت

اس تمام غزل کا حاصل یہ ہے کہ وقت کو مغتنم سمجھ کر کچھ سرمایہ نجات و قرب جمع کر لینا چاہیئے۔ اردی بہشت نام ماہ بہار نسیہ سے مراد آخرت اور نقد سے دنیا نہیں ہے کہ خلاف سیاق و سباق ہے بلکہ تجنیس ہے مسوف کی کہ وقت کو اگلے اوقات کے دھوکہ میں ٹالتا ہے دراں سرست یعنی دراں خیال ست۔ مطلب یہ کہ یہ عالم درپئے ہلاک کے ہے یعنی مرنا یقینی ہے پھر کیوں ٹالتے ہو۔ اور دشمن سے مراد یا تو جہان خراب جو کہ اوپر کے شعر میں مذکور ہے یعنی زمانہ کسی سے وفا نہیں کرتا کہ اس کو ہلاک نہ کرے اور یا نفس و شیطان کہ اعدی عدوک الذی بین جنبیک اور ان الشیطان للانسان عدو مبین۔ مسلم ہے معنی یہ ہوں گے کہ ان کے دھوکہ میں مت آؤ اور وقت کو مت ٹالو۔ کما قال تعالیٰ ولا یغرنکم باللہ الغرور۔ اور پرتو نہ دہد الخ یہ علت ہے ماقبل کی تشبیہ کے رنگ میں اور پرتوی نہ دہد جزا مقدم ہے اور مصرعہ ثانیہ شرط موخر ہے اور شمع مفعول ہے افروزی کا معنی یہ ہیں کہ اگر صومعہ کی شمع (مراد صومعہ سے مسجد ہے بقرینہ تقابل) بت خانہ کے چراغ سے روشن کر لو تو وہ کچھ نور نہیں دیتا۔ یہ مطلب نہیں کہ اس میں روشنی نہیں ہوتی) بلکہ مقصود یہ ہے کہ کسی درجہ میں بوجہ قبیح ہونے کے اس فعل میں ظلمت ہے یعنی جس طرح کنشت سے نور لینا مستقبح ہے اسی طرح دشمن سے وفا کی امید رکھنا مستقبح ہے اور اس تشبیہ کا تناسب اسی طرح ہے کہ

کسی رائی پر عمل کرنا گویا اپنی عقل کو اس شخص کی عقل سے فروخت کرنا ہے پس ماخوذ منہ کا شی مذموم ہونا مشبہ مشبہ بہ دونوں میں مشترک ہے۔ نامہ سیاہی یا مصدری ہے یعنی نامہ سیاہ شدن بمعنی گنہگاری۔ مطلب یہ کہ عاصی پر مجھ کو ملامت مت کرو یعنی ایسی ملامت جس میں بوئی تحقیر و تنفر آوے اور کاف مصرعہ ثانیہ بیانیہ ہے اور سرش کی ضمیر مست کی طرف ہے اور بعض نسخوں میں سرم ہے اور وہ بہت ظاہر ہے اور اس کا حاصل حدیث کا مضمون ہے الاعمال بالخواتیم اس کی مناسبت اس مقام سے یہ ہوگی کہ خود اپنی عمر غنیمت سمجھ کر کام میں لگو۔ دوسروں کے درپے کیوں ہوئے کہ بے سود ہے اور یا مقصود یہ ہو کہ میں نے اپنے لئے ذخیرہ بنانے کو عشق تجویز کیا تو اس پر خشک مزاج ملامت کرنے لگے جیسا کہ بعض افعال یا اقوال مستی میں اس قسم کے صادر ہو جاتے ہیں اور گو وہ گناہ نہیں مگر بزعم معترض اس کو تسلیم کر کے جواب دیا۔ تقریر جواب کی ظاہر ہے اور میں کہ گدا ہوں مثل الاف سلطنت کے کیوں نہ مسرور ہوں کہ موقع دولت عشق حاصل کرنے کا میسر ہے پس خیمہ الخ اس سے کنایہ ہے آگے مقطع میں ارشاد اس کا ہے کہ اہل معصیت یا اہل ملامت کو حقیر نہ سمجھو اور اس کا حاصل بھی وہی دونوں امر ہو سکتے ہیں جو شعر لکن الخ کی شرح میں مذکور ہوئے ہیں۔ **لطیفہ** بعض حواشی میں شعر مقطع کے متعلق ایک قصہ عجیب لکھا ہے جو بعینہ نقل کیا جاتا ہے۔ منقول ست کہ حافظ از ین جہان رحلت فرمود مردمان بسبب اعمال رندانہ او بنماز جنازہ نمی پرداختند ناگہان شخصے گفت کہ این رند بر پارہائے سفال چیزے می نوشت و در سبوئی انداخت از سبو پارہ سفال بر آرید ہر چہ در آن نوشتہ باشد بر آن عمل کنید چون این امر قرار یافت بیئے از زبان اطفال از سبو پارہ سفال بر آوردند چون دیدند ہمین شعر نوشتہ یافتند از آن وقت معتقد او شدند بعد از آن اشعارش دیوان مرتب کردند و نماز جنازہ خواندند۔ انتہی۔

ردیف الثاء

غزل

درد ما را نیست درمان الغیاث ہجر ما را نیست پایان الغیاث

دین و دل بردند و قصد جان کنند	الغیاث از جورِ خوبان الغیاث
در بہائے بوسہ جانے طلب	میکنند ایں دلستانان الغیاث
خون ما خوردند ایں کافر دلان	ای مسلمانان چہ درمان الغیاث
داد مسکیناں بدہ لے روز فضل	از شب یلدای ہجراں الغیاث
ہر زمانم درد دیگر میرسد	زیں حریفاں بر دل و جاں الغیاث
ہمچو حافظ روز و شب بیخویشتن	گشتہ ام سوزاں و گریاں الغیاث

شعر اوّل حالتِ قبض کا معلوم ہوتا ہے۔ شعر ثانی میں بھی اسی سے تنگدلی کا اظہار ہے کہ اس میں جان جاتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اور جور کے معنی لغوی مرادِ نہیں کہ ترک عدل ہے بلکہ محض بمعنی قہر کے ہے گو صورۃً ہی ہو اور معنی لطف ہو۔ اور خوبان کی جمعیت جنسیت کے لئے ہے اور دین سے مراد زہد ہے۔ گو صادق ہی ہو کہ عشق کے غلبہ سے اس کے آثار بھی مغلوب ہو جاتے ہیں اور شعر ثالث میں بوسہ سے مراد تجلی مشروط بفنا ہے اور چونکہ وہ موقوف ہے فناء پر اس لئے در بہائے الخ کہا گیا اور جانے مفعول ہے اپنے مابعد کے فعل کا اور طلب می کنند ایک فعل ہے اور شعر رابع میں کافردلان کے معنی ہیں سنگین دلان لانہم قیل فیہم ثم قست قلوبکم من بعد ذالک فہی کالحجارۃ کنایہ ہے۔ استغنا و عدم تاثر سے پس نظر باعتبار معنی لغوی کے اس میں کوئی عقلی اشکال نہیں جیسا صمد اسماء الٰہیہ سے ہے اور ماخذ اس کا لغۃً وہ ہے جو قاموس میں ہے۔ الصمدۃ صخرۃ راسیۃ فی الارض مستویۃ بہا او مرتفعۃ اور لفظ کفر بھی لغۃً قبیح نہیں۔ قال تعالیٰ فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ اور اگر اس شعر کو محبوبان مجازی کے حق میں کہہ دیا جائے اور غرض اس کی تنفیر کر دی جاوے تاکہ ان سے اعراض کریں تو یہ اشکالات لاشیٔا متوجہ ہی نہ ہوں گے گو سیاق و سباق کے اعتبار سے قدرے بعید ہے اور قدرے اس لئے کہا کہ غزل میں ہر شعر مستقل ہوتا ہے تو بہت زیادہ بعید نہیں اور شعر خامس میں روز فضل سے مراد روز وصل ہے بقرینہ تقابل کے اور اس میں اشارہ ہے اس طرف کو کہ وصل محض فضل ہے۔ استحقاق سے نہیں اور شعر سادس میں حریفاں کے معنی ہیں یاران اور جمعیت جنس کے لئے ہے اور شعر سابع میں بیخویشتن بمعنی بیخود حال ہے۔

ردیف الجیم

غزل

سزد کہ از ہمہ دلبراں ستانی باج — چرا کہ بر سر خوبان عالمی چوں تاج
دو چشم شوخ تو برہم زدہ ختا و ختن — بچین زلف تو ماچین و ہند دادہ خراج
بیاض روئے تو روشن چو عارض خورشید — سواد زلف تو تاریکتر ز ظلمت داج
لب تو خضر و دہان تو آب حیوان ست — قد تو سرو میان تو موی و گردن عاج

داج شب تاریک دراصل داجی بودہ۔ مقصود مشترک ان اشعار کا تفضیل ہے محبوب کی دوسرے محبوبوں پر سب صفات میں اور واجب کا فضل ممکن پر ظاہر ہے اور غرض اس سے تزہید ہے غیر اللہ سے۔

ازیں مرض بحقیقت کجا شفا یابم — کہ از تو درد دل من نمی رسد بعلاج

مصرعہ ثانیہ کا یہ مطلب نہیں کہ تم میرا علاج نہیں کر سکتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تمہاری طرف سے میرے درد دل کے علاج کی نوبت نہیں پہونچتی یعنی میرا علاج نہیں کرتے پھر اور کس طرح شفا ہو گی کیونکہ شفا تو آپ ہی کے علاج میں منحصر تھی یہ تنگی سب خاص حالات وواردات کے انقطاع سے ہے۔

دہان تنگ تو دادہ بآب خضر بقا — لب چو قند تو برد از نبات مصر رواج

اس شعر کا بھی وہی مطلب ہے جو اول کے اشعار چارگانہ کا ہے۔

چرا ہمی شکنی جان من ز سنگدلی — دل ضعیف کہ ہست او بنازکی چو زجاج

چرا اعتراض کے لئے نہیں بلکہ استفادہ حکمت کے لئے ہے اور جان من منادی ہے اور دل ضعیف مفعول ہے می شکنی کا۔ زجاج کانچ۔ سنگدلی کی تحقیق اس سے اوپر کی غزل میں گذر چکی ہے اور زجاج سے تشبیہ بوجہ ضعف کے ہے۔ خلق الانسان ضعیفا اس میں نص ہے باقی تقریر شعر کی ظاہر ہے۔

فتادہ در دل حافظ ہوائے چوں تو شہے — کمینہ بندہ خاک در تو بودے کاج

کاج یعنی کاش۔ مصرعہ اول میں اظہار ہے اپنے عشق کا اور مصرعہ ثانیہ میں تمنا ہے عنایت کی یعنی کاش آپ کے ملازمان درگاہ میں داخل اور شمار ہوتا گو ادنیٰ ہی درجہ میں سہی۔

ردیف الحاء

غزل

اگر بمذہب تو خون عاشق ست مباح　　　صلاح ما ہمہ آن ست کان تراست صلاح

اس میں رضا و تسلیم کا اظہار ہے اور اشارہ اس طرف ہے کہ شدائد و مکارہ میں بھی حکمت ہوتی ہے اس پر بھی رضا ہے۔

سواد موی تو تفسیر جاعل الظلمات　　　بیاض روی کو بتیان فالق الاصباح

مقصود اس سے کمال بیان کرنا ہے صفات محبوب کا۔ تعریف ظاہر ہے۔

ز دیدہ ام شدہ صد چشمہ در کنار رواں　　　کہ خود شنا نکند درمیان آن ملاح

یعنی اتنا پانی نکلا ہے کہ اس میں ملاح بھی جو کہ شناوری میں کامل ہوتا ہے شناوری نہیں کر سکتا۔ مقصود بیان کرنا ہے کثرت گریہ کا جو کہ بعض احوال کے طاری ہونے سے واقع ہوتا ہے۔

لب چو آب حیات تو ہست قوت روح　　　وجود خاکی ما را از دست تو ہست راح

راح شراب یعنی تو تنگیہا از شراب حاصل می شود۔ اس میں بیان ہے صفت قیومیت کا جس کا استحضار در مراقبہ معین ہے کمال توحید کا۔

ز چنگ زلف کمندت کسے نیافت خلاص　　　نہ از کمانچہ ابرو و تیر غمزہ نجاح

یعنی نجاح نیافت بیان کرتا ہے۔ کمال محبوبیت اور اس پر عموم محبیت کے مرتب ہونے کا یعنی کثرت محبین یا استیعاب جب کہ محبت کو بواسطہ و بلا واسطہ و مع الادراک بلا ادراک سے عام لیا جاوے کما ذکر غیر مرۃ۔

بیا کہ خون دل خویشتن بحل کردم　　　اگر بمذہب تو خون عاشق ست مباح

یعنی بیا و قتل کن اس سے وہی مقصود ہے جو مطلع کے شعر سے مقصود ہے۔

ندادلعل لبش بوسہ بصد تلبیس　　　نیافت کام دل من ازو بصد الحاح

لعل لبش فاعل نداد بوسہ مفعول ومراد تلبیس تملق مجازاً کہ از جانب طالب باشد کام مفعول نیافت ودل فاعل او مقصود دونوں جملوں سے باوجود طلب واہتمام کے اپنی ناکامی کا بیان کرنا ہے جس کی وجہ سے واقع میں یہ ہوتی ہے کہ طالب کی بعض خاص خواہش اس کی مصلحت کے خلاف ہوتی ہے کما ذکر غیر مرۃ ؎

صلاح وتوبہ وتقوی زما مجو زاہد　　　زرند وعاشق ومجنوں کسے نجست صلاح

اس کا حاصل وہی ہے جو بارہا مذکور ہوا ہے کہ ہر طالب کا مذاق جدا ہوتا ہے۔ دوسرا طریق اس کے لیے مناسب نہیں ہوتا

پیالہ چیست کہ برباد کو کشیم قدح　　　وگر نہ شرب شرباً کذالک الا قداح

پیالہ جام صغیر بقرینہ مقابلہ قدح کہ پیالہ بزرگ باشد معانی الغیاث شرباً مفعول مطلق است از شرب والاقداح مفعول بہ است مراد را دمعنی کذالک ای علی الدوام مقصود اس سے طلب ترقی ہے۔ مراتب قرب ووصول میں اور اشارہ ہے اس کی تعلیم کی طرف کہ طالب کو ایسا ہی چاہیئے اور یہ ترقی موقوف ہے استقامت علی العمل والمجاہدہ پر پس اس میں بھی فتور وخلل نہ ڈالے۔ قال الرومی رح ؎ اے برادر بے نہایت درگہیست ؛ ہرچہ بروے میرسی بروے مایست ؎

دعای جان تو ورد زبان حافظ باد　　　مدام تاکہ بود گردش مسا وصباح

دعا بمعنی ثنا وجان بمعنی نفس وذات۔ شاید اس میں اشارہ ہو استقامت علی العمل والمجاہدہ کی طرف جو موقوف علیہ ہے ترقی مراتب قرب ووصول کا جس کی تقریر اوپر گذر چکی۔

غزل

ببیں ہلال محرم بخواہ ساغر راح　　　کہ ماہ امن وامان است سال صلح وصلاح

عزیز دار زماں وصال را کہ دم　　　مقابل شب قدر است روز استفتاح

نزاع برسر دنیای دوں کسے نکند　　　بیا شتی ہرای نور دیدہ گوے فلاح

دلا تو فارغی از کار خویش ومی ترسم　　　کہ کس درت نکشاید چو گم کنی مفتاح

بیار بادہ کہ روزش بخیر خواہد بود ہر آنکہ جام صبوحش نہد چراغ صباح

ان اشعار میں ترغیب ہے عمر کو غنیمت سمجھنے کی اور عمل میں سعی کرنے کی اور ماہ محرم سے سال شروع ہوتا ہے اور نیز وہ اشہر حرم سے ہے جس میں امن و امان ہوتا ہے پس یہ کنایہ ہے اس سے کہ ابھی تمہاری عمر کی ابتدا ہے بایں معنی کہ ختم نہیں ہوئی اور وقت بھی امن و امان کا ہے کہ کوئی مزاحم عمل کا نہیں جس کی ایک وجہ بھی مناسب مقام مقطع سے پہلے شعر میں مذکور ہے کہ شاہ عادل کی حکومت کا زمانہ ہے اور زمان و وصال سے مراد زمانہ امکان وصال یعنی مہلت عمل اور مقابل یعنی مماثل اور روز استفتاح کہتے ہیں ماہ رجب کو جس کی وجہ تسمیہ غیاث میں اس طرح لکھی ہے در رحمت در ماہ بہشت دریں روز کشادہ می شود و در کعبہ نیز بجہت زائران کشادہ می شود و بعضے گویند کہ زبان عیسیٰ علیہ السلام دریں روز کشادہ شد۔ میں کہتا ہوں۔ اول جو غالباً بناءً علی المشہور ہے ورنہ کوئی روایت اس کے متعلق نظر سے نہیں گذری۔ تقریر دونوں شعروں کی ظاہر ہے چونکہ اکثر حرص دنیا مانع ہو جاتی ہے سعی للآخرۃ سے اس لئے نہ زاغ الخ میں اس کی مذمت کر دی اور مراد کسی انکند سے یہ ہے کہ کس کہ معتد بہ باشد نہ کند اور گوی مفعول ہے ببر کا گوی بردن فعل مشہور ہے اور ولا الخ میں انفاظ ہے خفاش سے اور مفتاح سے مراد عمر ہے کہ مفتاح عمل ہے یعنی اگر یونہی ختم ہو گئی تو پھر باب سعادت مفتوح نہ ہوگا لقولہ تعالیٰ ومن کان فی ہذہ اعمی فہو فی الآخرۃ اعمی۔ آگے بیار بادہ الخ میں عمل کے لئے اپنی مستعدی ظاہر کر رہے ہیں تاکہ دوسروں کو بھی ترغیب ہو خصوصاً اس مستعدی کی جو علت بیان فرمائی وہ تو ترغیب عام ہی کے لئے موضوع ہے اور مصرعہ اولیٰ میں روز سے مراد روز حشر لینا بہتر ہے اور مصرعہ ثانیہ میں جام صبوح سے مراد عشق و محبت اور چراغ صباح سے مراد آفتاب اور ضمیر شین کی راجع ہر آنکہ کی طرف اور چونکہ آفتاب نکلتا ہے شب کے ختم ہونے پر اس لئے بقول بعض محشین یہ کنایہ ہے دم واپسیں سے یعنی ہر کس کہ جام صبوح پیشش از چراغ صباح نہد روز حشرش بخیر باشد مطلب یہ کہ ہر کہ اعشق و محبت دم واپسیں پیش آرد روز حشرش بخیر خواہد بود حاصل یہ ہوا کہ روز مرگ اسی حالت میں آ جاوے کہ وہ مشغول بعمل و طاعت ہو کما قال تعالیٰ ولا تموتن الا وانتم مسلمون۔

لطیفہ۔ ان اشعار کی شرح لکھنے کی تاریخ اتفاق سے ۱۰ یا ۱۱ محرم ہے علی اختلاف الحسابین کہ

ان شبوں تک کا ماہ ہلال کہلاتا ہے (الی سبع فی قول) پس بیں ہلال محرم کی شرح کا اس تاریخ میں لکھا جانا ایک اتفاق غریب ہے۔

کدام طاعت شایستہ آید از من مست — کہ رنگ صبح ندانم زفالق الاصباح

اس میں تنبیہ ہے کہ عمل وسعی کر کے مغرور نہ ہو بلکہ خاتمت ڈرتا ہے۔ ترجمہ یہ ہے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ مجھ سے کوئی اطاعت شائستہ خاتمہ کے وقت صادر ہوگی یا نہ ہوگی۔ کیونکہ صبح کا یعنی دم دم واپسیں (کما ذکر فی شرح شعر قبلہ) رنگ ڈھنگ معلوم نہیں کہ فالق الاصباح کی جانب سے کس طرح ظاہر ہو اور مست بمعنی حیران یا تو اس ندانستن کی وجہ سے کہا یا بوجہ خائف ہونے کے کہا کما قولہ تعالیٰ وتری الناس سکاریٰ الخ ے

زمان شاہ شجاع ست و دور حکمت شرع — براحت ای دل جاں کوش در مساو صباح

اول کے اشعار کی تاکید ہے کہ زمانہ شاہ عادل و متشرع کا ہے کوئی کسی کو ستا نہیں سکتا خواب راحت سے عمل ہی سعی کرتے رہو۔ ے

بوی صبح چو حافظ شبے بروز آور — بشگفد گل عیشت زشعلۂ مصباح

شعلہ مصباح کنایہ آفتاب سے معلوم ہوتا ہے یعنی اپنی عمر کو کہ زمانہ ہجران ہے بامید صبح وصل کے کہ روز واپسیں نصیب ہوگا ختم کردو (اور رجاؤ امید کے لوازم میں سے ہے عمل) کہ ایسا کرنے سے آفتاب نکلتے ہی تمہارا گل عیش شگفتہ ہوگا یعنی کامیاب ہوگے۔

ردیف الخاء

غزل

دل من در ہوائے روئے فرخ — بود آشفتہ ہمچوں موئے فرخ

بجز ہندوی زلفش ہیچ کس نیست — کہ برخوردار شد از روئے فرخ

سیاہ نیک بخت ست آنکہ دائم — بود ہمراز و ہمزانوئے فرخ

شود چوں بید لرزاں سرو آزاد — اگر بیند قد دلجوئے فرخ

بدہ ساقی شراب ارغوانی — بیاد نرگس جادوئے فرخ

دو تا شد قامتم ہمچون کمانے | زغم پیوستہ چون ابروے فرخ
نسیم خشک تاتاری خجل کرد | شمیم موی عنبر بوئے فرخ
اگر میل دل ہر کس بجائے ست | بود میل دل سوے فرخ
غلام خاطر آنم کہ باشد | چو حافظ چاکر ہندوئے فرخ

فرخ کی نسبت محشیان و شراح نے لکھا ہے نام شخصے کہ گوشہ خاطر حافظ بظاہر متعلق باد بود پس اس صورت میں یہ بہتر ہے کہ اس غزل کو ابتدائی زمانہ یعنی قبل حصول عشق حقیقی پر محمول کیا جاوے اور اگر فرخ سے مراد مطلق محبوب ہو جیسا محاورات ہیں لیلیٰ اور سلمیٰ اور شیریں اور عذرا سے مطلق محبوب مراد ہوتا ہے تو اس تاویل کی ضرورت نہیں اور شعر ثالث میں سیاہ نیک بخت است خبر مقدم ہے اور انکہ الخ مبتدا موخر ہے نہ کہ بالعکس لفساد المعنی اور مراد اس سے زلف ہے اور مطلب اس کا اور شعر ثانی کا متحد ہے اور نسیم مشک تاتاری مفعول ہے خجل کرد کا اور شمیم الخ فاعل ہے اس کا۔ اور شعر متصل بالمقطع میں اشارہ ہے وحدت مطلوب یا وحدت مطلب کی طرف۔ اور مقطع میں اشارہ اس طرف ہے کہ محبوب کے متعلقین و منتسبین سے محبت رکھنا عین محبت محبوب ہے۔ یؤیدہ حدیث اللہم ارزقنی حبک وحب من یحبک۔ باقی اشعار کی تقریر مطلب ظاہر ہے۔

عرض حال

ردیف الخاء المعجمہ کے ختم تک دیوان حافظ ایک خمس و قدرے زائد ہے چونکہ زیادہ مقصود اس شرح کے شروع کرنے سے صرف یہ امر تھا کہ اس کلام کا طرز معلوم ہو جاوے تاکہ مطالعین دیوان اغلاط و زلات اعتقادیہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ رہیں اور ایک بڑی کتاب کا خمس ایک معتد بہ مقدار ہے جس کی شرح سے یہ مقصود مذکور باحسن واکمل وجوہ حاصل ہو سکتا ہے اور جس کی قوت سے بقیہ کا حل بھی ذرا تدبر سے ممکن ہے اور اسی بناء پر خود ان اجزاء موجودہ میں بھی اخیر کی غزلوں کی شرح میں کسی قدر اختصار ہو گیا ہے کیونکہ اول میں مسائل و اسالیب کلام کا تفصیلی حل مابعد کے اجمالی حل کے لئے مغنی سمجھا گیا۔ غرض اس ردیف الخاء سے آگے لکھنے کا ارادہ نہ تھا سو جس طرح کلید مثنوی ایک دفتر کا جو کہ

سدس المجوع ہے حل اور شرح ہے۔ اسی طرح بحمداللہ اس شرح سے بھی ایک خمس دیوان کا حل بقدر ضرورت ہوگیا جس کے مطالعہ سے انشاء اللہ تعالیٰ علاوہ مناسبت طرز دیوان کے خود مسائل کثیرہ نافعہ فن معلوم ہوجاویں گے۔ پس اب اسی عرض حال پر شرح ہذا کو ختم کرتا ہوں مگر چونکہ اتفاق سے اس کا خاتمہ ایسی غزل پر ہوا ہے جو کہ ظاہراً ایک محبوب مجازی کے متعلق ہے اس لئے بنظر جلالت شان دیوان کہ سر سر حقیقت و عرفان ہے مناسب معلوم ہوا کہ ردیف الدال کے چند اشعار جو کہ عرفان سے بریز اور محبوب حقیقی کے عشق انگیز ہیں اس مقام ختم پر درج کر دئے جاویں اور چونکہ ردیف الدال متن کے نسخہ میں اور غزل سے اور شرح ہذا الشروح کے نسخہ میں اور غزل سے شروع ہے۔ اس لئے دونوں غزلوں کے تین تین شعر اول اور آخر اور وسط کے تبرکاً نقل کر کے اس عرض حال کو ختم کرتا ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ سے اپنے اور منتفعین بالکتاب کے خاتمہ بالخیر کے لئے دعا کرتا ہوں۔

اشعار غزل اول ردیف الدال موافق نسخہ متن

ابر آذاری برآمد باد نوروزی وزید
دور می خواہم و مطرب کہ می گوید رسید

غالباً خواہد کشود از دولتم کارے کہ دوش
من ہمی کردم دعا و صبح آمین میدمید

تیر عاشق کش ندانم بر دل حافظ کہ زد
ایں قدر دانم کہ از شعر ترش خوں می چکید

---

۵ منجملہ لطائف آنست کہ ابتدائے کلام حافظ وایں شعر متقارب المعنی ہست تدلیس ختم بریں نہایت لطافت دارد ۲ منہ

اشعار غزل اوّل ردیف الدال موافق نسخہ شرح

آنانکہ خاک را بنظر کیمیا کنند
آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کنند
بے معرفت مباش کہ در من یزید عشق
اہل نظر معاملہ با آشنا کنند
حافظ مدام وصل میسر نمی شود
شاہان کم التفات بحال گدا کنند

وکان ہذا فی الیوم الرابع من شہر اللہ المحرم ۱۳۳۷ھ ہجریۃ فی بلدۃ تھانہ بھون صینت من الفتن وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین فی السر والعلن ۔

عہ درختم بر شعر ہذا ہم لطیفہ ایست وآن اینکہ از بعضے ثقات شنیدہ ام کہ دربدو حال حافظ تا آن گاہ کہ بمرشدی کامل نرسیدہ بودند بانہام الٰہی حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ رح برای تربیت باطن حافظ در شیراز تشریف آوردند و حافظ را طلبیدند پس نزد رسیدہ حال وختہ بال آمد نظر بر شیخ افتادن ہمان بود این شعر بر زبان روان شدن ہمان حضرت شیخ توجہ خاص نمودند و القاء نسبت فرمودہ را خود گرفتند ازاں وقت حافظ را کمالات وحالات روز افزون رونمود پس ختم برین شعر کہ ابتدای عرفان از ہمیں بود نہایت مناسبت دارد ۱۲ منہ ؎

حقیقۃ الطریقۃ

من

السنۃ الانیقۃ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی نور الارض والسماء، وھو یھدی لنورہ من یشاء والصلوۃ والسلام الاتمان الاکملان علیٰ سیدنا محمدٍ سید الانبیاء من صدرہٖ مشکوٰۃ فیھا مصباح الاھتداء، وھو للذین اٰمنوا ھدی وشفاء، وعلیٰ اٰلہٖ الاتقیاء وصحبہٖ الاصفیاء، وورثتہٗ من العلماء والاولیاء الذین لا تلھیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ واقام الصلوۃ التی تنھیٰ عن الفحشاء، وینفقون فی السراء والضراء، یخافون یومًا تتقلب فیہ القلوب والابصار لیجزیھم اللہ احسن الجزاء، ویزیدھم اللہ من فضلہ واللہ یرزق من یشاء بغیر احصاء، من احبھم واتبعھم کان مع الذین انعم اللہ علیھم من النبیین والصدیقین والشھداء والصلحاء، ومن ابغضھم وعاندھم کان من اھل الشقاء، من الذین اعمالھم للسمعۃ والریاء کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمآن ماء، اولبعدھا عن الصفاء والجلاء والنور والضیاء کظلمات فی بحر لجی یغشٰہ موج من فوقہٖ موج من فوقہٖ سحاب وھباء، ظلماء فوق ظلماء۔

بعد حمد و صلوٰۃ و دعائے ضروری یہ ہے کہ ہر مسلمان پر بعد تصحیح عقائد و اصلاح اعمال ظاہری فرض ہے کہ اپنے اعمال باطنی کی اصلاح کرے۔ قرآن مجید میں بے شمار آیات اور حدیث میں بے انتہا روایات اس کی فرضیت پر صراحۃً دال ہیں۔ گو اکثر اہل ظاہر بسبب پابندی ہوا و ہوس اس دلالت سے غافل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ قرآن و حدیث میں زہد و قناعت و تواضع و اخلاص

صبر وشکر وحب الٰہی ورضا بالقضا و توکل وتسلیم وغیرہ ذالک کی فضیلت اوران کی تحصیل کی تاکید اوران کے اضداد حب دنیا وحرص وتکبر وریا وشہوت وغضب وحسد وغیرہا کی مذمت اوران پر وعید وارد ومذکور ہے۔ پھران کے مامور بہ اوران کے منہی عنہ ہونے میں کیا شبہ رہا اور یہی معنی ہیں اصلاح اعمال باطنی کے اور یہی مقصود اعلیٰ ہے طریقت میں جس کا فرض ہونا بلا اشتباہ ثابت ہے اور اسی کے ساتھ تجربہ اس کا بھی شاہد ہے کہ اس اصلاح کا مدار اعظم عادۃ اللہ میں صحبت وخدمت و اطاعت ان حضرات کی ہے جو اپنی اصلاح کر چکے ہیں اور جہاں صحبت ظاہری میسر نہ آوے تو صحبت معنوی یعنی ان حضرات کے حالات و حکایات کا مطالعہ قائم مقام صحبت ظاہری کے ہوکر کسی درجہ میں کفایت کر سکتا ہے۔ اور یہی راز ہے کہ نصوص میں بکثرت صحبت نیک کی ترغیب اور صحبت بد سے ترہیب آئی ہے اسی طرح آیات واحادیث میں مقبولان الٰہی کے قصص جابجا آئے ہیں اور یہ بھی بشہادت تجربہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ تاثیر صلحا کی صحبت ظاہری یا معنوی کی موقوف ہے اس پر کہ ان کے ساتھ عقیدت ومحبت ہو ورنہ عمر بھر بھی کچھ نفع نہیں ہوتا اور جس طرح کہ اہل اصلاح کی صحبت نافع ومفید ہے۔ اسی طرح اہل فساد کا قرب اور تعلق خاطر مضر اور مہلک ہے اور اس زمانہ میں بوجہ قلت علم وبوجہ غلبہ ہوائے نفسانی اصلاح باطنی کی طرف اول تو اکثر کو التفات ہی نہیں۔ پھر اگر کسی کو خیال بھی ہوتا ہے اور اس ضرورت سے کسی کی صحبت کا جویا ہوتا ہے تو چونکہ اکثر طبائع میں اعتدال علمی وعملی بہت کم ہے یا تو تشدد وتعصب زیادہ ہے اور یا مداہنت وضعف دینی بڑھا ہوا ہے۔ اس لئے دو امر قوی مانع طریق وسد راہ ہو جاتے ہیں۔ متشددین تو کاملین واہل حق کے بعض اقوال یا افعال یا احوال کی کنہ اور لم نہ سمجھنے سے ان کو مخالف سنت قرار دے کر ان سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں اور ان کی برکات سے محروم رہتے ہیں بلکہ بعض اوقات گستاخی وبے ادبی کر کے اپنی عاقبت کو پرخطر کر لیتے ہیں اور مداہنین اور ضعیف الاعتقاد لوگ ناقصین واہل باطل کے تمام اقوال وافعال واحوال کو بلا تطبیق شریعت دل وجان سے قبول کر کے ان کی صحبت وخدمت اختیار کر کے اوران کے محب و معتقد بن کر اپنا دین ضائع کر بیٹھتے ہیں اس لئے ضرورت واقع ہوئی کہ قرآن وحدیث سے

طریقت کی حقیقت دکھلادی جاوے تاکہ اس کے بعد اہل کمال پر انکار نہ ہو اور ناقصین پر اعتقاد نہ ہو متشددین کا افراط کہ بعضے ان میں باوجود تحقیل علم کے کاملین کو ناقص اور ان کی حالت کو خلاف شریعت اور یہ کہ دین میں اس کی کچھ اصل نہیں گمان کرتے ہیں رفع ہو جاوے اور سست اعتقادوں کی تفریط کہ ناقصین اور مبطلین کو کامل اور ان کی حالت کو باوجود خلاف شریعت ہونے کے عین حقیقت اور یہ کہ عین قرب و وصل ہے سمجھتے ہیں دفع ہو جاوے اور امر حق کہ اعتدال بین الافراط والتفریط ہے متعین و متحقق ہو جاوے۔ یہ رسالہ جس کا نام بمقتضائے مضمون مزبور کے حقیقۃ الطریقۃ من السنۃ الانیقۃ رکھا گیا ہے۔ بعد فراغ رسالہ الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد کے لکھا گیا ہے اور دونوں رسالوں میں مجاورت زمانی کے ساتھ مشارکت معانی بھی ہے کہ دونوں میں اتباع کاملین کا مضمون ہے۔ ایک میں اصلاح ظاہری کے اعتبار سے دوسرے میں اصلاح باطنی کے اعتبار سے۔ اور اصل رسالہ کے اول میں ایک مقدمہ ہے۔ اور آخر میں ایک خاتمہ اور درمیان کے مضامین جن کے ابواب کی مجمل فہرست مقدمہ میں آتی ہے۔ مقاصد ہیں۔

مقدمہ

اوپر تمہید میں گذر چکا ہے کہ مقصود اصلی اس طریق باطن میں اصلاح اعمال باطنی ہے اور ان اعمال کو اصطلاح میں اخلاق[1] و مقامات کہتے ہیں لیکن جس طرح ہر مقصود کے ساتھ اس کے کچھ متعلقات بھی ہوا کرتے ہیں، اسی طرح اس اصلاح مذکور کے ساتھ بھی بہت سے امور اس کے متعلق ہیں۔ پھر ان متعلقات میں سے بعض امور وہ ہیں جو بمنزلہ ثمرات غیر اختیاریہ اصلاح مذکور کے ہیں، ان کو اصطلاح میں احوال[2] کہتے ہیں اور بعض امور ان ثمرات کے معین و بمنزلہ اسباب حصول ہیں ان کو اشغال[3] کہتے ہیں اور بعض امور کسی اشتباہ کا دفع یا کسی مرض باطنی کا علاج یا کسی عمل کا طرز و طریق ہے اس کو تعلیمات[4] سے تعبیر کرنا مناسب ہے اور بعض امور اختیاری یا غیر اختیاری ان ثمرات کے آثار ظاہری ہیں، ان کو علامات[5] سے تعبیر کرنا زیبا ہے اور بعض امور از قبیل نصوص ان اخلاق و صفات محمودہ پر بشارت دینے والے ہیں ان کو فضائل[6] کہنا لائق ہے اور بعض امور از قسم افعال اختیاریہ بمنزلہ امور طبعیہ اس قوم کے ہیں۔ ان کو عادات[7] و آداب کہنا مناسب ہے۔ اور بعض افعال از قسم افعال مباحہ مبنی بر بعض مصالح غیر ضروریہ ہیں ان کو رسوم[8] کہا جاوے تو بہتر ہے اور بعض امور محض تحقیقات علمیہ ہیں ان کو مسائل[9] کہنا چاہیئے اور بعض امور از قسم عبارات ہیں ان کو اقوال[10] کہنا چاہیے اور بعض امور ظاہر نظر میں حدود جواز سے متجاوز معلوم ہوتے ہیں اگر واقع میں وہ داخل حدود ہیں تو ان کی نسبت جو تاویل اور تطبیق کی جاوے اس کو توجیہات[11] کہنا خوب ہے اور اگر واقع میں بھی خارج حدود ہیں تو اس میں تنبیہ کی حاجت ہے جس کو اصلاح[12] کہنا چاہیئے اور بہت کم ایسے امور رہ گئے ہوں گے کہ ان کلیات میں سے کسی کی فرد نہ ہوں ان کو متفرقات[13] کہا جاوے گا

پس کل مقاصد و متعلقات کی مجمل فہرست یہ ہوئی۔ اخلاق[1]۔ احوال[2]۔ اشغال[3]۔ تعلیمات[4]۔ علامات[5]۔ فضائل[6]۔ عادات[7]۔ رسوم[8]۔ مسائل[9]۔ اقوال[10]۔ توجیہات[11]۔ اصلاح[12]۔ متفرقات[13]

ان مضامین میں سے جن کا مدلول نصوص اور قرآن و حدیث میں مذکور ہونا ظاہر و مشہور ہے ان میں چونکہ التباس نہیں ہوتا جو منشا ہے افراط و تفریط کا اس لئے ان سے تعرض کرنے کی احتیاج نہ ہوئی و نیز کتب فن میں مع دلائل وہ مدون بھی ہیں اور جن کا مدلول و مذکور ہونا غیر ظاہر و غیر مشہور ہے وہ محل التباس و مظنۂ اشتباہ ہو سکتے تھے اور ہوتے ہیں اس لئے اس رسالہ میں صرف ایسے امور کے اثبات کے لئے نصوص احادیث جمع کئے گئے ہیں۔ جن کے ترجمہ کے بعد ف لکھ کر اثبات کی تقریر کر دی ہے اگرچہ ایسے کل امور کا اس میں استیعاب و احاطہ نہیں کیا گیا اور نہ آسانی سے ہو سکتا تھا۔ لیکن تاہم ایک ایسا معتدبہ ذخیرہ ہے جس میں اکثر مہمات کی تحقیق ہو گئی ہے اور بقیہ امور کا قیاس کر لینا ان پر چنداں دشوار نہیں رہا اور ہر چند کہ مقتضا ترتیب کا یہ تھا کہ ان سب ابواب کے اصول و ماخذ جدا جدا علی سبیل التعاقب لکھے جاتے مگر اولاً اپنی تسہیل ثانیاً ناظرین کی تنشیط کے لئے سب کو مخلوط لکھتا چلا گیا۔ لیکن اس قدر رعایت پھر بھی رکھی گئی کہ ہر حدیث یا آیت کے بعد کہ وہی مقاصد ہیں اس رسالہ کے جس جزئی کا اثبات مقصود ہؤا۔ استدلال سے قبل اس کے عنوان کلی کو تصریحاً لکھ دیا پھر استدلال کی تقریر کر دی اور حاشیہ پر بھی مقابلہ میں ف لکھ کر اس کے اوپر وہ عنوان کلی اور نیچے وہ جزئی لکھ دی گئی تاکہ اول نظر ہی میں معلوم ہو جاوے کہ اس مقام پر فلاں کلی کی فلاں جزئی کا اثبات کیا گیا ہے۔ اب اگر کسی وقت ان مضامین کو مرتب کرنا مصلحت معلوم ہو تو عنوانات مذکورہ کو متن یا حاشیہ کے مواضع متفرقہ سے بآسانی مجتمع کر کے مرتب کر لینا ممکن ہے۔ واللہ اسال التوفیق فی کل عمل۔ والعصمۃ من الخلل والزلل۔

حدیثِ اوّل

عند النسائی فی حدیث عمرؓ بن الخطابؓ حین جاء جبرئیل علیہ السّلام یسال عن امور الدین قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانہ لجبرئیل علیہ السلام نزل فی صورۃ دحیۃ الکلبی ذبیر کلکتہ مع ترجمہ۔ نسائی کی روایت میں اس حدیث میں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کچھ مسائل دین پوچھنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے تھے یہ بھی مذکور ہے کہ وہ جبرئیل علیہ السلام

تھے کہ حضرت دحیہ کلبی کی صورت میں نازل ہوتے تھے۔ ف مسئلہ تمثل کہ کوئی ذات باوجود بقاء اپنی حالت وصف کے کسی دوسری صورت میں ظہور کرے اس کو تمثل کہتے ہیں اور اس دوسری صورت کو صورت مثالی کہتے ہیں خواب ومکاشفات میں تو اکثر اشیاء متمثل ہوتی ہیں اور خرق عادت کے طور پر کبھی بیداری میں بھی تمثل ہوتا ہے۔ اس حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام صورت بشریہ میں متمثل ہوئے یہ نہ تھا کہ فرشتہ سے آدمی بن گئے ورنہ استحالہ وانقلاب ہوتا قرآن مجید بھی اس کا مثبت ہے قال اللہ تعالیٰ فتمثل لھا بشرا سویا حضرت جبرئیل علیہ السلام حضرت مریم علیہا السلام کے روبرو ایک صحیح سالم البشر کی شکل میں متمثل ہوگئے اور اس سے ہوا (تناسخ کا دھوکا نہ ہوجاوے کیونکہ تمثل میں ذات کو اپنی کسی حالت سے انتقال نہیں ہوتا اور تناسخ میں روح کا منتقل ہونا اعتبار کیا گیا۔

۴۲ حدیث دوم عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم المهاجر من هجر ما نهی الله عنه اخرجه الخمسة (تیسیر کلکتہ ص۱) ترجمہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مہاجر (حقیقی) وہ شخص ہے جو ترک کردے ان امور کو جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم وترمذی وابوداؤد ونسائی نے

ف (مسئلہ) مقصودیت معنی۔ حضرات صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ظاہر بدون باطن کے قابل اعتبار نہیں اور مقصود اعمال سے ان کے حقائق ومعانی ہیں اس حدیث میں اس پر صاف دلالت ہے کہ اگر کوئی شخص ظاہراً ہجرت کرے مگر جو اصلی غرض ہے ہجرت سے کہ نامرضیات حق سے کنارہ کرنا اس کا اہتمام نہ کرے تو وہ حقیقۃً مہاجر نہیں لیکن اس سے کوئی نہ سمجھ جاوے کہ ظاہر محض غیر مقصود ہے اصل یہ ہے کہ ہر باطن کے لئے جو ظاہر شارع نے تجویز کیا ہے بدون اس ظاہر کے وہ باطن حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔

۴۳ حدیث سوم عن ابن مسعودؓ قالوا یا رسول اللہ ان احدنا لیجد فی نفسہ

الیٰ نفسہٖ مالان یحترق حتی یصیر حممۃ او یخر من السماء الی الارض احب الیہ من ان یتکلم بہٖ قال ذاک محض الایمان رواہ مسلم (تیسیر کلکتہ ص ۱) ترجمہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صحابہ نے عرض کیا یا رسول ہم میں سے بعض بعض اپنے دل میں ایسے وساوس پاتا ہے کہ اگر جل کر کوئلہ ہو جائے یا آسمان سے زمین پر گر جاوے یہ زیادہ گوارا ہے۔ اس سے وسوسہ کو زبان پر لاوے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ خالص ایمان کی علامت ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔ ف (تعلیم، عدم التفات الی الخطرات) خطرات وساوس کے دفع میں کاوش یا مبالغہ کرنا یا اس کے حزن میں مبتلا ہو جانا سالک کو بہت پریشان کرتا ہے محققین اسی حدیث کے موافق اس کا یہی علاج کرتے ہیں کہ اس کا غیر مضر ہونا سمجھا کر اس کو بے فکر کر دیتے ہیں اور اس سے مثا دفع بھی ہو جاتا ہے۔

عدم التفات الی الخطرات

۴ **حدیث چہارم**۔ عن عوف بن مالک الاشجعی قال کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسعۃ او ثمانیۃ او سبعۃ فقال الا تبایعون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبسطنا ایدینا وقلنا علام نبایعک یا رسول اللہ قال علی ان تعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہٖ شیئا وتصلوا الصلوات الخمس وتسمعوا وتطیعوا واسر کلمۃ خفیۃ قال ولا تسئلوا الناس شیئا فلقد رایت بعض اولئک النفر یسقط سوط احدھم فما یسال احدا یناولہ ایاہ۔ اخرجہ مسلم وابوداؤد والنسائی (تیسیر کلکتہ ص ۱۱) ترجمہ حضرت عوف بن مالک اشجعی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے تو آدمی تھے یا آٹھ یا سات۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت نہیں کرتے ہم نے اپنے ہاتھ پھیلا دیئے اور عرض کیا کہ کس امر پر آپ کی بیعت کریں یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا کہ ان امور پر کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک مت کرو اور پانچوں نمازیں پڑھو۔ اور (احکام) سنو اور مانو اور ایک بات آہستہ فرمائی وہ یہ کہ لوگوں سے کوئی چیز مت مانگو۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے ان حضرات میں سے بعض کی یہ حالت دیکھی ہے کہ اتفاقاً

چابک گر پڑا تو وہ بھی کسی سے نہیں مانگا کہ اٹھا کر ان کو دیدے روایت کیا اس کو مسلم اور ابوداؤد اور نسائی نے۔ **ف مسئلہ۔ بیعت طریقت و اصلاح اعمال**

بیعت طریقت

حضرات صوفیہ کرام میں جو بیعت معمول ہے جس کا حاصل معاہدہ ہے التزام احکام و اہتمام اعمال ظاہری و باطنی کا جس کو ان کے عرف میں بیعت طریقت کہتے ہیں بعض اہل ظاہر اس کو اس بنا پر بدعت کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں۔ صرف کافروں کو بیعت اسلام اور مسلمانوں کو بیعت جہاد کرنا معمول تھا مگر اس حدیث میں اس کا صریح اثبات موجود ہے کہ یہ مخاطبین چونکہ صحابہ ہیں اس لئے یہ بیعت اسلام یقیناً نہیں کہ تحصیل حاصل لازم آتا ہے اور مضمون بیعت سے ظاہر ہے کہ بیعت جہاد بھی نہیں بلکہ بدلالت الفاظ معلوم ہے کہ التزام و اہتمام اعمال کے لئے ہے پس مقصود ثابت ہوگیا ہے۔ **ف عادۃ۔ تعلیم خفی للمصلحۃ**۔ اکثر مشائخ کی

تعلیم خفی للمصلحۃ

عادت ہے کہ مریدین کو خلوت میں خفیہ تعلیم فرماتے ہیں۔ کبھی تو یہ سبب ہوتا ہے کہ وہ امر عام فہم نہیں ہوتا اس کے اظہار میں افتنان و اضلال عوام کا ہے اور کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ خفیہ تعلیم دلیل خصوصیت و اہتمام ہے۔ اس میں طالب کے دل میں زیادہ وقعت اور منزلت ہوتی ہے اور یہ بھی نفع ہے کہ دوسرے طالبین اس کو سن کر حرص و تقلید نہ کریں جن کی حالت کے مناسب دوسری تعلیم ہے۔ سو اس حدیث میں اس عادت کی اصل پائی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک امر خفی طور سے فرمایا جس میں علاوہ بعض مصالح مذکورہ کے عجب نہیں کہ علی الاطلاق اس کے واجب نہ ہونے کی طرف اشارہ ہو کیونکہ امور واجبہ کا مقتضا اعلان ہے بہر حال مطلق مصلحت سے اخفا ثابت ہوگیا۔ **ف (مسئلہ) مبالغہ در امتثال امر شیخ**۔ اکثر مریدین کا مقتضای

مبالغہ در امتثال امر شیخ

طبیعت ہوتا ہے کہ مرشد کے احکام ماننے میں اس قدر مبالغہ کرتے ہیں کہ رعایت معنی کے ساتھ مدلول ظاہر الفاظ تک کا لحاظ رکھتے ہیں۔ اس حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ امر یقینی ہے کہ مراد منع کرنا تھا دوسرے کی چیز مانگنے سے نہ کہ اپنی چیز بطور استعانت مانگنے سے مگر چونکہ لفظ فی نفسہ اس کو متحمل تھا گو وہ احتمال قرائن کی وجہ سے یقیناً منفی ہے

اس احتمال لفظی کی رعایت سے اپنی چیز مانگنے کی بھی احتیاط رکھے جیسا دوسری حدیث میں ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اثنائے خطبہ میں فرمایا کہ بیٹھ جاؤ ایک صحابی دروازہ سے آرہے تھے سن کر وہاں ہی بیٹھ گئے۔ حالانکہ مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تھا کہ اندر آکر موقع پر بیٹھ جاؤ۔ کھڑے مت رہو نہ یہ کہ آؤ بھی مت۔ یہ شعبہ ہے غایت احترام و تادب شیخ کا جو کہ استفادہ باطنی کے لئے شرط اعظم ہے۔

۷۵ **حدیث پنجم**۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت ما مس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ید امرأۃ قط الا ان یاخذ علیہا فاذا اخذ علیہا فاعطتہ قال اذھبی فقد بایعتک رواہ الشیخان وابوداؤد (تیسیر گفتہ ص ۱۱) ترجمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی عورت کے ہاتھ کو کبھی نہیں البتہ صرف زبانی بیعت لے لیتے تھے۔ جب زبانی عہد لینے پر وہ عہد دے دیتی فرماتے کہ جاؤ میں نے تم کو بیعت کر لیا۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم و ابوداؤد نے۔ **ف اصلاح مصافحہ نہ کردن بازنان در بیعت**۔ بعض ناواقف یا بے احتیاط درویش عورتوں سے دست بدست بیعت لیتے ہیں یہ عمل بالکل ناجائز ہے۔ بلا ضرورت اجنبی عورت کے بدن پر ہاتھ لگانا گناہ ہے اور اس حدیث میں اس عمل کا ابطال اور رد ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون مزکی اور عفیف ہوگا۔ جب آپ نے اس میں احتیاط فرمائی تو دوسرے کسی پیر کو باپ یا فرشتہ سمجھ کر ایسی بے تکلفی و بے پردگی کو کیونکر گوارا کیا جا سکتا ہے۔ حقیقت بیعت کی محض معاہدہ ہے سو زبانی کافی ہے۔ مشائخ متاخرین نے تقویت اتصال کے لئے و نیز تسکین قلب عوام کے لئے کپڑے کا ایک گوشہ تو لیا اور دوسرا گوشہ مرید کو دے دیا کر لیا ہے اس کا مضائقہ نہیں بلکہ اگر مرد کے لئے بھی بلا ضرورت یا بلا ضرورت زبانی بیعت پر اکتفا کیا جاوے مضائقہ نہیں لیکن چونکہ ہاتھ میں ہاتھ لینا بیعت کی ایک مسنون ہیئت ہے اور مرد میں اس سے کوئی امر مانع نہیں لہذا معنی اور صورت کا جمع کر لینا اولیٰ ہے۔

اصلاح مصافحہ نہ کردن بازنان در بیعت

۴۶ حدیث ششم عن ابی ہریرۃ انہ دخل السوق فقال اراکم ھٰھنا ومیراث محمد صلی اللہ علیہ وسلم یقسم فی المسجد فذھبوا وانصرفوا وقالوا ما رأینا شیئًا یقسم رأینا قوما یقرؤن القرآن قال فذالکم میراث نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم رواہ رزین (تیسیر کلکتہ ص۱۳) ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ سے روایت ہے کہ وہ بازار میں تشریف لے گئے اور لوگوں سے فرمایا کہ میں تم کو یہاں دیکھتا ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث مسجد میں تقسیم ہو رہی ہے۔ یہ سن کر لوگ ادھر چلے اور پھر لوٹ آئے اور کہنے لگے ہم نے تو کچھ بھی تقسیم ہوتے نہیں دیکھا۔ صرف ایک قوم کو دیکھا کہ قرآن کے پڑھنے میں لگ رہے ہیں آپ نے فرمایا یہی تو میراث ہے تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ روایت کیا اس کو رزین نے۔ ف (عادۃ) ادائے مقصود بہ موزوں عبارات غیر ظاہرہ برائے مصلحتے۔ اکثر بزرگوں کی تقریر و تحریر میں بعض مضامین خلاف ظاہر پائے جاتے ہیں جن کی توجیہ و مراد سننے کے بعد بالکل صحیح و مطابق واقع کے ثابت ہوتے ہیں کبھی اس کا سبب غلبہ حال ہوتا ہے کبھی قصداً اخفاء عوام سے کبھی تشویق و ترغیب طالب کی کہ ابہام سے شوق تعیین ہوتا ہے اور بعد شوق جو تعیین ہوتی ہے وہ اوقع فی النفس ہوتی ہے۔ اس حدیث میں اس عادت کا اثبات ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے مصلحت تشویق کے لئے اول ابہاماً فرمایا جس سے ایہام معنی غیر مقصود کا ہوا۔ حتیٰ کہ واپسی کے بعد لوگوں نے تکذیب بھی کی مگر بعد تفسیر معلوم ہوا کہ کلام صادق ہے پس عبارات موہمہ دیکھ کر کسی صاحب کمال یا صاحب حال پر جرح و قدح نہ کرے کہ مثمر حرمان ہے۔

۴۷ حدیث ہفتم عن ابی بن کعب قال کان رجل من الانصار بیتہ اقصی بیت فی المدینۃ فکان لا تخطئہ الصلوٰۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فتوجعنا لہ فقلت لہ یا فلان لو انک اشتریت حمارا یقیک من الرمضاء ویقیک من ھوام الارض قال امَ واللہ ما احب ان بیتی مطنب ببیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم قال فحملت بہ حملا حتیٰ اتیت نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرتہ

قال فدعاہ فقال لہ مثل ذالک وذکرانہ یرجو فی اثرہ الاجر فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لک ما احتسبت رواہ مسلم ج ۱ ص ۲۳۵ مجتبائی

ترجمہ۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص انصار میں سے تھے جن کا گھر مدینہ میں بہت دور تھا۔ پھر بھی کوئی نماز ان کی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فوت نہ ہوتی۔ ہم لوگوں کو ان کے حال پر ترس آیا میں نے ان سے کہا کہ میاں فلانے کیا خوب ہو اگر تم ایک دراز گوش خرید لو کہ تم کو گرم کنکر پتھر سے بچا دے اور حشرات الارض سے بھی حفاظت رہے وہ شخص کہنے لگے یاد رکھو میں اس کو پسند نہیں کرتا کہ میرا گھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دولت خانہ سے متصل ہو حضرت ابی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کہنے کا مجھ پر بار عظیم ہوا حتیٰ کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارک میں حاضر ہوا۔ اور سب قصہ بیان کیا۔ آپ نے ان کو بلایا۔ انہوں نے ویسا ہی جواب دیا اور یہ عرض کیا کہ میں اپنے قدم سے چلنے میں امید ثواب کی رکھتا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تم کو وہی ملے گا جس کا تم خیال رکھتے ہو۔ روایت کیا اس کو مسلم نے ف فائدہ اداء مقصود بر موز مثل سابق اس میں بھی وہی تقریر ہے جو ابھی اس سے اوپر کی حدیث کے ذیل میں گذری۔ دیکھئے ان انصاری صحابی نے ایسے عنوان سے یہ مضمون ادا کیا جس کے الفاظ نہایت ناگوار تھے اور اسی وجہ سے حضرت ابی بن کعب پر گراں گزرا عجب نہیں کہ اپنے اخلاص کے اخفاء کے لئے اس طرز کو اختیار کیا ہو یا اسی طرح کی اور کوئی مصلحت ہو۔ آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دریافت فرمانے پر مقصود اصلی واضح ہوا۔ آپ سے اخفاء کی کوئی وجہ نہ تھی

ماحال دل را با یار گفتم   نتواں نہفتن درد از طبیباں

تنبیہ۔ لیکن بلا کسی مصلحت معتدبہ کے ایسا عنوان موہم استعمال کرنا بنص لاتقولوا راعنا ونحو ذلک ممنوع ہے۔

۶۸ حدیث ہشتم۔ عن حنظلۃ بن الربیع الاسیدی کاتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لقینی ابوبکر فقال کیف انت قلت نافق حنظلۃ قال سبحان اللہ

ادائے مقصود برموز ۶۶۷

ما تقول قلت نکون عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکرنا بالنار والجنۃ کانا رای عین فاذا خرجنا من عندہ عافسنا الازواج والاولاد والضیعات ونسینا کثیراً قال واللہ انی لاجد مثل ھذا فانطلقا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذکر لہ ذالک فقال والذی نفسی بیدہ لو تدومون علی ما تکونون عندی او فی الذکر لصافحتکم الملئکۃ علی فرشکم وفی طرقکم ولاکن یا حنظلۃ ساعۃ وساعۃ ثلث مرات اخرجہ مسلم والترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۱۵)

ترجمہ حضرت حنظلہ بن ربیع اسیدی کاتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ مجھ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ملے اور پوچھا کہ اے حنظلہ کیسے ہو میں نے کہا کہ حنظلہ (یعنی میں) تو منافق ہو گیا۔ انہوں نے (تعجب سے) فرمایا سبحان اللہ کیا کہتے ہو میں نے کہا کہ (اس لئے منافق کہتا ہوں کہ) ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جو ہوتے ہیں اور آپ ہم کو دوزخ بہشت یاد دلاتے ہیں تو اس وقت ایسے ہوتے ہیں گویا کھلی آنکھوں ان کو دیکھ رہے ہیں پھر جب آپ کے پاس سے آتے ہیں تو بیوی بچوں اور معاملات جائداد میں آلودہ ہو جاتے ہیں اور ان میں سے بہت سی باتوں کا خیال بھی نہیں رہتا وہ فرمانے لگے واللہ ایسی حالت تو میں بھی پاتا ہوں پھر دونوں صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف چلے اور آپ سے اس کا ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے جس حالت پہ میرے پاس ہوتے ہو اگر تم لوگوں کو اس پر یا یہ فرمایا کہ ذکر میں دوام ہو جاوے تو تم سے بستروں پر اور سڑکوں پر ملائکہ مصافحہ کرنے لگیں لیکن اے حنظلہ ایک ساعت کیسی ایک ساعت کیسی۔ یہ مضمون آپ نے تین بار فرمایا۔ روایت کیا اس کو مسلم اور ترمذی نے

ف عادۃ خودرا یا نفس را کافر وغیرہ گفتن۔ بعضے اسباب بعض بندگوں کے کلام میں اپنے کو کافر کہدینا یا نفس کو کہ اس کی حقیقت بھی عین اس شخص کی ذات ہے (بعض صفات ذمیمہ کے اعتبار سے) کافر کہدینا خواہ بعض اعمال سیئہ واحوال ردیہ کے اعتبار سے یا کسی خاص اصطلاح کے اعتبار سے پایا جاتا ہے جس پر ظاہر نظر میں

عادۃ خودرا کافر گفتن

شبہ ہوتا ہے کہ جو شخص اپنے کو کافر کہے وہ مسلمان کب رہ سکتا ہے۔ اس حدیث میں اس عادت کی اصل پائی جاتی ہے کہ حضرت حنظلہ نے عدم دوام غلبہ حال کے اعتبار سے اپنے کو منافق کہدیا جو یقیناً معنی حقیقی شرعی میں مستعمل نہیں کیونکہ اس کے لوازم سے کفر بمعنی تکذیب اللہ ورسول کے ہے بلکہ محض اختلاف حالت غیبت وحضور میں تشبیہ کا لحاظ کر کے اصطلاح خاص پر بناء کر کے مجازاً کہدیا۔ اسی کی نظیر دوسری اصطلاح بھی ہے جس کا اعتبار کر لیا جاوے مثلاً فانی پر باعتبار معنی ستر کے کہ مدلول لغوی کفر کا اور مناسب حال فنا کے ہے کافر اطلاق کر دیا جاتا ہے کذا سمعت مرشدی پس ان اصطلاحات پر کسی کی تکفیر یا تفسیق نہیں ہو سکتی۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں جو کہ جواباً آیا ہے اس مجاز کا رد نہیں ہے بلکہ اس کی بناء کے مذموم ہونے کی نفی ہے۔ **ف حال مشاہدہ** کسی امر کے استحضار اور خیال کا قلب پر غالب اور قوی ہو جانا مشاہدہ کہلاتا ہے اس حدیث میں اس کا اثبات ہے کہ حضرت حنظلہ نے جنت دوزخ کی یاد کی نسبت یہ فرمایا کہ گویا کھلی آنکھوں دیکھنے لگتے ہیں آہ۔ مراد اس سے یہی غلبہ استحضار ہے اور مشاہدہ کے لغوی معنی مراد نہیں ہوتے بعضے ناواقفی سے غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔ **ف متفرق برکت صحبت شیخ** جس طرح مجاہدات وریاضات سے کسی کیفیت کا ورود ہوتا ہے اسی طرح شیخ کی صحبت اور خطاب سے بھی ہو جاتا ہے گو اس کو مثل اثر ریاضت کے رسوخ اور بقاء نہیں ہوتا چنانچہ حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ خدمت مبارک سے علیحدہ ہو کر تعلقات میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بہت سی باتیں یاد نہیں رہتیں اس سے ناشی ہے اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اس نسیان کا سبب اشتغال تعلقات تھا کیونکہ خود یہ تعلق اور اشتغال بھی مبنی غیبت وضعف وارد پر ہے جس کا سبب وہی بعد خدمت نبوی ہے۔ **ف حال کشف ملکوت**۔ اشغال ومراقبات سے جب نفس میں یکسوئی واستغراق غالب ہوتا ہے حسب مناسبت فطریہ احیاناً ملکوت وغیرہ کا انکشاف ہو جاتا ہے اس حدیث سے اس کا امکان بلکہ وقوع معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

حال مشاہدہ

برکت صحبت شیخ

کشف ملکوت

ارشاد فرمایا کہ ملائکہ تم سے مصافحہ کرتے۔ اس میں انکشاف سے بھی زیادہ ملاقات و مماسّت کا اثبات ہے۔ ف مسئلہ متضمن تعلیم تلوین و عدم دوام غلبہ حال اکثر سالکین اس سے پریشان ہوتے ہیں کہ ہماری فلاں حالت ضعیف ہوگئی یا فلاں کیفیت زائل ہوگئی شاید ہم کو تنزل ہوگیا ہو اور اس سے مایوس اور شکستہ دل ہوجاتے ہیں شیوخ کاملین نے ان کی غلطی رفع کرنے کے لئے تحقیق فرمادیا ہے کہ حالات کا غلبہ دائم نہیں ہوتا بالخصوص مبتدی کہ اس کو بہت تغیر و تبدل پیش آتا ہے جس کو تلوین کہتے ہیں اور اہل تمکین کی بھی حالت میں ان کے مرتبے کے موافق تفاوت ہوتا ہے۔ اس حدیث سے اس کا بھی اثبات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک ساعت کیسی ایک ساعت کیسی غرض یہ لوازم سلوک سے ہے مضر نہیں اس سے پریشان نہ ہونا چاہیئے کہ وہ پریشانی البتہ مضر ہے

تشخیص مصافحہ ملائکہ متضمن تعلیم تلوین و عدم دوام غلبہ حال

۷۹ حدیث منہم۔ عن انس قال دخل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم المسجد فاذا حبل ممدود بین الساریتین فقال ما ھذا قالوا حبل لزینب فاذا فترت تعلقت بہ فقال لا حلوہ لیصل احدکم نشاطہ فاذا فتر فلیقعد اخرجہ البخاری وابوداؤد والنسائی (تیسیر کلکتہ ص ۱۵) ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے تو دیکھتے کیا ہیں کہ ایک رسی دو ستونوں کے درمیان میں تنی ہوئی بندھی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ یہ کیا چیز ہے، حاضرین نے عرض کیا کہ یہ حضرت زینب کی رسی ہے۔ جب وہ (عبادت سے) ماندہ و خستہ ہوجاتی ہیں تو اس سے لگ جاتی ہیں۔ آپ نے فرمایا کچھ نہیں اس کو کھول ڈالو (نفل) نماز طبیعت کی تازگی تک پڑھنا چاہیئے اور جب ماندگی اور تعب ہونے لگے تو بیٹھ جانا چاہیئے روایت کیا اس کو بخاری اور ابوداؤد اور نسائی نے۔ ف تعلیم توسط فی المجاہدہ ائمہ سلوک نے اتفاق کیا ہے کہ مجاہدہ و ریاضت میں اس قدر افراط اور غلو نہ کرے کہ طبیعت تنگ ہوجاوے یا صحت میں فتور پڑجاوے۔ اس حدیث میں اس تعلیم کی تصریح موجود ہے اور جن حضرات سے اس کی کثرت اور مبالغہ منقول ہے ان پر شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ غلبۂ شوق و قوت محبت میں ان کو فتور و سستی و تنگی عارض نہ ہوتی تھی اور حدیث میں قعود کو فتور پر مرتب فرمایا ہے۔

تعلیم توسط فی المجاہدہ

حدیث دہم۔ عن انس قال خط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطا و قال ھذا الانسان وخط الی جانبہ خطا و قال ھذا اجلہ وخط اخر بعیدًا منہ و قال ھذا الامل فبینما ۱۰م
ھو کذالک اذجاءہ الاقرب اخرجہ البخاری والترمذی (تیسیر کلکتہ ص۲)

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط کھینچکر اس کی نسبت فرمایا کہ یہ انسان ہے اور ایک خط اس کے قریب کھینچ کر فرمایا کہ یہ اس کی موت ہے اور ایک خط اس سے دور کھینچکر فرمایا کہ یہ انسان کی آرزو اور امنگ ہے پس انسان اسی حالت میں رہتا ہے (کہ آرزو پوری کروں) دفعتہً پاس آنیوالی چیز یعنی موت آ پہونچتی ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری اور ترمذی نے۔

ف توجیہ دریا و آفتاب وغیرہ گفتن ذات و صفات حق اہتے بزرگوں کے کلام میں خصوص نظم میں ذات و صفات حق تعالیٰ پر کہیں دریا کا اطلاق آیا ہے کہیں آفتاب و ماہتاب کا جس پر قدیم کو حادث کہدینے کی قباحت اور سوء ادب کے علاوہ بطلان اتحاد اور غلطی حمل میں المتباینین وغیرہ محذورات ظاہراً لازم آتے ہیں اور توجیہ اور وجہ تصحیح اس کی یہ ہے کہ مقصود تمثیل و تشبیہ ہے نہ اتحاد اور تشبیہ میں کچھ محذور نہیں۔ کمشکوٰۃ فیہا مصباح خود قرآن میں ہے نہایت مافی الباب یہ کہ کوئی کلمہ دال علی التشبیہ کلام میں مذکور نہیں لیکن حذف کردینا اس کا کلام فصحا میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ سو یہ حدیث اس حذف کی تائید و تقویت میں صریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطوط کی طرف اشارہ فرما کران کو انسان اور اجل اور امل بتلادیا۔ یوں نہیں فرمایا کالانسان کالاجل کالامل حالانکہ مقصود یہی ہے پس صحت اطلاق یقیناً ثابت ہوئی۔ البتہ دو امر قابل تحقیق باقی رہے۔ ایک یہ کہ تشبیہ و تمثیل کے لئے وجہ تشبیہ و مناسبت کا تحقق ضروری ہے سو وہ کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ حسب تصریح محققین اسماء و صفات الٰہیہ توقیفی موقوف علی اذن الشارع ہیں سو ان اطلاقات خاصہ کا اذن کہاں ہے پس امر اول کی تحقیق اجمالاً یہ ہے کہ دریا و مثلہ میں وجہ تشبیہ و مشبہ بہ میں محض شئ واحد کا امور کثیرہ کے لئے منشا تحقق ہوجاتا ہے گو مشبہ میں وحدت کا

دریا و آفتاب وغیرہ گفتن ذات و صفات حق را

حقیقیہ ہونا اور مشبہ بہ میں وحدت کا اعتبار یہ ہونا اور مشبہ میں منشابیت کا باعتبار علت فاعلیہ ہونا اور مشبہ بہ میں باعتبار علت مادیہ ہونا اور مشبہ میں منشاء کا مختار ہونا اور مشبہ بہ میں مضطر ہونا یا امور ما بالامتیاز والتفاوت بھی ہیں مگر تشبیہ میں قادح نہیں جیسا اہل علم پر مخفی نہیں اس کی تحقیق باحسن وجوہ قاضی مبارک نے بھی شرح مسلم میں کی ہے۔ اور آفتاب کی وجہ تشبیہ بہت ظاہر ہے یعنی مفید انوار ہونا اور امر دوم کی تحقیق یہ ہے کہ توقیفیت اس اطلاق میں ہے جو بطور تسمیہ ہو مطلق اثبات اوصاف کمال میں نہیں پس اب اس میں کوئی اشکال نہیں رہا۔ اس توجیہ کے بعد اشعار ذیل اور جو ان کے مثل ہوں حل ہو جاویں گے جن میں بعض تکفیر تک پہونچ گئے اور بعض ظاہر کے معتقد ہو کر ملحد ہو گئے۔ مغربی فرماید ے زدریا موج گوناگوں برآمد۔ ز بیچونی برنگِ چوں برآمد۔ مولوی رومی فرماید ے آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ گر دلیلت باید از وی رو متاب۔ حافظ فرماید ے شراب لعل کش وروی مہ جبینان بین۔ خلاف مذہب آنان جمال اینان بین۔ مراد بمہ جبینان تجلیات صفات حق۔

۱۱ م حدیث یازدہم عن ابن عمرؓ قال اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنکبی وقال کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل اخرجہ البخاری والترمذی وزاد بعد قولہ او عابر سبیل وعد نفسک من اہل القبور (تیسیر کلکتہ ص ۱۷)

ترجمہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا کندھا پکڑ کر ارشاد فرمایا کہ دنیا میں اس طرح رہ گویا تو مسافر ہے بلکہ گویا راہ میں گذر رہا ہے روایت کیا اس کو بخاری اور ترمذی نے اور ترمذی نے عابر سبیل کے بعد یہ جملہ اور زیادہ روایت کیا ہے کہ اپنے کو اہل قبور میں سے شمار کر۔ ف تائید قول مولوا قبل ان تموتوا۔ یہ قول اس قوم کی زبان زد ہے یہ حدیث اس قول کی ہم معنی ہے پس اگر اس کو اس حدیث کی روایت بالمعنی کہا جاوے مستبعد نہیں اور اکثر صریح اقوال ان حضرات کے بنام حدیث جو مشہور ہیں اکثر ان کے مضامین احادیث میں وارد ہیں اس لئے صوفیہ کو مضامین حدیث کہنا زیادتی ہے۔ ف خلق مراقبہ کسی مضمون کا دل سے اکثر احوال

موتوا قبل ان تموتوا

مراقبہ

میں یا ایک محدود وقت تک اس غرض سے کہ اس کے غلبہ سے اس کے مقتضا پر عمل ہونے لگے تصور رکھنا مراقبہ کہلاتا ہے جو اعمال مقصودہ قلب میں سے ہے اس حدیث میں اسی کا امر ہے کیونکہ اہل قبور میں سے اپنے کو شمار کرنا عمل قلب کا ہے اور اثر جو اس پر مرتب ہے وہ تقلیل تعلقات دنیویہ اور مثل میت کے شہوت و غضب و اخلاق ذمیمہ کا مضمحل اور انقیاد و تفویض کا غالب ہو جانا ہے۔

حدیث دوازدہم وعن قیس بن ابی غرزۃ قال کنا نسمی فی عہد رسول اللہ ح ۱۲
صلی اللہ علیہ وسلم السماسرۃ فمر بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسمانا باسم ھو احسن منہ فقال یا معشر التجار ان البیع یحضرہ اللغو والحلف فشوبوہ بالصدقۃ رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۴۵) ترجمہ حضرت قیس بن ابی غرزہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سمسار یعنی دلال کہلاتے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس سے اچھے نام سے نامزد فرمایا کہ اے جماعت تاجروں کی (وہ اچھا لقب یہی ہے) بیع و شرا میں لغو اور حلف کا اتفاق ہو جاتا ہے تم لوگ اس میں صدقہ کی آمیزش کر دیا کرو۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے ف ربط تبدیل اسم مناسب حال درویشی۔ بعض خاندانوں میں دیکھا ہے کہ بعد بیعت کے مرید کو ایک نیا نام جس میں شاہ وغیرہ بھی ہوتا ہے عطا فرماتے ہیں مثلاً برکت شاہ و رحمت شاہ وغیرہ ذلک اس حدیث سے اس کا استنباط ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے لقب سمسار کے حالت موجودہ کے مناسب تاجر لقب عطا فرمایا۔

حدیث سیزدہم۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی ح ۱۳
احدکم فلیجعل تلقاء وجہہ شیئا فان لم یجد فلینصب عصاہ فان لم یکن معہ عصا فلیخطط خطا ثم لا یضرہ ما مر امامہ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۶۶) ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم میں کوئی شخص نماز پڑھنے لگے تو اس کو چاہیے کہ

اپنے سامنے کوئی چیز رکھ لے (تاکہ سترہ ہو جاوے) اور اگر کوئی ایسی چیز نہ ملے تو اپنا عصا کھڑا کر لے اور اگر عصا بھی پاس نہ ہو تو (سامنے) ایک خط کھینچ لے پھر جو کچھ بھی سامنے سے گذرتا ہے اس کو مضر نہیں۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے۔

ف شغل جمع خاطر۔ بزرگوں نے جو اشغال تجویز کئے ہیں ان سب سے مقصود اصلی یہ ہے کہ قلب کا انتشار جو بوجہ تشویش افکار کے ہے دفع ہو کر جمعیت خاطر اور خیال کی یکسوئی حاصل ہو تا کہ اس کے خوگر ہونے سے توجہ تام الی اللہ جو کہ مبتدی کو بوجہ غیب ہونے مدرک کے اور مزاحم ہونے افکار مختلف وحسیات حاضرہ کے متعذر ہے سہل ہو جاوے۔ اشغال مختلفہ اسی کے حیل وطرق ہیں سترہ کا حکم اس عمل کا ماخذ ہو سکتا ہے کیونکہ بتصریح علماء اسرار مقصود سترہ سے بھی جمع خاطر اور ربط خیال ونفی انتشار ہے جیسا ابن ہمام نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے اور سترہ اس کی تدبیر ہے۔ (شغل جمع خاطر)

۲۱۴ حدیث چہاردہم۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ اذا احب عبدا دعا جبرئیل فقال انی احب فلانا فاحبہ قال فیحبہ جبرئیل ثم ینادی فی السماء فیقول ان اللہ یحب فلانا فاحبوہ فیحبہ اھل السماء ثم یوضع لہ القبول فی الارض واذا ابغض عبدا دعا جبرئیل فیقول انی ابغض فلانا فابغضہ قال فیبغضہ جبرئیل ثم ینادی فی اھل السماء ان اللہ یبغض فلانا فابغضوہ قال فیبغضونہ ثم یوضع لہ البغضاء فی الارض رواہ مسلم (مشکوۃ ج ۲ ص ۴۲۱) ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی بندہ کو محبوب بناتے ہیں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کو بلا کر ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم فلاں شخص سے محبت رکھتے ہیں تم بھی اس سے محبت رکھو پس جبرئیل علیہ السلام بھی اس سے محبت کرنے لگتے ہیں پھر جبرئیل علیہ السلام آسمان میں ندا فرما دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فلاں شخص کو چاہتے ہیں تم سب اس سے محبت رکھو سو آسمان والے بھی اس سے محبت کرنے لگتے ہیں پھر اہل زمین میں اس شخص کی مقبولیت رکھدی جاتی ہے اور جب اللہ تعالیٰ کو کسی سے بغض ہوتا ہے تو اسی ترتیب

علامت مقبول و غیر مقبول

مذکور سے اہل زمین کے قلوب تک اس کی مقبولیت آجاتی ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔ **ف علامت مقبول و غیر مقبول**۔ اس حدیث میں اولیاء کی غیر اولیاء سے ایک شناخت مذکور ہے۔ اس علامت سے طلب شیخ میں کام لینا چاہیئے و نیز غیر مقبول سے احتراز لازم سمجھنا چاہیئے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ بلا کسی سبب و تعلق و نفع یا ضرر دنیوی کے اکثر خلائق کا کسی کی طرف میلان قلب اور گمان نیک ہونا علامت ہے اس شخص کے محبوب مقبول ہونے کی اسی طرح بلا کسی لوث نفع و ضرر ظاہری کے اکثر لوگوں کا کسی سے نفرت کرنا اور اس کو اچھا نہ سمجھنا علامت ہے۔ غیر مقبول عنداللہ ہونے کی اور جو صداقت یا عداوت کسی احسان یا رشتہ داری یا ضرر یا موافقت معاملہ سے ہو اس کا اعتبار نہیں۔ اور یاد رہے کہ جن لوگوں کی طینت میں جنبش و فساد غالب ہے ان کا ورائک بھی غیر معتبر ہے۔

۱۵ م **حدیث پانزدہم**۔ عن معاذ بن جبلؓ قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ وجبت محبتی للمتحابین فی والمتجالسین فی والمتزاورین فی والمتباذلین فی رواہ مالک (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۴۲۸) ترجمہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میری محبت ان لوگوں کیلئے ثابت ہو چکی ہے جو میرے ہی واسطے باہم ایک دوسرے سے محبت رکھتے ہیں اللہ میری ہی علاقہ سے ایک دوسرے کے پاس بیٹھتے ہیں اور میرے ہی سبب ایک دوسرے کی زیارت و ملاقات کرتے ہیں اور میری ہی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے پر مال خرچ کرتے ہیں روایت کیا اس کو امام مالکؒ نے **ف فضیلت جماعت صوفیہ**۔ یہ حدیث صوفیہ اہل حق کی فضیلت اور ان کے لئے بشارت پر صاف دلالت کرتی ہے کیونکہ یہ صفات جو حدیث میں مذکور ہیں بالکل وجوہ ان حضرات میں مشاہدہ کئے جاتے ہیں۔ پیر و مرید میں محبت اور پیر بھائیوں میں الفت۔ اسی طرح دوسرے بندگوں سے تعلق اور جان و مال سے دریغ نہ کرنا اور دور دراز سے زیارت کے لئے سفر کرنا یہ امور ان حضرات میں محض خالصاً للہ بلا کسی دنیوی تعلق کے ہوتے ہیں۔

فضیلت جماعت صوفیہ

۱۶ حدیث شانزدہم۔ عن ابی الدرداء قال ما ادران لی متجرا علی درجۃ جامع دمشق اصیب فیہ کل یوم خمسین دینارا اتصدق بہا فی سبیل اللہ ولا تفوتنی الصلوٰۃ فی الجماعۃ وما بی تحریم ما احل اللہ تعالیٰ ولکنی اکرہ ان لا اکون من الذین قال اللہ تعالیٰ فیہم رجال لا تلھیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ اخرجہ رزین۔ (تیسیر کلکتہ ص ۲۷) ترجمہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں اس کو پسند نہیں کرتا کہ جامع مسجد دمشق کی سیڑھیوں پر (کہ وہ جگہ زیادہ اجتماع کی ہے) میری تجارت ہو جس میں مجھ کو پچاس دینار روزانہ مل جاویں اور ان کو (روزانہ) اللہ تعالیٰ کی راہ میں خیرات بھی کر دوں اور جماعت کی کوئی نماز بھی فوت نہ ہو (یعنی ایسی حالت میں بھی پسند نہیں کرتا) اور اس کی یہ وجہ نہیں کہ میں اللہ تعالیٰ کی حلال کی ہوئی چیز (وں) کو حرام کرتا ہوں لیکن مجھ کو یہ امر ناگوار ہے کہ اس جماعت میں داخل نہ رہوں جن کے بارہ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جن کو تجارت اور بیع ذکر اللہ سے غافل نہیں کرتی، روایت کیا اس کو رزین نے۔ ف عادۃ۔ مبالغہ در ترک تعلقات۔ اکثر اصحاب طریقت نے اپنے لئے تکثیر تعلقات کو پسند نہیں کیا گو وہ تعلقات مباح ہی کیوں نہ ہوں اور اسی لئے متوکلانہ آزادانہ زندگی بسر فرمائی ہے۔ حتیٰ کہ حضرت مرشدی علیہ الرحمۃ نے ایک دیندار دولتمند کو جو ہندوستان سے ہجرت مکہ معظمہ کا ارادہ رکھتے تھے تحریر فرمایا تھا کہ ریاست سے مکہ میں صرف اسی قدر آمدنی منگانے کا انتظام کرنا جتنا تمہارے مصارف ضروریہ کے لئے کافی ہو جاوے خیرات کے لئے اپنے پاس مت منگانا جس کی خدمت کرنا ہو وہاں سے وہاں ریاست سے متعلق کر دینا تاکہ یہاں رہنے کی حالت میں قلب کو غیر اللہ کا اتنا تعلق بھی نہ رہے سوال ظاہر اول خود اس درجہ تقلیل تعلقات مباحہ کو رہبانیت کہتے ہیں پھر خصوصاً جو مضمون حضرت مرشدیؒ کے ارشاد میں ہے کہ ظاہراً یہ تعلق عبادت ہے اس کے قطع کو تو خدا جانے کیا کہیں گے لیکن اس حدیث سے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا صاف یہی مذاق معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے باوجود تصدق کے بھی کثرت مال و تجارت کو

مبالغہ در ترک تعلقات

پسند نہیں فرمایا صحابی پر رہبانیت یا ترک عبادت کا کب احتمال ہو سکتا ہے۔ راز اس میں یہی ہے کہ ان تعلقات سے غلبہ دوام حضور میں خلل آجاتا ہے جیسا خود حضرت ابوالدرداؓ نے ماٰلی ہیں اس کا رہبانیت نہ ہونا اور لکنّی میں یہ راز بتلا دیا اور آیت کو ایک وجہ خاص پر محمول فرمایا یعنی ترک تجارت و بیع پر باعتبار حالت اکثر طبائع کے محمول فرمایا۔ اسی معنی میں کہا گیا ہے۔ ؎ ہر چہ از دوست وا مانی چہ کفر آں حرف وچہ ایماں ÷ ہر چہ از یار دور افتی چہ زشت آں نقش وچہ زیبا۔ فائدہ۔ اور قرآن مجید کی اس آیت لَا تلھیھم الخ سے بنا بر تفسیر مشہور کے صوفیہ کے قول خلوت در انجمن کا بھی اثبات ہوتا ہے۔

خلوت در انجمن

حدیث ہفدہم عن جابر فی حدیث طویل فیہ قصۃ بیع الجمل فلما قدمت المدینۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبلال اعطہ اوقیۃ ذھب وزدہ قال فزادنی قیراطا فقلت لا تفارقنی زیادۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان فی کیس لی الی ان اخذہ اھل الشام یوم الحرۃ رواہ مسلم (تیسیر کلکتہ ص ۲۹) ترجمہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث میں جس میں شتر فروخت کرنے کا قصہ مذکور ہے، مروی ہے کہ جب میں مدینہ طیبہ پہنچا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ ان کو (یعنی جابر رضی اللہ عنہ کو) ایک اوقیہ سونا (قیمت شتر) دیدو اور اوپر سے) کچھ زیادہ دیدو پس انہوں نے مجھ کو ایک قیراط زیادہ دیا میں نے (دل میں) کہا کہ یہ زیادہ جو حضور نے (علاوہ) دیا ہے۔ یہ میری جان سے علیحدہ نہ ہوگی (یعنی اس کو اہتمام وحفاظت سے رکھوں گا) پس وہ میری تھیلی میں موجود رہی۔ یہاں تک کہ اس کو اہل شام نے واقعہ حرہ میں لے لیا روایت کیا اس کو مسلم نے۔ ح ۱۷

امساک تبرکات

ف عادۃ امساک تبرکات شیوخ اکثر اہل محبت کی عادت ہے کہ اپنے بزرگوں کی چیزیں برکت یا یادگار کے لئے نہایت اہتمام وذوق شوق سے رکھتے ہیں اس حدیث میں اس کی اصل صراحتہ موجود ہے۔

حدیث ہشدہم۔ عن عوف بن مالک الاشجعی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ح ۱۸

انا وامرأة سفعاء الخدين کھاتین یوم القیامة امرأة آمت من زوجھا ذات منصب وجمال حبست نفسھا علی یتاماھا حتی بانوا وماتوا۔ اخرجہ ابوداؤد تیسیر کلکتہ ص ۲۳) ترجمہ۔ حضرت عوف بن مالک اشجعی سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں اور وہ عورت جس کے رخساروں کی رونق (محنت و مشقت سے) جاتی رہی ہو مثل ان دو انگلیوں کے (یعنی سبابہ و وسطے کے قریب) ہوں گے قیامت کے روز یعنی وہ عورت جو اپنے شوہر سے بیوہ ہو گئی اور شان و صورت والی ہے اور اپنے کو اپنے یتیم بچوں (کی پرورش) کے لئے نکاح سے باز رکھا یہاں تک کہ وہ (بڑے ہو کر) الگ ہو گئے یا مر گئے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے **ف عادۃ ترک نکاح بمصلحتے**۔ بعض درویش آفات تعلقات سے بچنے کے لئے یا مشغول مع اللہ میں نقصان و خلل کے احتمال سے نکاح نہیں کرتے بعض قاصر العلم ان پر طعن ترک سنت کا کرتے ہیں اس حدیث میں صریح اجازت بلکہ فضیلت ہے کہ جہاں بچوں کی اضاعت حقوق کا اندیشہ ہو نکاح نہ کرے (بشرطیکہ اپنے دین کی حفاظت پر قادر ہو جیسا عامہ نصوص سے معلوم ہے) جب بچوں کا ضیاع حق عذر ہے تو حق تعالیٰ کے حقوق و تعلقات خاصہ کا ضائع ہو جانا کیوں نہ عذر ہوگا (اور وہی شرط حفاظت دین یعنی کف نفس عن الحرام پر قدرت یہاں بھی معتبر ہے)

عادۃ ترک نکاح بمصلحتے

۱۹ حدیث نوزدہم عن الاحنف بن قیس فی حدیث طویل قالت قلت ای الابی ذر ما تقول فی ھذہ العطاء قال خذہ فان فیہ الیوم معونۃ فاذا کان ثمنا لدینک فدعہ اخرجہ الشیخان (تیسیر کلکتہ ص ۳۶) ترجمہ۔ احنف بن قیس سے ایک حدیث مروی ہے کہ میں نے حضرت ابوذرؓ سے پوچھا کہ آپ اس عطا کے باب میں (جو کہ سلاطین وامراء سے ماہانہ یا سالانہ ملتی ہے) کیا فرماتے ہیں انھوں نے فرمایا کہ لے لیا کرو کیونکہ اس سے اس زمانہ میں (فراغ قلب کے لئے) مدد ملتی ہے لیکن جب وہ تمہارے دین کا معاوضہ ہو جاوے تو چھوڑ دینا روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے۔ **ف عادۃ قبول ہدایا از اہل اموال**۔ عام طور پر بزرگوں کی عادت ہے کہ فتوحات وغیرہ کو رد نہیں کرتے

عادۃ قبول ہدایا از اہل اموال

اس میں یہی فائدہ ہے کہ اطمینان خاطر میسر ہوتا ہے اور تشویش رزق مخل مشغولی بحق نہیں ہوتی اس حدیث میں اس کے جواز کی صراحت ہے اور اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے البتہ اگر محض محبت سے خدمت کرنا مقصود نہ ہو بلکہ کسی امر واجب یا محرم کے مقابلہ میں ہو تو اس حالت میں قبول کرنا ممنوع ہوگا جیسا کہ خود اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے اسی طرح اگر اس مال کے خبث کی وجہ سے گناہ اور دین کا ضرر ہو جب بھی رد متعین ہوگا۔ ضرر دین سب میں امر مشترک ہے۔

٢٠ حدیث بستم عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال مر بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا اطین حائطا من خص فقال ما ھذا یا عبد اللہ فقلت حائطا اصلحہ فقال الامر اسرع من ذالک وفی روایۃ ما اری الامر الا اعجل من ذالک اخرجہ ابوداؤد والترمذی وصححہ (تیسیر کلکتہ ص ٣) ترجمہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میرے پاس ہو کر گذرے اور میں ایک پھوس کی دیوار کو لیپ رہا تھا۔ آپ نے دریافت فرمایا کہ اے عبد اللہ یہ کیا ہے میں نے عرض کیا کہ حضرت ایک دیوار ہے جس کو درست کر رہا ہوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ (موت کا) قصہ اس سے بھی بے تکلف آجانے والا ہے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ میں (موت کے) قصہ کو اس سے بھی جلد تر آنے والا دیکھتا ہوں۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد اور ترمذی نے اور صحیح کہا اس حدیث کو۔ ف عادۃ مبالغہ در تقلیل متاع۔ اس عادت کی تقریر حدیث شانزدہم کے تحت میں گذر چکی ہے۔ یہ حدیث بھی اس عادت کی ماخذ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قلیل تعلق کو بھی ان کی شان کے مناسب سمجھا۔ [illegible]

٢١ حدیث بست و یکم عن الحارث الاعور عن علی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فی فضیلۃ القرآن من حدیث طویل) لا یشبع منہ العلماء ولا یخلق علی کثرۃ الرد ولا تنقضی عجائبہ الحدیث اخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ ص ٢٨) ترجمہ حارث اعور سے روایت ہے وہ حضرت علی سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے (قرآن کی فضیلت میں) فرمایا کہ علماء اس سے سیر نہ ہوں گے اور باوجود کثرت
تکرار کے یہ کبھی کہنا نہ ہوگا اور اس کے عجائب ختم نہ ہوں گے، روایت کیا اس کو
ترمذی نے ف ۔ حال علوم وہبیہ وواردات قلبیہ ۔ جب ذکر اللہ کی مواظبت
اور ریاضات و مجاہدات کی کثرت سے ظلمات نفسانیہ وکدورات طبعیہ کا ازالہ ہوجاتا
ہے اور قلب و روح کو حق تعالیٰ کے ساتھ ایک نسبت خاصہ و تعلق مخصوص پیدا ہوجاتا
ہے اس وقت قلب پر بلا واسطہ اسباب ظاہری تحصیل وسماع وغیرہ کے کچھ اسرار لطیفہ
و علوم شریفہ کا ورود و القاء ہونے لگتا ہے اس حدیث میں ان دونوں کا اثبات ہے ۔ کیونکہ
علوم مدونہ منقولہ محدود و منقضی ہیں اور ان کی تحصیل کے بعد ان سے سیری بھی
ہوجاتی ہے یہ عدم انقضاء و عدم شبع ان ہی علوم وہبیہ کے خواص میں سے ہے ۔

(حال علم وہبی)

۴۲۲ حدیث بست و دوم عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما
اجتمع قوم فی بیت من بیوت اللہ تعالیٰ یتلون کتب اللہ ویتدارسونہ بینھم
الا نزلت علیھم السکینۃ وغشیتھم الرحمۃ وحفتھم الملائکۃ وذکرھم اللہ
فیمن عندہ اخرجہ ابوداؤد (تیسیر کلکتہ ص ۳۸) ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نہیں مجتمع ہوا کوئی مجمع
کسی گھر میں اللہ کے گھروں میں سے کہ کتاب اللہ کی تلاوت کرتے ہوں اور باہم اس
کو پڑھتے پڑھاتے ہوں مگر نازل ہوتی ہے ان پر کیفیت تسکین قلبی کی اور ڈھانپ
لیتی ہے ان کو رحمت اور گھیر لیتے ہیں ان کو ملائکہ اور ذکر فرماتے ہیں ان کا اللہ تعالیٰ ان
(ارواح و ملائکہ) میں جو کہ اللہ کے پاس ہیں روایت کیا اس کو ابوداؤد نے ۔
ف عادۃ ذکر حلقہ ۔ بہت سے ذاکرین کے ایک جگہ جمع ہو کر ذکر کرنے سے دلچسپی
ذکر میں اور تعاکس انوار قلوب میں اور نشاط اور ہمت کا بڑھنا اور سستی کا دفع ہونا اور
مداومت میں سہولت وغیرہ منافع حاصل ہوتے ہیں اس کو ذکر حلقہ کہتے ہیں ، اس
حدیث میں اس کی اصل مع اشارہ کے اس کی برکات کی طرف موجود ہے ۔

(عادۃ ذکر حلقہ)

ف رسم بنا رخانقاہ بغرض اجتماع فی الذکر ۔ حضرات صحابہ و تابعین بوجہ قوت

(بنا رخانقاہ)

قلب و قرب عہد فیض عہد تحصیل ملکۂ ذکر میں محتاج خلوت مکانی کے نہ تھے بعد میں تفاوت احوال و طبائع کے سبب عادۃً اس ملکہ کی تحصیل موقوف ہو گئی بخلوت مکانی و بعد عن عامۃ الخلق پر اس وقت حضرات مشائخ میں خانقاہیں بنانے کی رسم بمصلحت محمودہ ظاہر ہوئی ہر چند کہ اس حدیث میں بناء علی المشہور بیوت اللہ کی تفسیر مساجد کے ساتھ کی گئی ہے لیکن اطلاق لغۃً اور اشتراک علت کی بناء پر خانقاہوں کو بھی اس کے عموم میں داخل کرنا مستبعد نہیں پس اس حیثیت سے یہ حدیث اس رسم کا ماخذ ہو سکتی ہے

حال نسبت باطنی

ف حال کیفیت باطنی مسمی بہ نسبت۔ مشاہدہ شاہد ہے کہ اشتغال بالذکر سے قلب میں ایک کیفیت عجیبہ لذیذہ پیدا ہو جاتی ہے اور مداومت سے اس میں رسوخ ہو جاتا ہے۔ صوفیہ کی اصطلاح میں اس کو نسبت کہتے ہیں اس حدیث میں صراحۃً اس کا بیان ہے اور سکینہ سے تعبیر فرمایا ہے۔

حدیث بست و سوم۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ تعالیٰ من شغلہ القرآن عن مسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین اخرجہ الترمذی (تیسیر بکلکتہ ص ۲۰۸) ترجمہ حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں جو شخص ایسا ہو کہ قرآن مجید اس کو مجھ سے کوئی چیز مانگنے سے (یعنی دعا کرنے سے) مشغول کر دے (یعنی فرصت نہ لینے دے) میں جس قدر اور سائلوں کو (اور دعا مانگنے والوں کو) دیتا ہوں اس شخص کو سب سے زیادہ دوں گا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

عادت ترک عبادات غیر واجبہ در غلبہ ذکر

ف عادۃ ترک عبادات غیر واجبہ در غلبہ ذکر۔ اکثر بزرگوں کے طرق میں کسی خاص ایک ذکر میں مرید کو مشغول کر دیتے ہیں اور نوافل و اوراد مختلفہ و طاعات متنوعہ حتیٰ کہ بعض اوقات درس و تدریس یا وعظ و نصح (جب کہ علی التعیین یہ شخص اس کا مکلف نہ ہو) چھڑا دیتے ہیں جس کی لم اور راز معلوم نہ ہونے سے ظاہر بین حیران ہوتا ہے اور اجمالاً لم اس کی یہ ہے کہ ابتداء میں باطن اپنی جمعیت و انتشار میں تابع ظاہر کا ہوتا ہے البتہ آخر میں معاملہ بالعکس ہو جاتا ہے۔ پس اگر اشغال مختلفہ بحالہا باقی رکھے

جاوے تو طبیعت میں یکسوئی اور خواطر میں اجتماع عادۃً ہرگز حاصل نہیں ہوتا کہ مطمح نظر ہے سلوک میں پس یہ حدیث من وجہ اس طریق کی تقریر کرنے ہی ہے کہ قرآن میں ایک نوع ہے ذکر کی ایسا مشغول ہونا کہ دعا کی بھی خبر نہ رہے۔ جو کہ فی نفسہ ایک عبادت عظیمہ ہے مگر مرتبہ وجوب بالذات تک نہیں پہونچی، مذموم نہیں قرار دیا گیا بلکہ اس پر ایک فضیلت کو مرتب فرمایا گیا ہے اور یہی حاصل تھا طریق مذکور کا۔

۴۲۴ حدیث بست و چہارم۔ عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماھر بالقرآن مع السفرۃ الکرام البررۃ والذی یقرأ القرآن ویتعتع فیہ وھو علیہ شاق لہ اجران اخرجہ الخمسۃ الا النسائی (تیسیر کلکتہ ص ۳۹)

ترجمہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص قرآن میں ماہر ہے وہ تو درجہ میں ان ملائکہ کے ساتھ ہے جو پیغام الٰہی کے سفیر اور مکرم اور نیک ہیں اور جو شخص قرآن پڑھتا ہے اور اس میں اٹکتا اور اٹکتا ہے اور اس کو وہ دشوار ہے (یعنی چونکہ اس میں وہ ماہر نہیں) اس کو دو ثواب ملیں گے۔ روایت کیا اس کو بخاری و ترمذی و مسلم و ابوداؤد نے۔ ف تعلیم عدم اہتمام لذت در ذکر و عبادت۔ بعض اوقات ذکر اور عبادت میں حلاوت اور لذت محسوس نہ ہونے سے ناواقف تنگدل ہو کر اس کو چھوڑ بیٹھتا ہے یا افسردہ خاطر ہو کر یہ سمجھتا ہے کہ میرا یہ عمل محض عبث اور بے سود ہے اور اس گمان سے ترقی باطنی رک جاتی ہے کیونکہ اس کا مدار یقین پر ہے محققین نے تصریحاً فرمایا ہے کہ ذکر مقصود ہے لذت مقصود نہیں بلکہ لذت نہ ہونے پر برابر مشغول رہنا اس میں بوجہ زیادہ مجاہدہ کے نفع زیادہ ہے پس لذت نہ ہونا مضر نہیں بلکہ امر مذکور کے اعتبار سے نافع ہے اس حدیث میں یہ تعلیم مصرح ہے کہ ایسی تلاوت کا موجب تضاعف اجر ہونا ارشاد فرمایا ہے اور اس کی علت کی طرف بھی وھو علیہ شاق میں اشارہ فرما دیا جو حاصل ہے مجاہدہ کا۔

عدم اہتمام لذت در ذکر

۴۲۵ حدیث بست و پنجم عن اسید بن حضیر قال بینما ھو یقرأ من اللیل

سورۃ البقرۃ وفرسہ مربوطۃ عندہ اذ جالت الفرس فسکت فسکنت فقرأ فجالت فسکت فسکنت الفرس ثم قرأ فجالت وکان ابنہ یحییٰ قریبا منھا فانصرف فاخرہ ثم رفع راسہ الی السماء فاذا مثل الظلۃ فیھا امثال المصابیح فلما اصبح حدث بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال او تدری ماذاک قال لا تلک الملٰئکۃ دنت لصوتک ولو قرئت لاصبحت ینظر الیھا الناس لا تتواری منھم اخرجہ البخاری (تیسیر ککتہ ص ۳۹) ترجمہ حضرت اسید بن حضیرؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک شب کو سورہ بقرہ پڑھ رہے تھے اور ان کا گھوڑا ان کے پاس بندھا ہوا تھا۔ دفعتہً گھوڑا اچھلا یہ پڑھتے پڑھتے خاموش ہوگئے وہ گھوڑا بھی ٹھہر گیا یہ پھر پڑھنے لگے وہ پھر اچھلنے لگا یہ پھر خاموش ہوگئے وہ پھر ٹھہر گیا انہوں نے پھر پڑھنا شروع کیا وہ پھر اچھلنے لگا اور ان کا لڑکا یحییٰ اس سے قریب تھا یہ وہاں سے چلے وہ اس لڑکے کو ہٹا لیا پھر اٹھا کر جو آسمان کی طرف دیکھا تو اس میں ایک سائبان نظر پڑا جس میں چراغ سے معلوم ہوتے۔ جب صبح ہوئی تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ذکر کیا آپ نے فرمایا جانتے ہو کہ یہ کیا تھا انہوں نے عرض کیا نہیں، آپ نے فرمایا کہ یہ فرشتے تھے کہ تمہاری آواز سے نزدیک آگئے تھے اور اگر تم پڑھتے رہتے تو صبح کے وقت وہ فرشتے یہاں ہی رہتے کہ سب لوگ ان کو دیکھتے اور وہ ان کی نظروں سے غائب نہ رہتے روایت کیا اس کو بخاری نے۔ ف: مسئلہ، امکان انکشاف ملائکہ غیر نبی را محققین نے تصریح کی ہے کہ اولیاء اللہ ملائکہ کو دیکھ سکتے ہیں بلکہ کلام و سلام کو بھی ممکن بلکہ واقع کہا ہے اس حدیث میں صراحتہ اس کشف کا وقوع مذکور ہے اور صحیح مسلم میں حضرت عمران بن حصین کو سلام کرنا فرشتوں کا مروی ہے اور صرف اتنا ہی امر خواص نبوت سے نہیں بلکہ مامور بالتبلیغ العالم ہونا بھی اس کے ساتھ منضم ہے جو غیر نبی میں مفقود ہے پس اشتباہ غیر نبوت کا نبوت سے لازم نہیں آتا۔

ف: مسئلہ، امکان عدم ادراک کنہ کشف خود۔ اس حدیث سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ بعض اوقات اہل کشف کو خود اپنے کشف کی حقیقت کا ادراک نہیں ہوتا

امکان انکشاف ملائکہ غیر نبی را

امکان عدم ادراک کنہ کشف خود

چنانچہ حضرت اسید بن حضیر کو ملائکہ کا کشف تو ہوا مگر یہ اطلاع نہ ہوئی کہ یہ ملائکہ ہیں محققین نے بھی اس کی تصریح کی ہے، جو شخص اس تحقیق سے آگاہ ہو جاوے گا وہ کشف میں اپنی فہم و رائے پر ہرگز اعتماد نہ کرے گا اور ایسا شخص بہت سی غلطیوں سے محفوظ رہے گا۔

۴۲۶ حدیث بست و ششم عن ابی بن کعبؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا المنذر اتدری ای اٰیۃ من کتاب اللہ معک اعظم قلت اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم فضرب فی صدری وقال لیھنک العلم ابا المنذر اخرجہ مسلم وابو داؤد (تیسیر کلکتہ ص ۴۵) ترجمہ حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اے ابو المنذر تم جانتے ہو کہ ساری کتاب اللہ میں سب سے بڑی کون سی آیت تمہارے پاس ہے۔ میں نے عرض کیا کہ آیت الکرسی پس آپ نے میرے سینہ میں ہاتھ مارا اور فرمایا کہ تم کو یہ علم مبارک ہو اے ابو المنذر، روایت کیا اس کو مسلم و ابو داؤد نے ف حال علم وہی حدیث بست و یکم کے ذیل میں اس کی تقریر گذر چکی ہے۔ اس حدیث میں بھی اس کا اثبات ہے کہ منجانب اللہ بطور الہام کے اعظم آیت کی تعیین ان کے قلب پر وارد ہو گئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پر مبارک باد دینے سے اس علم کی فضیلت بھی ظاہر ہے اور یہ جو فرمایا کہ سب سے بڑی آیت یہ باعتبار ثواب خاص کے ہے اسی کی نظیر دوسری آیات اور سورتوں کے باب میں بھی وارد ہے جس میں ہر مقام پر وجوہ و اعتبارات مختلفہ کا لحاظ رکھا گیا ہے اور اسی بنا پر باہم متعارض بھی نہ ہوں گی مثلاً آیۃ الکرسی کا متضمن توحید ہونا باعث تضاعف ثواب خاص ہو سکتا ہے وعلیٰ ہذا ورنہ صفات لازمہ نفس القرآن میں جیسے کلام الٰہی ہونا یا فصاحت و بلاغت میں معجز ہونا ونحوہا ان میں قرآن کے سب اجزا متساوی و متماثل ہیں اور اس معنی کے اعتبار سے بعض اجزاء کی اعظمیت پر کوئی اشکال نہیں۔

۴۲۷ حدیث بست و ہفتم عن ابی ہریرۃ قال وکلنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بحفظ زکوٰۃ رمضان فاتانی آت فجعل یحثو من الطعام فاخذتہ الیٰ ان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعلم من تخاطب منذ ثلث یا ابا ھریرۃ قلت لا قال ذاک شیطان اخرجہ البخاری (تیسیر کلکتہ ص۴۹۵) ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ رمضان کی حفاظت کے لئے مقرر فرمایا (ایک روز) ایک آنے والا میرے پاس آیا اور غلہ میں سے لپیں بھرنے لگا، میں نے اس کو پکڑ لیا۔ یہاں تک قصہ بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ تین روز سے کس سے بات چیت کیا کرتے ہو میں نے عرض کیا کہ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ شیطان تھا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔ **ف**: مسئلہ) تمثل جنی حدیث سے صاف واضح ہے کہ شیطان انسانی شکل میں متمثل ہو کر نظر آیا **ف** حال کرامت اہل حق کا مذہب ہے کہ کرامت کا ولی سے صادر ہونا ممکن ہے حدیث میں وقوع صاف مذکور ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے اس شیطان کو پکڑ لیا۔ **ف** مسئلہ امکان عدم ادراک حقیقت کرامت خود۔ اس کی تقریر حدیث بست وپنجم کے تحت میں ف ثانی کے بعد گذر چکی ہے۔ وہاں کشف تھا یہاں کرامت چنانچہ اس قصہ میں حضرت ابوہریرہ نے اس کی شناخت سے اپنی لاعلمی بیان کی جس کے پکڑنے میں کرامت واقع ہوئی۔

حدیث بست وہشتم عن ابی ایوبؓ انہ کان لہ سھوۃ فیھا تمر وکانت تجیٔ الغول فتاخذ منہ فشکی ذالک الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذھب فاذا رایتھا فقل بسم اللہ اجیبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فاخذھا الحدیث اخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ ص۴۹۵) ترجمہ حضرت ابوایوبؓ سے روایت ہے کہ ان کی ایک بخاری میں خرما بھرے رکھے تھے اور خبیث جنات آکر اس میں سے لے جاتے انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کی شکایت کی، آپ نے فرمایا کہ جاؤ اگر اب کے ۲۸م

کسی کو دیکھو تو یوں کہدینا بسم اللہ اجیبی یارسول اللہ یعنی اللہ کے نام سے مدد لیتا ہوں رسول اللہ کا بلایا ہوا چل۔ راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے (یہی کہکر) اس کو پکڑ لیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے **ف** رسم اعمال وعزائم۔ اکثر بزرگوں کے پاس جو اہل حاجت خاص اغراض کے لئے نقش یا تعویذ یا جھاڑ پھونک کرانے آجاتے ہیں مثلاً آسیب اتروانے کے واسطے اسی طرح اور کسی مطلب کے لئے تو وہ حضرات اپنے حسن واخلاق سے اس کو رد نہیں کرتے۔ کچھ اللہ کے نام سے استمداد کر کے تدبیر کر دیتے ہیں۔ اس حدیث میں آسیب کو مغلوب کرنے کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمات خاصہ کی تعلیم فرمائی پس اس رسم کو خلاف سنت نہ کہا جاوے گا۔ اسی طرح دوسری احادیث میں رقیہ و تعلیق تعویذ وارد ہے تنبیہ اس حدیث سے وجود غول کا ثابت ہوتا ہے اور دوسرے نصوص میں بھی وجود جن کی تصریح ہے یہی حقیقت ہے غول کی اور دوسری ایک حدیث میں لاغول سے نفی غول کی فرمائی گئی ہے اس سے مراد نفس غول کی نفی نہیں بلکہ اہل جاہلیت جس درجہ میں ان کی قدرت ضرر رسانی کے معتقد تھے مقصود اس کی نفی فرمانا ہے۔ ہذا ما عندی۔

اقوال وعزائم

۴۲۹ **حدیث لبست وہم** عن جابر قال فینا نزلت اذ ھمت طائفتان منکم ان تفشلا واللہ ولیھما قال نحن الطائفتان بنو حارثۃ و بنو سلمۃ وما یسرنی انھا لم تنزل لقول اللہ تعالیٰ واللہ ولیھما۔ اخرجہ الشیخان (تیسیر کلکتہ ص ۴۸)

ترجمہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے فرمایا انہوں نے کہ یہ آیت ہم لوگوں کے حق میں نازل ہوئی ہے اذ ہمت طائفتان منکم ان تفشلا واللہ ولیہما (ترجمہ یہ ہے کہ اس وقت کو یاد کرو کہ تم لوگوں میں دو گروہوں نے کم ہمتی کا ارادہ کیا تھا اور اللہ تعالیٰ ان دونوں کے سنبھالنے والے تھے یعنی کم ہمتی سے بچا لیا) حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ وہ دو گروہ ہم لوگ تھے بنو حارثہ اور بنو سلمہ اور مجھ کو یہ امر خوش نہیں آتا کہ یہ آیت نازل نہ ہوتی (یعنی باوجودیکہ ظاہرا اس میں ہماری برائی مذکور ہے اور اس پر ہم کو ملامت کی گئی ہے۔

جس کا طبعی مقتضا یہ ہے کہ اس کا نازل نہ ہونا اچھا معلوم ہوتا مگر باوجود اس کے پھر بھی نازل ہونا ہی زیادہ خوش آتا ہے) کیونکہ اس میں یہ فرمایا ہے کہ اللہ ولیہما۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے **ف** حال التذاذ بعتاب محبوب بعنوان متضمن محبت۔ بہت سے عشاق سے منقول ہے کہ ان کو اپنے یا دوسرے کے مکاشفات یا الہامات سے حق تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اپنا مورد کلمات عتاب یا بعد و طرد ہونا مکشوف ہوا تو انہوں نے اس پر مسرت و التذاذ ظاہر کیا جو ظاہر نظر میں مستبعد معلوم ہوتا ہے مگر اس حدیث سے یہ استبعاد دفع ہو جاتا ہے باوجود قدرے عتاب کے چونکہ اس میں ایک لفظ مشعر عنایت تھا حضرت جابرؓ نے اس پر مسرت فرمائی اسی طرح عشاق کو جو کبھی عتاب ملامت کا انکشاف ہوا ہے ساتھ ہی قرائن مقامیہ یا مقالیہ سے عنایت کا بھی مشاہدہ ہوا ہے ورنہ غضب و سخط محض تو علامت ہے شقاوت و لعنت کی اس پر خوش ہونے کی کوئی صورت نہیں جیسا بوستان میں ایک عابد کی حکایت مذکور ہے کہ ان کو غیب سے آواز آئی تھی کہ تیری کوئی عبادت مقبول نہیں اور انہوں نے یہ کہا کہ جب دوسرا در ہی کوئی نہیں تو خواہ مقبول ہو یا نہ ہو کہاں جاؤں جس کے بعد ندا آئی قبول ست گرچہ ہنر نیستت۔ کہ جز ما پناہے دگر نیستت + یا حضرت شاہ ابو المعالیؒ کی حکایت مشہور ہے کہ ان کے کسی خاص مرید کو روضہ اقدس پر حکم ہوا کہ اپنے بدعتی پیر سے ہمارا سلام کہدینا اور حضرت کو جب یہ پیغام پہنچا رقص کی حالت طاری تھی اور زبان پر یہ جاری تھا ۔ بدم گفتی و خرسندم عفاک اللہ نکو گفتی ۔ جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا + یا کسی کو شغل کے وقت یہ ندا آئی تو کافر ہو کر مرے گا ان کے شیخ نے ان کو ارشاد فرمایا کہ یہ دشنام نیست ۔ ۔ ۔ محبوبوں کی عادت ہوتی ہے تم اپنے کام میں لگے رہو۔ مثنوی کے اس عنوان میں یہ مضمون بھی داخل ہے۔ ۔ ناخوش تو خوش بود بر جان من + دل فدائے یار دل رنجان من ❊

حدیث سی ام ۔ عن جابر قال مرضت فاتانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۳۰ م

یعودنی وابوبکر وهما ماشیان فوجدانی قد اغمی علیّ فتوضا النبی صلی الله علیه وسلم ثم صب وضوءه علیّ فافقت الحدیث اخرجه الخمسة الا النسائی (تیسیر کلکتہ ص ۴۹) ترجمہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا میرے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ عیادت کے لئے پیادہ تشریف لائے اور مجھ کو بیہوش پایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور وضو کا پانی مجھ پر ڈال دیا میں ہوش میں آگیا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد نے۔

ف رسم تحصیل برکت از تبرکات اکثر اہل محبت و عقیدت کا معمول ہے کہ مقبولان الٰہی کے ملبوسات یا مستعمل اشیاء سے برکت حاصل کرتے ہیں اس حدیث میں صراحۃً اس کا اثبات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا آب وضو ان پر ڈالا جس کی برکت سے وہ ہوش میں آگئے۔

۳۱ حدیث سی ویکم عن عبادة بن الصامت قال کان نبی الله صلی الله علیه وسلم اذا نزل علیه الوحی کرب لذالک وتربد وجهه اخرجه مسلم وابوداؤد والترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۰۰) ترجمہ حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جب وحی نازل ہوتی تھی اس وقت آپ کو ایک قسم کا کرب ہوتا تھا اور آپ کا چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا۔ روایت کیا اس کو مسلم اور ابوداؤد اور ترمذی نے ف حال غیبت و محو۔ کسی وارد غیبی کے غلبہ و ہجوم سے حواس بشریہ کا معطل ہونا اصطلاح میں غیبت و محو کہلاتا ہے گاہے اس وارد غالب کا اثر ظاہر جوارح پر بھی محسوس ہوتا ہے اس حدیث میں صراحۃً اس کا ذکر ہے گو تعیین وارد میں تفاوت ہو۔

۳۲ حدیث سی و دوم عن عائشةؓ قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحرس لیلا حتی نزل والله یعصمك من الناس فاخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم رأسه من القبة فقال یا ایها الناس انصرفوا فقد عصمنی الله عزوجل اخرجه الترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۵۴) ترجمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پہرہ دیا جایا کرتا تھا یہاں تک کہ

یہ آیت نازل ہوئی کہ آپ کو اللہ تعالیٰ لوگوں (کے شر) سے بچا لیں گے بس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک خیمہ سے نکال کر فرمایا کہ اے لوگو جاؤ مجھ کو اللہ تعالیٰ نے بچا لیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے **ف** عادۃ **ترک اسباب مظنونہ** توکل کی قسم قوی القلب کیلئے جائز بلکہ مستحب ہے اور اکثر اہل طریق کا یہی شعار رہا ہے یہ حدیث صراحۃً اس پر دال ہے **تنبیہ** اور اسباب یقنیہ ضروریہ کا ترک ناجائز اور خارج از توکل ہے البتہ اگر خرق عادت کے طور پر واقع ہو وہ مستثنیٰ ہے۔

باب ترک اسباب مظنونہ

۲۳۳ **حدیث سی وسوم** عن ابن عباسؓ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی اذا اصبت اللحم انتشرت للنساء واخذتنی شہوتی فحرمت علی اللحم فانزل اللہ تعالیٰ یایھا الذین اٰمنوا لاتحرموا طیبٰت ما احل اللہ لکم اخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۹۳) **ترجمہ** حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ جب جب گوشت کھاتا ہوں تو میری طبیعت عورتوں کی طرف ابھرتی ہے اور میری خواہش مجھ پر غالب ہوتی ہے اس لئے میں نے اپنے اوپر گوشت کو حرام کر لیا پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ کہ اے ایمان والو اللہ تعالیٰ نے جن پاکیزہ چیزوں کو تمہارے لئے حلال فرمایا ہے ان کو حرام مت کرو۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔ **ف اصلاح منع غلو در ترک لذات** بعض متشددین بعض حلال چیزوں کو جیسے مطلق گوشت یا مثلاً گلے کا گوشت وغیرہ اس طرح ترک کر دیتے ہیں جس طرح حرام چیزوں کو ترک کرتے ہیں یا ان کے ترک کو موجب تقرب الی اللہ اعتقاد کرتے ہیں یہ عملاً و علماً غلو و افراط فی الدین و بدعت سیئہ ہے اور جس رہبانیت کا ابطال آیا ہے یہ اس میں داخل ہے۔ آیت کا شان نزول جو حدیث میں آیا ہے اور خود اس کا مدلول اس کی منع میں نص صریح ہے۔ اہل مجاہدہ نے جو لذات کو ترک کیا اس کا مرتبہ اس سے زیادہ نہیں ہے جس طرح بعض مضرات طبیہ کے سبب مریض بعض اغذیہ سے پرہیز کرتا ہے نہ عقیدۃً اس کو حرام سمجھتا ہے نہ اس ترک کو عبادت جانتا ہے ایسے ترک کو البتہ

اصلاح منع غلو در ترک بعض لذات

رہبانیت سے کوئی تعلق نہیں جیسا بعض کم فہم اس کے بھی منکر ہوئے ہیں۔

۴۳۴ حدیث سی و چہارم عن ابن عمرؓ قال لما توفی عبد اللہ بن ابی ابن سلول الی ان قال فقام عمر فاخذ بثوب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ تصلے علیہ وقد نہاک ربک ان تصلی علیہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما خیرنی اللہ الحدیث اخرجہ الخمسۃ الا ابا داؤد (تیسیر الکلمۃ ص ۵۹ و ۶۰) ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب عبداللہ بن ابی ابن سلول (منافق) مرگیا تو ایسا ایسا ہوا، یہاں تک قصہ بیان کیا کہ حضرت عمرؓ کھڑے ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا پکڑ لیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ اس پر نماز (جنازہ) پڑھتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس پر نماز پڑھنے سے (بوجہ منافق ہونے کے اس آیت استغفر لہم اولا تستغفر لہم الآیہ میں) منع فرمایا ہے آپ نے فرمایا ہے کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ نے اس (اس آیت میں) اختیار دیا ہے (منع نہیں فرمایا) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی نے **ف** حال سکر بسبب وارد قوی وارد غیبی کے ظاہری و باطنی احکام میں امتیاز کا مفقود جانا سکر ہے اور اس امتیاز کا عود کر آنا صحو ہے حضرت عمرؓ کے قلب پر بغض فی اللہ کا ورود ایسا قوی ہوا کہ ان کو اس طرف التفات نہ ہوا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً و فعلاً کیا معاملہ کر رہا ہوں جو صورۃً ادب کے منافی ہے سو ایسی حالت میں شارع علیہ السلام نے معذور رکھا ہے۔
پھر جب حالت صحو میں آئے تو حدیث میں آیا ہے کہ بعد میں مجھ کو اپنی جرأت پر تعجب ہوا اور نادم ہوئے۔ **فائدہ** آیت موصوفہ کا مدلول استغفار کا منافقین کے لئے نافع نہ ہونا ہے نہی عن الاستغفار اس کا مدلول نہیں اس نہی کے غیر مدلول ہونے کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیرنی اللہ میں بیان فرما دیا حضرت عمرؓ نے غلبہ سکر میں اس میں تامل نہیں فرمایا اور ظاہر سیاق کو نہی پر محمول فرمایا۔

۴۳۵ حدیث سی و پنجم عن عبد اللہ بن کعب عن کعب فی حدیث تخلفہ عن تبوک انہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسلمین عن کلامنا ایھا الثلاثۃ

وفیہ قال الماجاءنی الذی سمعت صوتہ یبشرنی نزعت لہ ثوبی فکسوتہما ایاہ ببشارتہ وفیہ حتی اذا ضاقت علیہم الارض بما رحبت اخرجہ الخمسۃ (تیسیر کلکتہ ص ۶۱ و ۶۲) ترجمہ حضرت عبداللہ بن کعب سے روایت ہے وہ حضرت کعب سے ان کے غزوہ تبوک سے رہ جانے کے واقعہ میں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو ان تینوں آدمیوں کے ساتھ کلام کرنے سے منع فرما دیا (جو کہ غزوہ سے رہ گئے تھے) اور اس حدیث میں یہ بھی ہے حضرت کعب کہتے ہیں کہ جس وقت میرے پاس وہ شخص آیا جس کی میں نے آواز سنی تھی کہ وہ مجھ کو بشارت (قبول) توبہ کی دیتا تھا تو میں نے اپنے دونوں کپڑے اتار کر اس بشارت کے صلہ میں اس کو دیدیے اور اس حدیث میں یہ بھی ہے حتی کہ ان تینوں آدمیوں پر جب زمین باوجود اپنی اتنی بڑی فراخی کے تنگ ہوگئی (بوجہ غم کے الخ) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابوداؤد نے۔ ف عادۃ مہاجرت مرید للزجر اکثر بزرگوں کی حکایتیں سنی گئی ہیں کہ مرید کی کسی خلاف وضع حرکت پر اس کو نکال دیا یا اس سے بولنا چھوڑ دیا یا اور کوئی مناسب سزا دی اور مقصود اس سے محض تنبیہ ہوتی ہے عداوت منشا نہیں ہوتا سو اس حدیث سے اس عمل کا مستحسن ہونا ثابت ہے کہ حضور صلعم نے ان تینوں صاحبوں سے یہی معاملہ فرمایا ف رسم عطا ہر پارچہ در طرب آرندہ را یہ بھی اہل وجد میں معمول ہے کہ کسی شعر پر محظوظ ہو کر سنانے والے کو کوئی کپڑا یا کچھ نقد دے دیتے ہیں حضرت کعب کا اس مبشر کو کپڑا دے دینا اسی قبیل سے ہے۔ ف حال قبض محبوب کی تجلی جلالی یعنی آثار عظمت و استغنا کے وارد ہونے سے قلب کا گرفتہ ہونا قبض کہلاتا ہے اس واقعہ میں جو ان تینوں صاحبوں کی حالت تنگی کی ہوئی تھی وہ بھی قبض تھا جس کا سبب توقف قبول توبہ میں تھا جو آثار جلال سے ہے اسی حالت کو اس قصہ میں ضیق ارض و ضیق النفس سے تعبیر فرمایا گیا ہے اور قبض کے مقابل حالت بسط ہے یعنی آثار لطف و فضل کے ورود سے قلب کو سرور و فرحت ہونا اسی واقعہ میں ان حضرات پر قبول توبہ کے بعد یہ حالت بھی وارد ہوئی تھی چنانچہ حدیث

میں مصرح ہے جس کا ادنیٰ اثر مبشر کو اپنا تمام لباس اتار کر دے دینا ہے جس کا بیان اوپر آچکا۔

۶۳۶ حدیث سی و ششم عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اغرق اللہ فرعون قال امنت انہ لا الٰہ الا الذی امنت بہ بنی اسرائیل قال جبرئیل یا محمدؐ لو رایتنی وانا اخذ من وحال البحر وادسّہ فی فیہ مخافۃ ان تدرکہ الرحمۃ اخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۶۳) ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرعون کو غرق فرمایا تو وہ کہنے لگا کہ میں ایمان لاتا ہوں اس پر کہ کوئی معبود برحق نہیں بجز اس ذات کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے ہیں حضرت جبرئیل علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اے محمدؐ اگر آپ مجھ کو (اس وقت) دیکھتے (تو تعجب فرماتے) کہ میں دریا کی کیچڑ لے کر فرعون کے منہ میں ٹھونستا تھا۔ اس اندیشہ سے کہ اس کو رحمت الٰہیہ نہ پالیوے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔ ف حال سکر باوجودیکہ مدار قبول ایمان کا بعد اجتماع شرائط کے قلب پر ہے اگر وہ وقت قبول توبہ کا نہ تھا تو زبان سے کہنا نافع نہیں ہوسکتا۔ اور اگر وہ وقت قبول کا تھا تو عزم قلب کافی تھا باوجود اسکے اس کے منہ میں کیچڑ دینا یہ بسبب غلبہ سکر کے تھا جس کی حقیقت تحت حدیث سی چہارم کے مذکور ہوچکی اور سبب اس غلبہ کا غایت درجہ کا بغض فی اللہ تھا۔

۶۳۷ حدیث سی و ہفتم عن ابن عباسؓ قال قال ابوبکرؓ یا رسول اللہ قد شبت قال شیبتنی ہود والواقعۃ الحدیث اخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۶۳) ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے (حضور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں) عرض کیا یا رسول اللہ آپ تو بوڑھے ہوگئے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو سورہ ہود اور سورہ واقعہ نے بڈھا کردیا (وجہ اس کے کہ سورہ ہود میں امم سابقہ کے معذب اور مورد غضب الٰہی ہونے کا ذکر ہے اور واقعہ میں اہل نار و جنت کی حالت کی تفصیل ہے اور یہ دونوں مضمون عبرت و خشیت پیدا کرنے والے ہیں) روایت کیا اس کو ترمذی نے ف حال ہیبت قبض و بسط میں حسب

اور ترقی ہوتی ہے اس کو ہیبت و انس کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال چونکہ نہایت ارفع ہیں لہٰذا آپ کی خشیت کو جو کہ مقدمہ قبض کو بھی شامل ہے ہیبت سے تعبیر کرنا شایان ہے **ف خلق مراقبہ** ذات وصفات حق تعالیٰ یا کسی مضمون خاص کی طرف تدبر تام سے متوجہ ہوجانا اور اس کا تصور قلب میں مواظبت کے ساتھ جمانا یہ مراقبہ کہلاتا ہے ظاہر ہے کہ یہ اثر خشیت کا کہ جوان سے بوڑھا کر دے موقوف ہے تفکر دائم و توجہ قوی پر پس حدیث سے مثل حال ہیبت کے عمل مراقبہ کا بھی اثبات ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے۔

۳۸ **حدیث سی و ہشتم** عن ابی سعید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ تعالیٰ اخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۶۳)

ترجمہ حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ نور الٰہی سے دیکھتا ہے روایت کیا اس کو ترمذی نے **ف حال فراست** صفاء قلب کی بدولت جو کہ مواظبت ذکر اللہ و ملازمت تقویٰ سے حاصل ہوتا ہے۔ اکثر وجدانی طور پر حقائق واقعات کے مدرک ہونے لگتے ہیں اس کو فراست کہتے ہیں گویا وہ کشف کا ایک شعبہ ہے۔ حدیث صراحتہً اس کی مثبت ہے اور حدیث میں نور اللہ عبارت اسی صفائے سے ہے جس کا سبب ذکر و تقویٰ ہے۔

۳۹ **حدیث سی و نہم** عن عائشۃ انہا قالت قلت یا رسول اللہ الذین یؤتون ما اتوا و قلوبہم وجلۃ اھم الذین یشربون الخمر و یسرقون قال لا یا بنت الصدیق ولکنہم الذین یصومون و یتصدقون و یخافون الا یقبل منہم اولئک الذین یسارعون فی الخیرات اخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۶۸)

ترجمہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ (قرآن مجید میں جن لوگوں کے بارہ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ) ایسے لوگ جو وجود دیتے ہیں ان اعمال کو کہ وجود دیتے ہیں اور قلوب ان کے ڈرتے ہیں (یہ فضیلت کے موقع پر فرمایا گیا ہے)

کیا ان سے ایسے لوگ مراد ہیں جو شراب پیتے ہیں اور چوری کرتے ہیں (شبہ کی وجہ یہ ہوئی کہ ان اعمال کی تعیین صریح الفاظ سے نہیں فرمائی اور ڈرنے کا خوفناک ہونا غالباً اعمال سیۂ سے ہوتا ہے سو یہ قرینہ ہے اعمال بد مراد ہونے کا مگر موقع فضیلت میں اس کا فرمانا اس قرینہ کا کسی قدر مزاحم ہے بس یہ اشتباہ موجب سوال ہو گیا) آپ نے فرمایا کہ نہیں اے بیٹی صدیق کی بلکہ وہ لوگ مراد ہیں جو روزہ رکھتے ہیں اور خیرات کرتے ہیں اور خائف رہتے ہیں کہ ان کا عمل مقبول نہ ہو (یعنی اپنی مذلت پر اور حق تعالیٰ کی عظمت پر نظر کرنے سے اپنے اعمال قابل قبول نہیں دیکھتے) یہ وہ لوگ ہیں جو بھلائیوں میں دوڑتے ہیں روایت کیا اس کو ترمذی نے **ف** خلق **خوف و تواضع** حدیث کی دلالت اس پر ظاہر ہے **ف**۔ علامت مقربین حق تعالیٰ نے ان اوصاف کو عباد مقبولین کے خواص سے فرمایا ہے پس یہ علامات اولیاء سے ہے تتبع احوال سے یہ صفت عارفین میں دوسری اکثر صفات پر غالب معلوم ہوتی ہے گویا ان کا شعار خاص ہے۔

خوف و تواضع — اولیاء

۴۴ **حدیث چہلم** عن ابن عباس فی قصۃ هلال بن امیۃ قال والذی بعثك بالحق انی لصادق ولینزلن الله تعالیٰ ما یبرئ ظهری من الحد فنزل جبرئیل علیه السلام وفیه قال النبی صلی الله علیه وسلم لولا ما مضی من کتاب الله لکان لی ولها شان اخرجه البخاری والترمذی وابو داؤد (تیسیر کلکتہ ص ۶۸)

ترجمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہلال بن امیہ کے قصہ میں مروی ہے (جب کہ انہوں نے اپنی بیوی پر دعوی زنا کا کیا اور گواہ نہ ہونے کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یا تو گواہ لاؤ ورنہ تم پر حد قذف کہ اسی تازیانے ہیں جاری ہو گی) انہوں نے عرض کیا قسم ہے اس ذات پاک کی جس نے آپ کو دین حق دے کر بھیجا کہ بیشک میں سچا ہوں اور اللہ تعالیٰ ضرور ایسا حکم نازل فرما دیں گے جو میری کمر کو حد قذف سے بری کر دے گا پس حضرت جبرئیل علیہ السلام (لعان کی آیت لے کر) نازل ہوئے (جس میں میاں بی بی کی قسموں سے فیصلہ ہو جاتا ہے) اور اسی حدیث

میں یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (جب کہ لڑکا ان علامتوں کا پیدا ہوا جن کو پہلے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ولد الحرام ہونے کی علامتیں وحی باطن سے قرار دیا تھا) کہ اگر وہ حکم قرآنی نازل نہ ہوتا جو کہ جاری ہو چکا ہے تو میرا اور اُس عورت کا بڑا معاملہ ہوتا (کہ میں اس کو سزا دیتا) روایت کیا اس کو بخاری اور ترمذی اور ابوداؤد نے۔

ف حال کرامت ان صحابی کا یہ فرمانا کہ اللہ تعالیٰ ضرور ایسا حکم نازل فرما دیں گے الخ اگر خبر پر محمول کیا جاوے جیسا ظاہر صورت جملہ کا مقتضا ہے تو اس میں اُن کی پیشین گوئی کی کرامت ہے اور اگر باعتبار قصد کے اس کو انشاء کے ساتھ ماؤل کیا جاوے تو قبول دعا کی کرامت ہے۔ ف اصلاح ترجیح شریعت بر حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور وحی سے حقیقت حال منکشف ہو گئی تھی کہ اگر فلاں فلاں علامت کا لڑکا ہو تو حرام سے ہے کیونکہ آپ ایسا امر جس میں نسبت ایسے امر عظیم کی کسی شخص کی طرف ہو ظن اور قرائن سے نہیں فرما سکتے پس باوجود تیقن حقیقت کے آپ نے صرف بوجہ اس کے قانون شرعی اس حقیقت پر عمل کرنے سے مانع تھا مقتضائے حقیقت مکشوفہ کو ترک فرما دیا اس میں بہت بڑا مسئلہ ثابت ہو گیا۔ جس میں اصلاح ہے عقیدہ وعمل کی کہ شریعت کو حقیقت پر ہمیشہ ترجیح دی جاوے گی اور یہ بہت بڑی رحمت ہے حق تعالیٰ کی ورنہ تمام نظام عالم کا درہم برہم ہو جاتا مثلاً حقیقت امر یہ ہے کہ تمام اشیاء مملوک حق تعالیٰ کی ہیں اور نسبت مجازی گو عباد کی طرف ہے مگر حقیقت کے روبرو مجاز مضمحل ہونا چاہیے سو اگر اس حقیقت پر کوئی شخص عمل کرنے لگے تو وہ اپنی اور پرائی چیزیں اور منکوحہ وغیر منکوحہ عورت میں کوئی فرق نہ کرے گا اور اس سے جو کچھ مفاسد و قبائح و شرور لازم آسکتے ہیں ظاہر ہے سو حق تعالیٰ کا فضل ہے کہ شریعت کو ان شرور کا مانع اور سد باب بنا دیا جو لوگ اس راز کو نہیں جانتے وہ اپنا عقیدہ اور عمل تباہ کر کے زندقہ و الحاد میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

حدیث چہل و یکم عن عائشۃ فی حدیث الافک حین نزل براءتہا قالت ۴۸ فقالت لی امی قومی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت واللہ لا اقوم الیہ ولا

حال کرامت

اصلاح ترجیح شریعت بر حقیقت

احمد الا اللّٰہ ہو الذی انزل براءتی اخرجہ الخمسۃ الا ابا داؤد. ترجمہ حضرت عائشہؓ سے اس قصہ میں جب کہ ان پر تہمت لگائی گئی تھی روایت ہے کہ جب ان کی براءت قرآن مجید میں نازل ہوئی تو ان کی والدہ نے کہا کہ اٹھو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاؤ (یعنی بطریق اداے شکریہ وسلام کے یہ اس وقت جوش میں تھیں) کہنے لگیں کہ واللہ میں اٹھ کر آپ کے پاس نہ جاؤں گی اور میں بجز خدا تعالیٰ کے کسی کا شکریہ ادا نہ کروں گی اسی نے میری براءت نازل فرمائی ہے (اور سب کو تو شبہ ہی ہو گیا تھا) روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم اور ترمذی اور نسائی نے (تیسیر ملکتہ ص ۷۰) **ف حال شطح و ادلال** بعضے بزرگوں سے نظماً یا نثراً بعض ایسے کلمات منقول ہیں جن کا ظاہری عنوان موہم گستاخی ہے اگر یہ غلبہ حال میں ہو تو اس کو شطح و ادلال کہتے ہیں حضرت صدیقہؓ کا یہ کہنا اسی قبیل سے ہے جس کا منشا ایک خاص سبب سے شدت غم ہے وہ یہ کہ خود جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی بمقتضائے بشریت و عدم علم غیب اس معاملہ میں مشوش و متردد تھے اور حضرت صدیقہؓ کو اس تردد کی اطلاع تھی. پس ان کو یہ قلق تھا کہ افسوس آپ کو بھی شبہ ہے پس براءت کے نزول سے اس کو جوش آگیا اور یہ جواب ان سے صادر ہوا چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر انکار نہیں فرمایا. حدیث سے اہل شطح و ادلال کا معذور ہونا ثابت ہو گیا۔

(حاشیہ: حال شطح و ادلال)

حدیث چہل و دوم عن ابی ہریرۃؓ فی قولہ تعالیٰ انک لا تہدی من احببت قال ۲۴۲
نزلت فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث یراود عمہ ابا طالب علی الاسلام اخرجہ مسلم والترمذی **ترجمہ** حضرت ابو ہریرہؓ سے اس آیت کے بارہ میں انک لا تہدی الخ مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملہ میں نازل ہوئی کہ آپ اپنے چچا ابو طالب کو اسلام کی ترغیب دے رہے تھے (اور وہ نہ مانتے تھے) روایت کیا اس کو مسلم اور ترمذی نے ص ۱۷. **ف اصلاح نفی تصرف مستقل عن الشیخ** بعضے ناواقف غلطی سے یوں سمجھتے ہیں کہ فیض پہونچانا شیوخ کے قبضہ واختیار میں ہوتا ہے اس حدیث سے اس غلطی کی پوری اصلاح

(حاشیہ: اصلاح نفی تصرف مستقل عن الشیخ)

ہوتی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار نہ ہوا تو اوروں میں تو اس کا کب احتمال ہے اور جب نفع دینی جو اصل کام شیخ کا ہے مستقلاً خارج از اختیار ہے تو نفع دنیوی تو بدرجۂ اولے استقلالاً اختیار میں نہ ہوگا بہت جہلا اس میں بھی گرفتار ہیں کہ نعوذ باللہ اہل اللہ کو ساری خدائی کا مالک سمجھتے ہیں بدلالۃ النص اسکی بھی اصلاح ہوگئی۔

۲۴۳ حدیث چہل و سوم عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ ماجعل اللہ لرجل من قلبین فی جوفہ قال قام نبی اللہ صلعم یوما یصلے فخطر خطرۃ الحدیث اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے آیت ماجعل اللہ لرجل الخ کی شان نزول میں مروی ہے کہ ایک روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کھڑے ہوئے اور نماز میں آپ کو کچھ خطرہ ہوا الحدیث روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر کلکتہ ص ۲۷) ف مسئلہ عدم اخلال خطرہ در کمال صلوٰۃ بعضے لوگ کمال صلوٰۃ کے لئے خطرات کے نہ آنے کو شرط سمجھتے ہیں اس حدیث سے عدم اشتراط صاف معلوم ہوگیا لیکن باختیار خود کسی لایعنی بات میں فکر و غور کرنا البتہ منافی کمال صلوٰۃ ہے غرض خطرات کا لانا تو اختیاری ہے اور خطرات کا آنا غیر اختیاری ہے اور امر اختیاری مخل کمال ہوتا ہے اور غیر اختیاری کا نہ تو وجود مخل کمال ہے اور نہ عدم مکمل صلوٰۃ ہے بلکہ عدم خطرہ ایک قسم کا استغراق ہے جو فی نفسہ حالت محمودہ ہے مگر مقصودہ نہیں بلکہ بعض اوقات خطرہ والی نماز بے خطرہ والی نماز سے افضل و اکمل ہوتی ہے کہ خطرات کو دفع اور قلب کو جمع کرنے میں مشقت لاحق ہوتی ہے اور مدار فضل و اجر کا عمل و مشقت ہے۔

حدیث چہل و چہارم عن ابی ہریرۃ قال ان نبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا قضی اللہ تعالیٰ الامر فی السماء ضربت الملائکۃ علیہم السلام باجنحتہا خضعانا لقولہ کانہ سلسلۃ علے صفوان اخرجہ البخاری ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کسی امر کا فرشتوں کو حکم فرماتا ہے تو فرشتے اس کی بات سننے کے وقت عاجزانہ اپنے بازو جھکا دیتے ہیں اور وہ بات ایسی ہوتی ہے جیسے کسی پتھر پر

زنجیر کھینچا جاوے (اور اس میں آواز پیدا ہو) روایت کیا اس کو بخاری نے (تنبیر کلکتہ ص ۴۲)

ف مسئلہ ظہور قدیم در صورت حادث۔ یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم ہے اور صورت سلسلہ علی صفوان حادث ہے پس کلام قدیم کا ظہور میں مشابہ صورت حادث کے ہونا جو حدیث میں آیا ہے اس سے وہ امر ثابت ہوا جو اکثر بزرگوں کے کلام میں مذکور پایا جاتا ہے کہ ذات قدیم نے کائنات حادثہ میں ظہور فرمایا کبھی تجلی مثالی سے تعبیر کرتے ہیں اور حقیقت اس ظہور و تجلی کی نہ استحالہ ہے نہ حلول ہے نہ اتحاد ہے کہ یہ سب مستحیلات عقلیہ و نقلیہ ہیں بلکہ ایجاد ہے ایک امر کا جو باختیار بعض اوصاف کے اس قدیم کے مشابہ ہے جس سے وہ حادث اس قدیم کا ان اوصاف کے لحاظ سے کاشف ہو جاتا ہے اور اس حادث کو صورت اور مثال بھی کہا جاتا ہے حدیث میں جو رائیت ربی فی احسن صورۃ آیا ہے اس کا بھی یہی محمل ہو سکتا ہے اور تشبیہ خود آیت لوز میں ثابت ہے خوب سمجھ لو۔

۲۴۵ حدیث چہل و پنجم عن ابن مسعودؓ قال اذا تکلم اللہ تعالیٰ بالوحی سمع اھل السماء صلصلۃ کجر السلسلۃ علی الصفا فیصعقون الحدیث اخرجہ ابوداؤد ترجمہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے تو اہل آسمان ایک آواز سنتے ہیں جیسے پتھر کی چٹان پر زنجیر گھسیٹی جاوے پھر اس سے بیہوش ہو جاتے ہیں۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تنبیر کلکتہ ص ۴۲) ف حال غیبت و محو۔ قوت وارد سے کبھی سالک از خود رفتہ ہو جاتا ہے اس حال کو غیبت و محو کہتے ہیں اس حدیث سے اس کا صاف اثبات ہوتا ہے۔

۲۴۶ حدیث چہل و ششم عن انس قال نزل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا فتحنا لک فتحا مبینا وفیہ فالفتح المبین ھو فتح الحدیبیۃ اخرجہ الشیخان والترمذی ترجمہ حضرت انس رضی اللہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آیت انا فتحنا الخ نازل ہوئی یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے آپ کو ایک فتح نمایاں دی اور یہ فتح مبین فتح حدیبیہ ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی نے (تنبیر کلکتہ ص ۴۲)

ظہور قدیم در صورت حادث

غیبت و محو

ف تعیلمِ عدمِ تضجر از قبض۔ واقعہ حدیبیہ میں معلوم ہے کہ ظاہر اً مسلمانوں کو کفار سے دبنا اور دب کر صلح کرنا پڑا لیکن بتفسیر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس کو اس بنا پر فتح نمایاں فرمایا کہ اس میں بہت سی مصلحتیں مضمر تھیں اور آخر کار یہی مقدمہ فتح مکہ کا ہوا جس کے فتح نمایاں ہونے میں کچھ خفا نہیں۔ اس سے مشائخ کی اس تعلیم کی اصل نکلی کہ وہ قبض کو کہ ظاہراً ناکامی ہے طالب کے حق میں حالت محمودہ اور نفع میں مثل بسط کے فرماتے ہیں کیونکہ وہ بھی متضمن مصالح سالک کو ہوتا ہے اور نیز مقدمہ بسط قوی کا ہوتا ہے قال العارف الرومی رح ؎ چونکہ قبضی آیدت اے راہ رو۔ آں صلاح تست آئیس دل مشو۔ چونکہ قبض آمد تو دروی بسط بین ۔ تازہ باش و چیں میفگن بر جبین ۔

حدیث چہل و ہفتم عن ابن عباس رضؓ فی قولہٖ تعالیٰ اعلموا ان اللّٰہ یحی الارض بعد موتھا قال یلین القلوب بعد قسوتھا فیجعلھا مخبتۃ منیبۃ یحی القلوب المیتۃ بالعلم والحکمۃ والا فقد علم احیا الارض بالمطر مشاھدۃ اخرجہ رزین ۔ ۴۷

ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اس آیت کی تفسیر میں اعلموا ان اللّٰہ یحی الارض بعد موتھا یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ قلوب کو ان کے قسوت کے بعد نرم کر دیتا ہے پھر ان کو خشوع اور انابت کے ساتھ موصوف کر دیتا ہے یعنی مردہ دلوں کو علم اور حکمت کے ساتھ زندہ کر دیتا ہے ورنہ زمین کا بارش سے تر و تازہ ہونا تو مشاہدہ سے معلوم ہے۔ روایت کیا اس کو رزین نے (تیسیر کلکتہ ص ۷۸) حاصل مقام یہ ہے کہ اس آیت سے اوپر حق تعالیٰ نے قلوب میں خشوع پیدا کرنے کا حکم فرمایا ہے اس کے بعد مضمون حیات ارض کا ارشاد ہوا ہے۔ جس کی دو توجیہ ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ مقصود نظیر بیان کرنا ہے حیات قلب کی۔ دوسری یہ کہ ارض سے مراد مجازاً خود قلب ہو بطور استعارہ کے جیسا ابن عباسؓ نے ارشاد فرمایا۔ ف قول القلب ارض اللّٰہ الواسعۃ بعض صوفیہ نے قلب کو ارض اللہ الواسعۃ سے تعبیر کیا ہے یہ حدیث اس قول کا ماخذ ہوسکتی ہے ف متفرقات تفسیر خلاف ظاہر اکثر صوفیہ کرام کے کلام میں بعض آیات و احادیث کا خلاف ظاہر معنی پر محمول ہونا پایا جاتا ہے جس پر بعض اہل ظاہر

انکار کرنے میں مبادرت کر بیٹھتے ہیں اس حدیث سے ایسی تاویلات کی صحت نکلتی ہے کلید مثنوی صفحہ ۸۳ میں اس کی مبسوط تحقیق ہے جو دیکھنے کے قابل ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ نے الفوز الکبیر میں حدیث متفق علیہ اعملوا فکل میسر لما خلق الخ۔ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس آیت پڑھنے کو فاما من اعطے الخ اسی پر محمول کیا ہے اور حدیث میں جو آیا ہے القرآن لہ ظہر و بطن رواہ فی شرح السنۃ مشکوۃ صہ ۱۷۸ اس کے معنی بھی کلید مثنوی میں بضمن تحقیق تفسیر صوفیہ لکھدئے گئے ہیں۔

حدیث چہل و ششم عن ابی ہریرۃ فی قولہ تعالیٰ وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ الآیہ ان رجلا من الانصار بات بہ ضیف ولم یکن عندہ الا قوتہ وقوت صبیانہ فقال لامرأتہ نومی الصبیۃ واطفی السراج وقربی للضیف ما عندک فنزلت الآیۃ اخرجہ الترمذی وصححہ

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے اس آیت کی تفسیر میں ویؤثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصۃ روایت ہے کہ ایک صحابی انصاری کے پاس رات کو ایک مہمان آیا اور ان صحابی کے پاس بجز اپنے اور بچوں کی قوت لایموت کے اور کچھ نہ تھا انہوں نے یہ سوچا کہ اگر ہم اور بچے یہ کھانا کھا لیں گے تو مہمان بھوکا رہ جاوے گا اپنی بی بی سے فرمایا کہ بچوں کو تو بہلا کر سلا دینا اور چراغ گل کر دینا (تاکہ یہ ہمارے کھانے کو نہ دیکھے ورنہ خود بھی نہ کھاوے گا) اور جو کچھ حاضر ہے مہمان کے سامنے رکھدینا (چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور دونوں میاں بی بی منہ چلاتے رہے اور کھانا بالکل نہیں کھایا) اس پر آیت نازل ہوئی۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور تصحیح بھی کی (تیسیر کلکتہ ص ۹۷) **ف** عادت اخفاء عمل بہت بزرگوں کی عادت ہے کہ اپنے عمل صالح کے اخفاء میں بہت مبالغہ کرتے ہیں اس حدیث سے اس کی صاف تائید ہوتی ہے **ف** خلق ایثار نیز ان حضرات کے اخلاق میں جو صفت ایثار

عہ اس کو اصطلاح میں طریق ملامت کہتے ہیں اور اصطلاح قلندر کے معنی اور ماخذ حدیث صد و یازدہم کے بیان میں آویں گے۔ ۱۲ منہ

عادت اخفاء عمل

خلق ایثار

کی ہے یعنی دوسروں کی مصلحت کو اپنی مصلحت پر مقدم رکھنا اس حدیث میں اس کا بھی اثبات ہے۔

۷۴۹ حدیث چہل و نہم عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ وَلَا سُوَاعًا وَّلَا یَغُوْثَ وَ یَعُوْقَ وَنَسْرًا۔ قال وکدھا اسماء رجال صالحین من قوم نوح علیہ السّلام فما ھلکوا اوحی الشیطان الیٰ قومھم ان انصبوا الیٰ مجالسھم التی کانوا یجلسون فیھا انصابا وسموھا باسمائھم ففعلوا فلم تعبد حتیٰ اذا ھلک اولئک ونسخ العلم عبدت اخرجہ البخاری۔ **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں لَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا وَّلَا یَغُوْثَ وَیَعُوْقَ وَنَسْرًا مروی ہے کہ یہ سب نام تھے نوحؑ کے کچھ بزرگوں کے جب وہ لوگ مر گئے شیطان نے ان کی قوم کو یہ بات سوجھائی کہ جہاں یہ لوگ بیٹھتے تھے وہاں کچھ نشان (بطور یادگار کے) کھڑے کر لو اور ان کے نام ان بزرگوں کے نام پر رکھ لو چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور اس وقت تو ان کی عبادت نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ جب یہ لوگ مر گئے اور علم جاتا رہا تو ان کی عبادت ہونے لگی۔ روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر کلکتہ ص ۱۸) **ف** اصلاح تحریم صور مشائخ بعضے لوگوں کی عادت ہے کہ اپنے پیروں کے بزرگوں کی تصویریں تبرکاً اپنے پاس رکھتے ہیں اس حدیث سے ان کا موجب مفاسد ہونا ظاہر ہے اور وہ مفاسد مشاہد بھی ہیں اور چونکہ شرائع سابقہ میں فی نفسہٖ تصویر مباح بھی تھی اور اس شریعت میں وہ فی نفسہٖ بھی حرام ہے اس لئے اب اس سے بھی زیادہ مفسدہ ہے بالخصوص اس سے اور زیادہ مفسدہ قوی ہو جاتا ہے کہ شریعت میں تصویر واجب الاہانت ہے اور ایسی تصویروں کی خود تعظیم کی جاتی ہے تو شرع کا پورا مقابلہ ہے۔

۷۵۰ حدیث پنجاہم عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان العبد اذا اخطأ خطیئۃ نکت فی قلبہ نکتۃ فاذا ھو نزع واستغفر وتاب صقل قلبہ وان عاد زید فیھا حتیٰ تعلو قلبہ وھو الران الذی ذکر اللہ تعالیٰ اخرجہ الترمذی وصححہ۔ **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

فرمایا کہ بندہ جب کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب میں ایک حبہ پیدا ہوجاتا ہے پھر جب وہ باز آتا ہے اور توبہ و استغفار کرلیتا ہے تو اس کا قلب صاف ہوجاتا ہے اور اگر دوبارہ پھر کرتا ہے تو اس دھبہ میں ترقی ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کے قلب کو محیط ہوجاتا ہے اور یہ وہی زنگ ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں) فرمایا ہے کلا بل ران علی قلوبھم ما کانوا یکسبون جس کا ترجمہ یہ ہے کہ یوں نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال بد کا زنگ چڑھ گیا ہے) روایت کیا اس کو ترمذی نے اور تصحیح بھی کی (تیسیر کلکتہ ص ۸۲ و ۸۳) **ف متفرقات نور و ظلمت قلب** اکثر بزرگوں کے کلام میں وارد ہے کہ ذکر و طاعت سے قلب نورانی ہوجاتا ہے اور غفلت و معصیت سے قلب ظلمانی ہوجاتا ہے اس حدیث میں اسی نور و ظلمت کا ذکر ہے پس آثار ذکر و طاعت کے انوار ہیں اور آثار غفلت و معصیت کے ظلمات اور یہ نور و ظلمت مثل اجسام منیرہ و مظلمہ کے حسی نہیں ہیں اور جو انوار بعض اوقات محسوس ہوتے ہیں وہ مقصود نہیں۔

نور و ظلمت قلب

۶۵۱ **حدیث پنجاہ و یکم** عن ابن عباسؓ فی قولہ تعالیٰ لترکبن طبقا عن طبق قال حال بعد حال قال ھذا نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم اخرجہ البخاری **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں لترکبن طبقا عن طبق منقول ہے کہ انھوں نے اس کی یہ معنے کہے ہیں حالاً بعد حال اور کہا ہے اس کے مخاطب تمہارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (یعنی آپ یکے بعد دیگرے حالات کو طے فرماویں گے) روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر کلکتہ ص ۸۳) **ف مسئلہ عدم انتہائی ترقی عارف** اہل طریق کے ملفوظات میں منقول ہے کہ عارف کامل کی ترقی کبھی منتہی نہیں ہوتی۔ یہ حدیث اپنے اطلاق الفاظ سے اس پر منطبق ہے کیونکہ حالاً بعد حال سے نہ تثنیہ مقصود ہے اور نہ اس میں کوئی عدد اور حد مذکور ہے۔ اس لئے احوال لا تقف عند حد اس کا مصداق ہوگا اور یہی مطلب ہے اس ملفوظ مذکور کا۔

عدم انتہائی ترقی عارف

۶۵۲ **حدیث پنجاہ و دوم** عن ابی ذرؓ قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما کانت صحف ابراھیم وموسیٰ قال کانت عبرا کلھا عجبت لمن ایقن بالموت ثم یفرح

عجبت لمن ایقن بالنار کیف یضحک عجبت لمن رای الدنیا وتقلبها باھلھا ثم یطمئن الیھا عجبت لمن ایقن بالقدر ثم ینصب عجبت لمن ایقن بالحساب ثم لایعمل اخرجہ رزین **ترجمہ** حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں کیا مضامین تھے۔ آپ نے فرمایا وہ سب نصائح تھیں جن میں سے بعض یہ ہیں کہ میں اس شخص پر تعجب کرتا ہوں جو موت کا یقین رکھتا ہو اور پھر خوش ہوتا ہو۔ میں اس شخص پر تعجب کرتا ہوں کہ دوزخ کا یقین رکھتا ہے پھر کیسے ہنستا ہے۔ میں اس شخص پر تعجب کرتا ہوں جو دنیا کو اہل دنیا کے ساتھ اس کے انقلابات کو دیکھتا ہو پھر اس میں جی لگاتا ہو۔ میں اس شخص پر تعجب کرتا ہوں جو تقدیر کا یقین رکھتا ہے (اور جانتا ہے کہ رزق مقدر ملے گا اور) پھر (طلب رزق میں مبالغہ کے ساتھ) مشقت کرتا ہے۔ میں اس شخص پر تعجب کرتا ہوں جو حساب کا یقین رکھتا ہو اور پھر (نیک) عمل نہ کرتا ہو۔ روایت کیا اس کو رزین نے۔ (تیسیر کلکتہ ص ۸۳) **ف تعلیم مراقبہ** کسی مضمون کو زیادہ سوچنا اور اس کو پیش نظر رکھنا یہ مراقبہ کی حقیقت ہے جس کی تعلیم اہل سلوک میں متعاد ہے اور اس کے راسخ کرنے کے لئے ابتداء میں تجربہ سے اس کی ضروریات ثابت ہوئی ہے کہ کوئی وقت معین و مقدر کر کے اس فکر میں مشغول رہے اس حدیث میں اس کی اصل موجود ہے کیونکہ محض امور مذکورہ کے یقین پر یہ ثمرات مرتب ہوا بدوں اس کے بندے ان امور کے پیش نظر رکھنے کا قصداً اہتمام کیا جاوے عادۃً متعذر ہے اور یہی حاصل ہے مراقبہ کا۔

حدیث پنجاہ وسوم عن ابن عمرؓ ان رجالا من صحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اروالیلۃ القدر فی المنام فی السبع الاواخر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اری رؤیاکم قد تواطئت فی السبع الاواخر فمن کان متحریھا فلیتحرھا فی السبع الاواخر اخرجہ الثلاثۃ والترمذی۔ **ترجمہ** حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ صحابہ میں سے بعضوں کو خواب میں شب قدر دکھلائی گئی کہ اخیر کی سات تاریخوں میں ہے

جناب رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا کہ میں تمہارے خوابوں کو اس باب میں متوافق پاتا ہوں سو جو شخص شب قدر کو تلاش کرنا چاہے وہ اخیر کی سات تاریخوں میں تلاش کر لے روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم اور مالک اور ترمذی نے (تیسیر کلکتہ ص ۸۳) ف مسئلہ موجب اطمینان شدن توافق کشوف۔ بعض بزرگوں نے تصریح کی ہے کہ گو کشف حجت شرعیہ نہیں لیکن اگر کسی امر مسکوت عنہ فی الشرع میں بہت سے کشف متفق ہو جاویں تو موجب اقناع و طمانینت سمجھا جاوے گا۔ یہ حدیث اس پر صاف دال ہے۔

(اطمینان از توافق کشوف)

۶۵۴ **حدیث پنجاہ و چہارم** عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم فاذا ذکر اللہ تعالیٰ خنس واذا غفل وسوس اخرجہ البخاری تعلیقا۔ **ترجمہ** حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شیطان آدمی کے قلب پر جما ہوا بیٹھا ہے۔ جب آدمی اللہ کو یاد کرتا ہے تو وہ ہٹ جاتا ہے اور جب غافل ہوتا ہے تو وسوسہ ڈالنے لگتا ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے بحذف سند (تیسیر کلکتہ ص ۸۵) **ف تعلیم انقطاع وسوسہ بذکر** اس حدیث میں علاج ہے وسوسہ کا کثرت ذکر سے اور اس کی وجہ عقلاً بھی ظاہر ہے کیونکہ مسئلہ عقلیہ مسلمہ ہے کہ نفس ایک آن میں دو طرف توجہ نہیں کر سکتا جب ذکر میں مشغول ہوگا ظاہر ہے کہ وساوس تو غیر ذکر ہیں منقطع ہو جاویں گے اور یہ علاج مشترک ہے اختیاریہ موثمہ و وساوس اختیاریہ مباحہ و وساوس اختیاریہ میں یعنی جو وسوسہ معصیت کا ہو اور قصداً ہو اور اس کے مقتضا پر عمل بھی ہو خواہ ظاہراً یا باطناً جس میں گناہ ہوتا ہے اور جو ایسا نہ ہو اور اس میں گناہ نہ ہوتا ہو گو قصداً ہو اور جو بلا قصد ہو ان تینوں کا علاج ہے اور وساوس مباحہ میں گو ضرر معصیت نہ ہو لیکن قلب کی استعداد ردی ہو جاتی ہے جس سے معصیت کے لئے اسرع القبول ہونے کا اندیشہ قوی ہے اور وسوسہ غیر اختیاریہ سے گو استعداد بھی خراب نہیں ہوتی لیکن کلفت اور تشویش قلب پیدا ہونے سے اندیشہ تعطل و ترک ذکر کا ہوتا ہے لہٰذا اس کا علاج بھی مصلحت ہے۔

(انقطاع وسوسہ بذکر)

۶۵۵ **حدیث پنجاہ و پنجم** عن ابی سعیدؓ قال اعتکف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فی المسجد فسمعھم یجھرون بالقرآن فکشف الستر فقال لا ان کلکم مناج ربہ فلا یوذین بعضکم بعضا ولا یرفع بعضکم علی بعض فی القرآۃ او فی الصلوٰۃ اخرجہ ابوداؤد (تیسیر کلکتہ ص۸۹) ترجمہ حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اعتکاف فرمایا اور لوگوں کو قرآن پکار کر پڑھتے ہوئے سنا پس پردہ اٹھایا اور فرمایا کہ سن لو تم میں ہر شخص اپنے رب سے عرض معروض کر رہا ہے (اور وہ آہستہ اور پکار کے ہر طرح سن لیتا ہے) پس ایک دوسرے کو پریشان مت کرو یعنی قرآن پڑھنے میں یا نماز میں ایک دوسرے پر آواز مت بلند کرو۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۸۹) **ف تعلیم مشروطیت مشروعیت جہر بالذکر بعدم تاذی جیران** اس حدیث میں آپ نے نہی عن الجہر کو معلل فرمایا عدم ایذاء کے ساتھ اس سے دو امر مستفاد ہوئے۔ ایک یہ کہ ذکر جہر فی نفسہ مشروع ہے اور دوسرے یہ کہ اس کی مشروعیت مشروط ہے اس سے کسی کو ایذا اور تشویش نہ ہو پس اس میں فصل ہے درمیان افراط و تفریط کے اس مسئلہ میں جو اس وقت واقع ہو رہے ہیں کہ بعضے مطلقاً جہر بالذکر کو خلاف سنت کہتے ہیں اور بعضے اس پر اس قدر مصر ہیں کہ گو اہل محلہ کو تکلیف ہو نیندیں برباد ہوں بیماری ہونے لگیں لیکن وہ اس طرف اصلا التفات نہیں کرتے اصل یہ ہے کہ عبادت مقصودہ تو نفس ذکر ہے اور جہر فی نفسہ عبادت نہیں صرف اس میں بعض مصالح ہیں تاثر قلب تقلیل خطرات و نحو ذلک لیکن اگر کسی کو ایذا پہونچے تو ایذا رسانی سے جو مضرت باطنی ہوتی ہے وہ اس مصلحت سے زیادہ اشد ہے لہذا اس وقت اخفا ضروری ہے رہا یہ کہ اگر مفاسد و مصالح دونوں قسم کے عوارض نہ ہوں تو فی نفسہ جہر اولیٰ ہے یا خفی تو احادیث سے اولویت خفی کی معلوم ہوتی ہے۔

حدیث پنجاہ و ششم۔ عن عائشۃؓ قالت قام رجل من اللیل فقرأ ورفع صوتہ فلما اصبح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحم اللہ فلانا کای من آیۃ اذکرنیھا اللیلۃ کنت اسقطتھا رواہ الشیخان وابوداؤد وھذا لفظہ ترجمہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص (صحابہ میں سے) رات کو اٹھے اور

قرآن پڑھا اور بلند آواز سے پڑھا جب صبح ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالے فلانے شخص کا بھلا کرے کہ اس نے بعضی آیتیں رات کو مجھ کو یاد دلا دیں جن کو میں بھول گیا تھا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد نے اور بہ لفظ ابوداؤد کے ہیں (تیسیر کلکتہ ص ۸۶) **ف مسئلہ توسط ناقص در افاضہ برائے کامل۔** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گاہے ناقص واسطہ فیض کامل کے لئے بن جاتا ہے پھر یہ واسطہ بننا اگر بلا قصد ناقص کے ہے تب تو کچھ اشکال ہی نہیں جیسا اس حدیث میں مذکور ہے کیونکہ مفیض محض حق تعالیٰ ہے اور ناقص سبب محض ہے اور اس مرتبہ میں چونکہ ہر مستفیض اپنے مفیض کے لئے واسطہ افاضہ ہے چنانچہ جب کسی ہادی سے اس کے تابع کو ہدایت کا نفع پہونچے گا ظاہر ہے کہ ثواب کا نفع اس مستفیض کے ذریعہ سے اس مفیض کو ملے گا اور اگر یہ واسطہ بننا بقصد ناقص کے ہے جیسا کہ مشاورت کے بعض مواقع میں روایات سے ثابت ہے تب بھی افضلیت ناقص کا شبہ نہ کرنا چاہیئے کیونکہ نبی کا افضل ہونا بمعنی زیادت قرب و کثرت ثواب عند اللہ ہے اور یہ توسط کسی امر خاص میں اس زیادت و کثرت کے منافی نہیں۔ اور غیر نبی میں اگر اس ناقص کو اس امر خاص میں اس کامل سے بھی اکمل کہدیا جاوے تو کوئی اشکال نہیں اور اس امکان توسط سے فوائد صحبت صلحا کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ شیخ بھی صحبت سے اپنے کو مستغنی نہ سمجھے بسا اوقات اس کو مریدوں سے بعض منافع باطنی پہونچ جاتے ہیں۔

۷۵۷ **حدیث پنجاہ و ہفتم۔** عن ابن مسعودؓ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ علی القرآن فقلت اقرأ علیک و علیک انزل فقال انی احب ان اسمعہ من غیری فقرأت علیہ و فیہ فاذا عیناہ تذرفان اخرجہ الخمسۃ الا النسائی۔

ترجمہ حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو قرآن پڑھ کر سناؤ۔ میں نے عرض کیا میں آپ کو پڑھ کر سناؤں حالانکہ خود آپ پر نازل ہوا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں بھی چاہتا ہوں کہ دوسرے کی زبان سے سنوں سو میں نے آپ کو پڑھ کر سنایا اور اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ

کہ آپؐ کے آنسو چلنے لگے روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی نے (تیسیر کلکتہ ص ۸۶)

ف مسئلہ خاصیت سماع۔ غالب امر طبعی ہے کہ کسی چیز کے خود پڑھنے سے وہ لطف نہیں حاصل ہوتا جو اس کو دوسرے کے سننے سے حاصل ہوتا ہے اس حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے اور یہی نکتہ ہے کہ تقویت حال یا تجدید شوق و تحصیل جمعیت کے لئے دوسرے شخص کو سماع کے لئے تجویز کیا جاتا ہے البتہ بعض سماع کا ناجائز ہونا یہ دوسری بات ہے۔ **ف حال وجد** کسی حالت محمودہ غریبہ کا غلبہ اصطلاح میں وجد کہلاتا ہے۔ تذ کرفان سے اس کی اصل بھی ثابت ہوتی ہے۔

حدیث پنجاہ و ہشتم عن اسماء قالت ماکان احد من السلف یغشی علیہ ولا یصعق عند تلاوۃ القرآن وانما کانوا یبکون و یقشعرون ثم تلین جلودھم وقلوبھم الی ذکر اللہ اخرجہ رزین **ترجمہ** حضرت اسماءؓ سے روایت ہے کہ سلف (یعنی صحابہ و تابعین) میں سے تلاوت قرآن کے وقت نہ کسی پر بے ہوشی ہوتی تھی اور نہ کوئی چیختا تھا صرف رویا کرتے تھے اور ان کے بدن پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے تھے۔ پھر خدا کی یاد کی طرف ان کے پوست اور قلوب نرم ہو جاتے تھے روایت کیا اس کو رزین نے (تیسیر کلکتہ ص ۸۶) **ف مسئلہ وجد کاملین** وجد کی حقیقت تو اوپر بیان ہو چکی ہے، اس حدیث میں کاملین کا وجد مذکور ہے اور قرآن مجید میں بھی اسی کا مذکور ہے اور غشی و صعق جس کو عوام وجد سمجھتے ہیں وہ وجد کی متوسط درجہ کی قسم ہے جو سلف میں کم پائی جاتی ہے جیسا کہ ترمذی جلد ثانی ص ۶۸ میں حضرت ابوہریرہؓ کا بیہوش ہو جانا مروی ہے۔ ح ۶۵۸

حدیث پنجاہ و نہم عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام احدکم من اللیل فاستعجم القرآن علی لسانہ فلم یدر ما یقول فلیضطجع اخرجہ مسلم و ابوداؤد۔ **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم میں کوئی شخص رات کو اٹھے پھر (غلبہ نوم سے) قرآن اس کی زبان سے صاف نہ نکلے اور (نوم کے غلبہ سے) کچھ خبر نہ ہو کہ ح ۶۵۹

کیا زبان سے نکل رہا ہے تو اس کو لیٹ جانا چاہیئے (تاکہ نیند آنے سے طبیعت ہلکی ہو جاوے اس وقت پھر پڑھنا شروع کرے) روایت کیا اس کو مسلم و ابو داؤد نے (تیسیر ص ۸۷) ف تعلیم و اصلاح منع عن النوم فی الریاضۃ بعض لوگ تقلیل طعام یا تقلیل منام وغیرہ اسباب مجاہدہ میں بہت زیادہ غلو کرتے ہیں کہ لحوق ضرر کی طرف بھی التفات نہیں کرتے اس حدیث میں اس کی اصلاح ہے اور راز اس میں دو ہیں۔ ایک یہ کہ غلو سے بعض اوقات ضرر جسمانی لاحق ہو جاتا ہے۔ پھر ضروری عبادت بھی نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ جب غلبہ نوم سے الفاظ صحیح نہیں نکلیں گے تو جو ثواب خاص ان الفاظ کے متعلق ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ پھر نرے جاگنے سے کیا فائدہ۔

منع عن النوم فی الریاضۃ

۶۰ حدیث شصتم عن عبد الرحمٰن بن عبد القاری قال سمعت عمرؓ بن الخطاب یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن حزبہ من اللیل او عن شیء منہ فقرأہ ما بین صلوٰۃ الفجر وصلوٰۃ الظہر کتب لہ کانما قرأہ من اللیل اخرجہ الستۃ الا البخاری ترجمہ حضرت عبد الرحمٰنؓ بن عبد قاری سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ سے سنا کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص اپنے معمولی وظیفہ سے یا اس کے کسی جزو سے سو رہے (یعنی آنکھ نہ کھلنے سے ناغہ ہو جاوے) پھر اس کو فجر اور ظہر کے درمیان میں پڑھ لے تو ایسا ہی ثواب ملے گا جیسے رات ہی پڑھ لیا۔ روایت کیا اس کو مسلم و مالک و ابو داؤد و ترمذی و نسائی نے۔

ف تعلیم قضاء حزب۔ اس حدیث میں تعلیم ہے کہ معمولات گو وہ نوافل ہوں حتی الامکان ناغہ کرے اگر معین وقت پر نہ ہو دوسرے وقت پر سہی اور ناغہ کی بے برکتی اس قول میں مذکور ہے۔ من لا ورد لہ لا وارد

قضاء حزب

۶۱ حدیث شصت و یکم عن الحرث بن سوید قال حدثنا عبد اللہ بن مسعودؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول للہ افرح بتوبۃ عبدہ المؤمن من رجل نزل فی ارض دویۃ الی قولہ فاذا راحلۃ عندہ علیہا زادہ وشرابہ،

ثم قال اللهم انت عبدی وانا ربك اخطأ من شدة الفرح رواہ الترمذی

ترجمہ حارث بن سوید سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ایمان والے بندہ کے توبہ کرنے پر اس شخص سے بھی زیادہ خوش ہوتا ہے جو کسی چٹیل میدان میں پہونچکر مقام کرے اور سوکر جو اٹھے تو اپنی سواری کا اونٹ نہ پاوے اور نہایت پریشان ہو یہاں تک کہ بعد تلاش کے مایوس ہوکر مرنے کے لئے آمادہ ہوکر اپنے مقام پر آلیٹے اور اس میں آنکھ لگ جاوے پھر آنکھ کھلنے کے بعد اچانک دیکھتا ہے کہ اس کی سواری کا جانور اس کے پاس کھڑا ہے اور اس پر اس کا سامان خورد و نوش موجود ہے پس (جوش خوشی میں) اس کے منہ سے یہ نکلا کہ اے اللہ تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا رب ہوں۔ مارے خوشی کے بچل گیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۸۸) ف مسئلہ حال شطح بعض اہل حال سے غلبہ حال میں ایسے کلمات صادر ہو جاتے ہیں جو شریعت پر منطبق نہیں ہوتے اس حدیث میں اس حدیث میں اس حال کا اس کی نظیر سے معتبر ہونا اور نیز اس پر مواخذہ نہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس کے نقل کے بعد اس پر انکار نہیں فرمایا گیا۔

حدیث شصت و دوم عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأیت امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدینة حتی نزلت بمهیعة وهی الجحفة فاولت ان وباء المدینة نقل الیها اخرجه البخاری والترمذی ترجمہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے ایک سیہ فام پراگندہ بال عورت کو (خواب میں) دیکھا کہ مدینہ سے نکل کر جحفہ میں جاکر ٹھیری سو میں نے یہ تعبیر کی کہ مدینہ کی وبا جحفہ میں چلی گئی۔ روایت کیا اس کو بخاری اور ترمذی نے (تیسیر ص ۹۱) ف آگے آتا ہے۔ ۶۶۲

حدیث شصت و سوم۔ عن ام العلاء الانصاریة قالت لما قدم المهاجرون ۶۶۳

طارنا عثمان بن مظعون فی السکنی فاشتکی فمرضناہ حتیٰ توفی قالت فرأیت لعثمان فی المنام عینا تجری فاخبرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ذالک عمله یجری اخرجہ البخاری **ترجمہ** ام علاء انصاریہ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ جب مہاجرین (مدینہ میں آئے) تو سکونت کے لئے ہمارے حصہ میں عثمان بن مظعون رضؓ آئے پھر وہ بیمار ہو گئے سو ہم نے ان کی تیمارداری کی، یہاں تک کہ ان کی وفات ہو گئی وہ کہتی ہیں کہ میں نے خواب میں حضرت عثمان کا ایک چشمہ بہتے دیکھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے خبر دی آپ نے فرمایا یہ ان کا عمل ہے کہ اس کا ثواب جاری ہے روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۹۱) **ف مسئلہ تحقیق عالم مثال** اس حدیث میں اور حدیث سابق میں اثبات ہے عالم مثال کا جس میں معانی مخصوصہ صور خاصہ میں متمثل و متشکل ہو کر ظاہر ہوتے ہیں

(تحقیق عالم مثال)

۶۶۴ **حدیث شصت و چہارم** عن انس رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یتمنین احدکم الموت من ضر اصابہ الحدیث اخرجہ الخمسۃ. **ترجمہ** حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص تم میں کسی تکلیف کی وجہ سے جو کہ اس کو پہونچی ہے موت کی تمنا نہ کرے روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی و نسائی نے (تیسیر ص ۹۲) **ف مسئلہ تمنی موت** اکثر عشاق کے کلام میں موت کی تمنا منقول ہے جو ظاہر خلاف شرع معلوم ہوتا ہے، لیکن اس حدیث میں من ضر اصابہ کی قید اس شبہ مخالفت کو رفع کرتی ہے یعنی نہی مقید ہے کسی ضرر سے تنگدل ہونے کے ساتھ اور جہاں یہ قید نہ ہو یہ نہی بھی نہ ہوگی۔ جب تک دوسری دلیل نہی کی نہ ہو اور ان حضرات کی تمنی محض شوقاً الی لقاء اللہ ہوتی ہے لہذا خلاف شرع نہ ہو گی اور یہ ایک حال ہے جو آثار بسط سے ہے اور بعض پر ہیبت کا غلبہ ہوتا ہے وہ مانع تمنا ہوتی ہے۔

(تمنی موت)

۶۶۵ **حدیث شصت و پنجم** عن اسامۃ بن زید قال قال رسول اللہ علیہ وسلم من صنع الیہ معروف فقال لفاعلہ جزاک اللہ خیرا فقد ابلغ فی الثناء اخرجہ الترمذی۔

ترجمہ حضرت اسامہؓ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کے ساتھ کوئی احسان کیا جاوے اور وہ اس کے کرنے والے کو کہے جزاک اللہ خیرا یعنی اللہ تعالیٰ تجھ کو نیک عوض دے تو اس نے (اس کی) ثنا (و دعا) کا پورا حق ادا کر دیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۹۲) ف تعلیم وعادت دعا للمہدی۔ اس میں تعلیم ہے اور بحمدہٖ تعالیٰ صلحا و مشائخ کی عادت بھی ہے کہ جو شخص ان کی خدمت قلیل یا کثیر سے کرتا ہے اس کی بہت قدر کرتے ہیں اور اظہار خوشی کے ساتھ ہدیہ دینے والے کو دعا دیتے ہیں اس میں علاوہ برکت وفضیلت نفس اتباع سنت کے محسن کی تطییب قلب بھی ہے جو استقلالاً بھی طاعت ہے پس بدخوئی اور نخوت کرنا جیسا بعض مدعیین یا ناقصین کی عادت ہے سخت مذموم بات ہے اور ایک گونہ ناشکری ہے۔ فقط

حدیث شصت و ششم عن ابی سعیدؓ قال قیل یا رسول اللہ ای الناس افضل قال مؤمن مجاھد بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ قیل ثم من قال رجل فی شعب من الشعاب یتقی اللہ ویدع الناس من شرہ اخرجہ الخمسۃ ترجمہ حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ کسی نے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے) سوال کیا کہ یا رسول اللہ سب سے افضل کون شخص ہے۔ آپؐ نے فرمایا جو مومن اپنی جان و مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا ہو۔ سوال کیا گیا کہ پھر کون شخص افضل ہے۔ آپؐ نے فرمایا جو شخص (پہاڑ) کی گھاٹیوں میں سے کسی گھاٹی میں رہتا ہو اللہ سے ڈرتا ہو اور خلق کو اپنے شر سے فارغ کر رکھا ہو روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابوداؤد نے (تیسیر کلکتہ ص ۹۳)

ف عادۃ عزلت۔ اکثر اہل اللہ کی عادت رہی ہے کہ خلق سے اختلاط کم رکھتے اور گوشہ نشین رہے ہیں اس حدیث سے اس کی اجازت اور ایک درجہ میں افضلیت ثابت ہوتی ہے اور حدیث میں اس کے محل کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب اختلاط میں احتمال ایصال شر الی الخلق کا ہو اور اسی پر قیاس کیا جاوے گا وصول شر من الخلق کو اور نیز حدیث مذکور ہی میں یہ اشارہ بھی ہے کہ جس شخص سے خیر و نفع عام زیادہ متوقع ہو اس کے

لئے اختلاط افضل ہے چنانچہ مومن مجاہد کو صاحب عزلت سے افضل فرمایا اور یہی خلاصہ ہے تحقیق کا مسئلہ مبحوث عنہا سے کہ جس شخص سے مسلمانوں کو نفع پہنچتا ہو اس کے لئے جلوت بہتر ہے اور جس سے نفع متعلق نہ ہو اور جلوت میں احتمال اضرار یا تضرر کا ہو اس کے لئے خلوت بہتر ہے

۲۶۷ حدیث شصت و ہفتم عن شداد بن الهاد ان رجلا من الاعراب جاء فآمن بالنبی صلے اللہ علیہ وسلم الی قولہ ولکن اتبعتک علی ان ارمی الی ھٰھنا واشار بیدہ الی حلقہ بسھم فاموت فادخل الجنۃ فقال ان تصدق اللہ یصدقک فلبثوا قلیلا ثم نھضوا فی قتال العدو فاتی بہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحمل قد اصابہ سھم حیث اشار فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھو ھو قالوا نعم قال صدق اللہ فصدقہ ثم کفن فی جبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث اخرجہ النسائی

ترجمہ حضرت شداد بن الہاد سے روایت ہے کہ ایک شخص دیہاتی حاضر ہوا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور اسی حدیث میں یہ ہے کہ اس شخص نے عرض کیا کہ میں نے اس امید پر آپ کا اتباع کیا ہے کہ (جہاد میں) میری اس جگہ یعنی حلق میں تیر لگ جاوے اور میں مرجاؤں اور جنت میں چلا جاؤں۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تو اللہ کے ساتھ (اپنی نیت میں) سچا ہے تو خدا تعالیٰ تجھ کو (اس امید میں) سچا کر دے گا۔ غرض تھوڑی ہی مدت گذری تھی پھر ایک جہاد کے لئے لوگ تیار ہوئے (اور وہ شخص بھی چلا) پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس کی لاش اٹھا کر لائی گئی اور اس کی خاص حلق ہی میں تیر لگا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کیا یہ وہی شخص ہے لوگوں نے عرض کیا کہ ہاں وہی شخص ہے کہ آپ نے فرمایا یہ اللہ کے ساتھ سچا تھا اللہ نے اس کو سچا کر دیا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قمیص مبارک میں اسکو کفن دیا گیا۔ روایت کیا اس کو نسائی نے (تیسیر ص ۹۶) ف۔ حال کرامت۔ اس حدیث میں اثبات ہے کرامت کا چنانچہ یہ واقعہ اس صحابی کی ایک گونہ کرامت ہے ف رسم تبرک فی الکفن قمیص مبارک میں اس صحابی کا کفنایا جانا اصل ہے اس رسم کی جو محبان قوم میں مستعمل ہے

حال کرامت

رسم تبرک فی الکفن

کہ بزرگوں کے البسہ وغیرہا سے برکت حیوۃً ومماتاً حاصل کرتے ہیں۔

حدیث شصت وہشتم عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قام یوم بدر فقال ان عثمان انطلق فی حاجۃ اللہ وحاجۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی ابایع لہ اخرجہ ابو داؤد **ترجمہ** حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یوم بدر کھڑے ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ عثمان (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اللہ و رسول کے کام میں گئے ہوئے ہیں ان کے لئے میں بیعت کرتا ہوں۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔

(تیسیر ص ۱۰۲) **ف رسم بیعت غائبانہ** بزرگوں میں یہ رسم شائع ہے کہ اگر طالب بدوں حاضری خدمت شیخ کے درخواست بیعت کی کرے تو غائبانہ اس کی بیعت قبول کر لیتے ہیں۔ یہ حدیث بیعت غائبانہ میں صریح ہے کہ حضرت عثمان رضؓ حاضر نہ تھے مگر ان کی رضا و رغبت کی وجہ سے ان کو بیعت فرمالیا اور گو یہ بیعت قتال کی تھی لیکن اقسام بیعت میں اس امر میں فرق کا کوئی قائل نہیں اور یہ غائب ہونا بوجہ علالت مزاج صاحبزادی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بضرورت ان کی تیمارداری کے تھا جو حضرت عثمانؓ کے نکاح میں تھیں۔

حدیث شصت ونہم عن عبد اللہ بن عمروؓ بن العاص قال کان علی ثقل النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل یقال لہ کرکرۃ فمات فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھو فی النار فذھبوا ینظرون الیہ فوجدوا عباءۃ قد غلھا اخرجہ البخاری۔ **ترجمہ** حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسباب پر ایک شخص کرکرہ نام متعین تھا وہ مرگیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ دوزخ میں ہے لوگ اس کو دیکھنے چلے (کہ دیکھیں اس میں کون سی بات دوزخی ہونے کی ہے، سو اس کے اسباب میں) ایک کملی ملی جس کو اس نے (مال غنیمت سے) چرالیا تھا روایت کیا اس کو بخاری نے۔ ۶۹م

(تیسیر ص ۱۰۵) **ف۔ اصلاح عدم کفایت صحبت شیخ مع فساد عمل** اکثر رسم پرست درویش اس پر نازاں ہوتے ہیں کہ ہم کو فلاں بزرگ سے انتساب ہے اور اس کے

پھر دوسرا اعمال کی پرواہ نہیں کرتے۔ اس حدیث سے ان لوگوں کی غلطی صاف معلوم ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے زیادہ کس کی صحبت بابرکت ہوگی مگر اس پر بھی فساد عمل کا خمیازہ اس کو بھگتنا پڑا۔ سو دوسرا انتساب تو اس سے بدرجہا کم ہے۔

۷۷۰ حدیث ہفتادم عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ترک المراء وھو مبطل بنی لہ بیت فی ربض الجنۃ ومن ترکہ وھو محق بنی لہ فی وسطھا ومن حسن خلقہ بنی لہ فی اعلاھا اخرجہ الترمذی (تیسیر کلکتہ ص ۱۰۵)

ترجمہ حضرت ابو امامہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ناحق پر ہو اور بحث و مباحثہ چھوڑ دے (اور حق کو قبول کرے) اس کے لئے جنت کے کنارے پر ایک گھر بنایا جاوے گا اور جو شخص حق پر ہو اور پھر بھی بحث و مباحثہ چھوڑ دے (یہ سمجھ کر کہ مخاطب مانتا نہیں فضول وقت برباد ہوتا ہے اور احتمال ہے کہ شاید اپنے اندر کوئی نفسانیت پیدا ہو جاوے) اس کے لئے وسط جنت میں گھر بنایا جاوے گا (جو کہ کنارہ جنت سے افضل ہے) اور جس کے اخلاق اچھے ہوں گے اس کے لئے اعلیٰ جنت میں گھر بنایا جاوے گا (جو کہ وسط جنت سے افضل ہی ہے) روایت کیا اس کو ترمذی نے **ف** عادۃ ترک مباحثہ اکثر بزرگوں کو دیکھا گیا ہے کہ مکالمات و مخاطبات میں جب کوئی ان سے الجھتا ہے باوجود اپنے حق پر ہونے کے طرح دے کر سکوت فرماتے ہیں جس میں وہی مصلحت ہوتی ہے جس کی طرف ترجمہ حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے اس حدیث سے اس کا پسندیدہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

عادۃ ترک مباحثہ

۷۷۱ حدیث ہفتاد و یکم عن سھل بن سعد قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلم یلبی الا لبی ما عن یمینہ وشمالہ من حجر او شجر او مدر حتی تنقطع الارض من ھھنا وھھنا اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت سہل بن سعد سے روایت ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب کوئی مسلمان لبیک کہتا ہے اس کے داہنے اور بائیں جتنے پتھر یا درخت یا ڈھیلے ہیں سب لبیک کہتے ہیں یہاں تک کہ

زمین ادھر سے بھی ادھر سے بھی ختم ہو جاتی ہے روایت کیا اس کو ترمذی نے۔ (تیسیر ص ۱۰۷) **ف حقائق تکلم جمادات** اس حدیث کے ظاہر سے اہل کشف کے اس کشف کی تصدیق ہوتی ہے کہ جمادات بھی کسی قدر حس و شعور رکھتے ہیں اور تکلم وغیرہ ان سے صادر ہوتا ہے۔

تکلم جمادات

حدیث ہفتاد و دوم عن نافع انه سمع اسلم مولی عمر یقول لابن عمر رای عمر علی طلحة ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا فقال انما هو مغرة او مدرة فقال انكم ايها الرهط ائمة يقتدى بكم الناس فلو ان رجلا جاهلا رای هذا لقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط من هذه الثياب اخرجه مالك **ترجمہ** حضرت نافع سے روایت ہے انہوں نے اسلم سے جو معتق حضرت عمرؓ کے تھے سنا کہ ابن عمرؓ سے بیان کر رہے تھے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت طلحہؓ کے بدن پر رنگین کپڑے حالت احرام میں دیکھے پوچھا کہ یہ کیا ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ یہ تو گیرو ہے یا مٹی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تم لوگ (دین کے) پیشوا (سمجھے جاتے) ہو۔ لوگ تمہارا اقتدا کرتے ہیں۔ اگر کوئی جاہل آدمی اس (لباس) کو دیکھے یوں کہے کہ طلحہ بن عبید اللہ احرام میں رنگین کپڑے پہنتے تھے[ع] سو تم لوگ ایسے رنگین کپڑے مت پہنا کرو۔ روایت کیا اس کو مالک نے (تیسیر ص ۱۰۹) **ف اصلاح مبالغہ در تورع** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو لوگ مقتدا ہیں ان کو اور عام لوگوں کی نسبت ورع و تقویٰ میں زیادہ اہتمام مناسب اور ضروری ہے اور صوفیہ کا مقتدا ہونا ظاہر ہے پس ان کو بھی اس کی رعایت پر ضرور ہے آج کل اس کا عکس ہے کہ بعضے لوگ طریق تصوف میں داخل ہو کر اور آزاد ہو جاتے ہیں اور بعض کا عقیدہ ہے کہ تصوف میں شریعت کی پابندی کی ضرورت نہیں۔ نعوذ باللہ منہ

مبالغہ در تورع

ع مطلب یہ کہ عوام علی الاطلاق رنگین کپڑوں کو جائز سمجھ جاویں گے۔ حالانکہ احرام میں خوشبودار رنگ کے کپڑے ممنوع ہیں۔

۲۷۳ حدیث ہفتاد و سوم۔ عن الصعب بن جثامة انه اهدی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم حمارا وحشیا وھو بالابواء او بودان فرده علیه فلما رای ما فی وجهه قال انا لم نرده علیك الا انا حرم۔ اخرجه الستة الا ابا داؤد ترجمہ صعب بن جثامہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک گورخر بطور ہدیہ کے بھیجا اور آپ اس وقت ابوا یا ودان میں تھے آپ نے اس کو واپس فرما دیا جب ان کے چہرے پر آثار رنج کے دیکھے کہ ہم نے ادر کسی وجہ سے اس کو واپس نہیں کیا مگر صرف بات یہ ہے کہ ہم احرام کی حالت میں ہیں۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و مالک و نسائی و ترمذی نے۔ ف تعلیم معذرت در رد ہدیہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کسی عذر صحیح سے کسی کا ہدیہ واپس کیا جاوے تو اس عذر کو ظاہر بھی کر دیا جاوے تاکہ کسر خاطر یعنی دل شکنی نہ ہو چنانچہ آپ نے احرام کا عذر فرمایا جس کی دو توجیہ ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ گورخر زندہ تھا سو اس کا قبول کرنا محرم کو مطلقاً جائز نہیں۔ دوسری اگر وہ زندہ نہ ہو تو آپ کو شبہ ہوگا کہ شاید ہمارے لئے شکار کیا گیا ہو اور اس صورت میں شافعیہ کے نزدیک تو قبول کرنا جائز ہی نہیں اور حنفیہ کے نزدیک گو جائز ہے مگر تورع عدم قبول میں ہے۔

(حاشیہ: معذرت در رد ہدیہ)

۲۷۴ حدیث ہفتاد و چہارم عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یهل ملبیا الی قوله لا یزید علی هذه الکلمات زاد فی روایة عن عبد الله بن عمرؓ یقول بعد هذه الکلمات لبیك اللهم لبیك لبیك وسعدیك والخیر فی یدیك والرغباء الیك والعمل وفی روایة ابی داؤد قال والناس یزیدون ذا المعارج ونحوه من الکلام والنبی صلی الله علیه وسلم یسمع ولا یقول شیئاً ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبیک میں کلمات مخصوصہ سے زائد نہ فرماتے تھے مگر حضرت عمرؓ لبیک و سعدیک والخیر فی یدیک والرغباء الیک والعمل اور بڑھا دیتے تھے اور ایک روایت میں ہے کہ بعضے لوگ ذا المعارج وغیرہ الفاظ بڑھا دیتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سن کر کچھ نہ فرماتے تھے (تیسیر ص ۱۱۳)

ف متفرقات۔ جواز زیادت فی الاذکار بعضے متشددین حضرات صوفیہ پر بعضے اذکار و اوراد کے ایجاد پر اعتراض بدعت کا کرتے ہیں۔ اس حدیث سے اس ایجاد کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ لبیک منقول پر جس قدر زیادت تھی وہ ایجاد ہی کی فرد ہے اور مرجع اس ایجاد جائز کا غلبہ ہے کسی حال کا یا قصد تحصیل ہے کسی حال کا البتہ بدعت وہ ایجاد ہے جو جزو دین بنا دیا جاوے گو فی نفسہ وہ عمل مباح ہی کیوں نہ ہو اور اگر فی نفسہ بھی غیر مباح ہو تو اور بھی اشنع و اقبح ہے۔

متفرقات - جواز زیادت فی الاذکار

۷۲۵ حدیث ہفتاد و پنجم عن جابرؓ فی حدیث طویل فقال صلی اللہ علیہ وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت ما اھدیت اخرجہ الخمسۃ الا الترمذی وھذا لفظ الشیخین۔ ترجمہ حضرت جابرؓ سے ایک حدیث طویل میں مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں جب کہ بعض صحابہ احرام کھولنے میں اس بنا پر متردد ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ ہدی کے احرام نہ کھولا تھا) ارشاد فرمایا کہ جو بات پیچھے سے میری سمجھ میں آئی اگر پہلے سے سمجھ میں آتی تو میں قربانی کا جانور ساتھ نہ لاتا (جو کہ مانع ہو گیا احرام کھولنے سے) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی نے اور یہ لفظ شیخین کے ہیں ف اصلاح عدم اختیاریت و عدم دوام کشف بعض اہل غلو کا اعتقاد ہے کہ کشف بزرگوں کا اختیاری فعل ہے جب چاہیں جس واقعہ کو چاہیں معلوم کر لیتے ہیں۔ بعضے سمجھتے ہیں کہ بزرگوں کو ہر وقت ہر واقعہ معلوم رہتا ہے اس حدیث سے ان دونوں خیالوں کی غلطی ثابت ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد کی مصلحت اول سے منکشف نہیں ہوئی اور یہ کوئی نقص نہیں ہے ایسے اعتقاد والوں کو اپنی اصلاح کرنا چاہیے۔

اصلاح - عدم اختیاریت و عدم دوام کشف

۷۲۶ حدیث ہفتاد و ششم عن ابن عباسؓ قال لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابی ان یدخل البیت وفیہ الالھۃ فامر بھا فاخرجت واخرجوا صورۃ ابراھیم واسمٰعیل علیھما السلام فی ایدیھما الازلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاتلھم اللہ اما واللہ لقد علموا انھما لم یستقسما بھا قط فدخل البیت فکبر فی نواحیہ اخرجہ البخاری

ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم (مکہ میں) تشریف لائے تو خانہ کعبہ کے اندر تشریف لے جانا گوارا نہ کیا کیونکہ اس کے اندر (مشرکین کے رکھے ہوئے) بہت سے بت تھے۔ آپ نے ان کی نسبت حکم فرمایا وہ سب باہر کر دیئے گئے اور ابراہیم علیہ السلام و اسماعیل علیہ السلام کے تصویر کو بھی باہر لائے۔ ان دونوں (تصویروں) کے ہاتھ میں قمار کے تیر تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا خدا ان (مشرکین) کو غارت کرے واللہ ان کو خوب معلوم ہے کہ ان دونوں حضرات نے کبھی ان تیروں سے قمار نہیں کھیلا اور پھر بھی ان کے ہاتھ میں تیر دیدیئے) اس کے بعد آپ خانہ کعبہ میں داخل ہوئے اور سب گوشوں میں اللہ اکبر اللہ اکبر فرمایا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۱۲۳) **ف** اصلاح عدم تعظیم تصویر بزرگان۔ بعض اہل غلو بزرگوں کی تصویروں کی تعظیم کیا کرتے ہیں۔ اور ان کو متبرک سمجھتے ہیں۔ اس حدیث سے اس عقیدہ و عمل کا بالکلیہ قلع قمع ہوتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خانہ کعبہ کے اندر تشریف لے جانے سے دونوں پیغمبروں کی تصویروں کی موجودگی کا مانع ہونا واضح دلیل اس مدعا کی ہے اور یہی حال ہے نقلی اور مصنوعی قبور کا جو کسی کے نام زد ہوں۔ غرض یہ کہ جو چیز خود غیر مشروع ہو کسی مقبول کے ساتھ نام زد ہونے سے وہ مشروع و معظم نہیں ہو جاتی۔ فقط

اصلاح عدم تعظیم تصویر بزرگان

۲۷۷ حدیث ہفتاد و ہفتم۔ عن الاسلمیہ قالت قلت لعثمان بن طلحۃ ما قال لك رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین دعاك قال قال لی انی نسیت ان امرك ان تخمر القرنین فانہ لیس ینبغی ان یکون فی البیت شیء یشغل المصلی اخرجہ ابوداؤد ترجمہ اسلمیہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عثمان بن طلحہ (کلید بردار کعبہ شریفہ) سے پوچھا تھا کہ تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا کر کیا فرمایا تھا۔ انہوں نے جواب دیا کہ یہ فرمایا تھا کہ میں تم سے یہ کہنا بھول گیا تھا کہ تم دونوں سینگوں کو (جو کہ کعبہ کے اندر اس دنبہ کے لگ رہے تھے جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کے فدیہ ذبح کیا گیا تھا) ڈھانک دینا کیونکہ بیت اللہ کے اندر کسی ایسی شے کا رہنا اچھا نہیں جس سے

نماز پڑھنے والے کا دل بٹے (سو کھلا رہنے سے دل بٹے گا اور ڈھانک دینے سے ادھر خیال نہ جاوے گا) روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۱۲۳) ف تعلیم و عادۃ تجرہ عن المتاع۔ اہل طریق کا ارشاد ہے کہ جو حجرہ خلوت و عبادت کے لئے ہو اس میں بجز ایک چٹائی کے جس پر بیٹھے گا کوئی متاع نہ ہونا چاہیئے تاکہ ذکر کے وقت قلب اس طرف مشغول نہ ہو۔ یہ حدیث اس کی اصل صریح ہے

۷۷۸ حدیث ہفتاد و ہشتم عن عائشۃ قالت کانت قریش ومن دان دینہا وھم الحمس یقفون بالمزدلفۃ ویقولون نحن قطین اللّٰہ فلا نخرج من حرمہ اخرجہ رزین ترجمہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ قریش اور بھی جو لوگ ان کے طریقہ پر تھے اور یہ سب حمس کہلاتے تھے (عرفہ کے دن جب کہ سب عرفات میں جاتے تھے یہ لوگ) مزدلفہ میں ٹھہرے رہتے تھے اور کہا کرتے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے خواص ہیں، اس لئے ہم اس کے حرم سے باہر نہیں جاتے (اور عرفات حرم سے خارج ہے اور مزدلفہ داخل ہے) روایت کیا اس کو رزین نے (تیسیر ص ۱۲۳) ف اصلاح بطلان رسوم مخترعہ مجاورین ان لوگوں کو یہ ناز اور دعوی اختصاص اس بنا پر تھا کہ یہ لوگ بیت اللہ کے خدام و مجاور تھے قرآن شریف میں ان کی اس رسم کا ابطال فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ قبور اولیا کے مجاورین نے بھی جو رسمیں خلاف شرع اپنی پیرزادگی کے اختصاص کے اظہار کے لئے تراش رکھی ہیں سب باطل ہیں۔

۷۷۹ حدیث ہفتاد و نہم عن انسؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اتی الجمرۃ فرماھا الی قولہ قال لابی طلحۃ اقسمہ بین الناس اخرجہ الخمسۃ الا النسائی۔ ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم (حجۃ الوداع میں جمرہ کے پاس (منیٰ کے دن) تشریف لائے اور اس پر کنکریاں ماریں اور (سر مبارک منڈوا کر) ابوطلحہ سے فرمایا کہ یہ بال لوگوں میں (تبرکاً) تقسیم کر دو۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد نے (تیسیر ص ۱۲۵) ف عادۃ عطا تبرک مرید را۔ اکثر مشائخ کا معمول ہے کہ جس مرید میں رغبت صادق پاتے ہیں یا کسی کی استعداد سمجھتے ہیں کہ

وہ ان کی کسی خاص چیز کو برکت و محبت کی نظر سے لینے کی تمنا کرتا ہے اس کو ایسی چیز تبرکاً دے دیتے ہیں یہ حدیث اس کی اصل ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حضرات اپنے کو بابرکت سمجھتے ہیں بلکہ مقصود دوسرے کا تطییب قلب ہوتا ہے جو بنا بر حسن ظن اس کا مستدعی ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں اس اشکال و جواب کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ آپ کے برکات و فضائل قطعیات سے ثابت ہیں جن پر اعتقاد لانے کے آپ بھی مامور ہیں۔

۴۸۰ حدیث ہشتادم عن ابن عباس قال اتی عمر بمجنونۃ قد زنت و فیہ قال علیؓ یا امیر المومنین لقد علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال رفع القلم عن ثلثۃ عن الصبی حتی یبلغ و عن النائم حتی یستیقظ و عن المعتوہ حتی یبرأ و ان ھذہ معتوھۃ بنی فلان لعل الذی اتاھا اتاھا و ھی فی بلائھا فخلی سبیلھا اخرجہ ابوداؤد ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک مجنون عورت لائی گئی جس نے زنا کیا تھا اور اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا اے امیر المومنین آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ تین شخص مرفوع القلم ہیں، ایک نابالغ جب تک بالغ نہ ہو دوسرے سوتا ہوا جب تک جاگ نہ اٹھے، تیسرے مختل الحواس جب تک کہ صحت یاب نہ ہو اور یہ فلاں قبیلہ کی مختل الحواس عورت ہے ممکن ہے کہ جس وقت اس شخص نے اس سے صحبت کی ہو یہ اپنے اس مرض میں مبتلا ہو، غرض اس کو رہا کر دیا روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۱۵۰) ف مسئلہ عفو از اہل سکر عقل کا مغلوب ہو جانا جیسا کبھی احوال جسمانیہ سے ہوتا ہے ایسے ہی کبھی احوال نفسانیہ سے بھی ہوتا ہے اور یہ اطباء کے نزدیک بھی ثابت و مسلم ہے منجملہ احوال نفسانیہ کے وہ احوال بھی ہیں جن سے سکر کا غلبہ ہوتا ہے اور عقل مغلوب ہو جاتی ہے سو جس طرح مجنون و معتوہ شرعاً معذور ہے اسی طرح صاحب سکر و مغلوب الحال بھی اپنے اقوال شطحیہ اور اپنے افعال ترک واجب یا ارتکاب محرم میں معذور ہے اور یہ سکر بعض اوقات دوسرے کو محسوس

نہیں ہوتا جس طرح جنون وعتہ بعض اوقات دوسرے کو محسوس نہیں ہوتا جس سے اشتباہ ہوتا ہے جس طرح حضرت عمرؓ کو اشتباہ ہوگیا تھا جو حضرت علیؓ کے قول سے زائل ہوا اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص میں قرائن سے معذور ہونے کا احتمال بھی ہو اس کی حالت کو معذوری ہی پر محمول کرنا بہتر ہے جیسا حضرت علیؓ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے۔ لعل الذی اتاہا الخ کہ لعل موضوع ہے احتمال کے لئے اور قرینہ یہاں اس عورت کا اکثر احوال میں معتوہ ہونا تھا اور جن حضرات کے کلام میں تاویل عذر کی جاوے ان میں ایک قرینہ منقول ہونا ان کے سکر کا ہے اور ایک قرینہ منقول ہونا ان کے فضائل وکمالات واتباع سنت کا غالب احوال میں ہے جو مضطر کریگا تاویل کی طرف ورنہ جس کا غالب حال فسق ومعصیت واتباع وبطالت ہو وہاں کوئی حاجت تاویل کی نہ ہوگی کیونکہ احتمال غیر ناشی عن دلیل معتبر نہیں ورنہ انکار واحتساب دستیا کا باب ہی مسدود ہوجاوے گا وہو باطل۔

۷۸ حدیث ہشتاد ویکم عن انسؓ رجلا کان یتہم بام ولد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لعلی اذہب فاضرب عنقہ فاتاہ فاذا ہو فی رکی یتبرد فقال لہ اخرج فناولہ یدہ فاخرجہ فاذا ہو مجبوب لیس لہ ذکر فکف عنہ واخبر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحسن فعلہ زاد فی روایۃ وقال الشاہد یری ومالا یری الغائب اخرجہ مسلم

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ام ولد (یعنی کنیز صاحب اولاد از مولے) کے ساتھ لوگ متہم کرتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ جاؤ اس کی گردن مارو (مطلب یہ تھا کہ باقاعدہ تحقیق کرکے باضابطہ سزا دو) چنانچہ حضرت علیؓ اس کے پاس پہونچے وہ ایک کنوئیں میں (جو بطور باولی کے تھا) ٹھنڈک کے لئے غسل کر رہا تھا۔ آپ نے اس سے فرمایا باہر نکل اس نے اپنا ہاتھ آپ کو دیدیا۔ آپ نے اس کو نکالا اچانک جو اس پر نظر پڑی تو وہ مقطوع الذکر تھا۔ آپ اس کی سزا سے رک گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی آپ نے ان کے اس فعل کی تحسین فرمائی اور ایک روایت

ترجیح باطن امر شیخ بر ظاہر امر شیخ — اصلاح

میں اتنا زیادہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ سامنے والا ایسی چیز کو دیکھ سکتا ہے جس کو دوڑ والا نہیں دیکھ سکتا۔ روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۱۳۹) **ف اصلاح ترجیح باطن امر شیخ بر ظاہر امر شیخ**۔ اس مقام پر حکم نبوی ظاہراً مطلق تھا جس کا مقتضا یہ تھا کہ جانتے ہی اس پر سزا جاری کر دیتے اور جس میں پس و پیش اور توقف کرنا ظاہرا حکم نبوی کی مخالفت معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ جو لوگ غلبہ ظاہر پرستی سے شیخ کی اطاعت میں غلو کرتے ہیں وہ اطاعت میں حقیقت امر کو اصلاً نہیں دیکھتے حتیٰ کہ شریعت کے وفاق و خلاف سے بھی بحث نہیں کرتے اور محققین مریدین کو ایسے مواقع میں شیخ کا مخالف سمجھتے ہیں جیسا حضرت سلطان نظام الدین اولیاء کے اتباع میں حضرت مولانا نصیر الدین رح کو اور حضرت مولانا شاہ امداد اللہ صاحب کے اتباع میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب رح کو عوام الناس کہا کرتے تھے مگر حضرت علی رض کی تحسین فعل سے صاف واضح ہو گیا کہ ایسے اطلاقات حقیقت میں مقید ہوا کرتے ہیں الطباق علی القواعد الشرعیہ کے ساتھ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام میں یہ تقیید ضروری ہے اور یہ تقیید بھی آپ ہی کا حکم ہے سو در حقیقت یہ آپ ہی کی اطاعت ہے تو دوسرے شیوخ جو کہ معصوم عن الخطا بھی نہیں ان کے احکام تو کیونکر مقید بقید مذکور نہ ہوں گے اور چونکہ کاملین فاطبنہ اطاعت شریع کا ارشاد فرماتے ہیں سو ایسے اوامر میں علی الاطلاق اطاعت نہ کرنا گو صورۃً ان کی مخالفت ہے مگر معنًا ان کی موافقت و مطاوعت ہے غرض اہل صورت ظاہر امر شیخ کو ترجیح دیتے ہیں جو کہ ضلالت ہے ہاں کوئی مغلوب الحال اور معذور ہو وہ مستثنیٰ ہے اور اہل معنیٰ باطن امر شیخ کو ترجیح دیتے ہیں جو کہ ہدایت ہے اس غلطی میں بہت لوگ مبتلا ہیں ان کو حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کے قصہ سے اشتباہ ہو گیا ہے لیکن وہاں حضرت خضر علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام سے کوئی اطاعت نہیں کرائی تھی محض سکوت کے لئے فرمایا تھا سو اطاعت کا قیاس سکوت پر محض تحکم ہے پھر سکوت بھی ایسے شخص کے افعال پر تھا جس کا حق پر ہونا بارشاد حق معلوم ہو چکا تھا دوسرا اس علت میں کوئی بھی شریک نہیں ہو سکتا البتہ معاودات انکار میں مناسب نہیں جیسا حدیث

ہشتادم کے ذیل میں بیان کیا گیا لیکن جب دوسری جانب قرآن سے مظنون ہو جاوے اس وقت قطع تعلق اس سے واجب ہے۔

۲۸۲ حدیث ہشتاد و دوم عن علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع القلم عن ثلاثۃ عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل اخرجہ ابوداؤد والترمذی وزاد ابوداؤد فی اخری عن الخرف۔

ترجمہ حضرت علی رضؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین شخص مرفوع القلم ہیں، سوتا ہوا جب تک کہ بیدار نہ ہو اور نابالغ جب تک بالغ نہ ہو اور مجنون جب تک ہوش درست نہ ہو روایت کیا اس کو ابوداؤد و ترمذی نے اور ابوداؤد کی ایک روایت میں اتنا اور زیادہ ہے اور ایک وہ شخص جس کی عقل میں بڑھاپے سے فتور آگیا ہو۔ (تیسیر ص ۱۴۱)

عفو از مغلوب الحال

ف مسئلہ عفو از مغلوب الحال۔ اس کا بیان مثل بیان حدیث ہشتادم کے ہے البتہ اس میں یہ جزو ذرا زیادہ صریح ہے کہ شریعت میں زوال عقل جنون ہی منحصر نہیں بلکہ پیر فرتوت کو بھی گو بعض ہی احکام میں سہی حکم مجنون میں ٹھیرایا ہے پس عدم انحصار کے بعد کسی وارد قوی کا غلبہ بھی اسی حکم میں ہوگا۔

۲۸۳ حدیث ہشتاد و سوم عن النواس بن سمعان قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البر والاثم فقال البر حسن الخلق والاثم ما حاک فی صدرک وکرھت ان یطلع علیہ الناس اخرجہ مسلم والترمذی ترجمہ حضرت نواس بن سمعان سے روایت ہے کہ میں نے جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے نیکی اور گناہ کے متعلق سوال کیا آپ نے ارشاد فرمایا کہ (بڑی) نیکی حسن خلق ہے اور گناہ وہ ہے جو تمہارے دل میں کھٹکے اور تم اس پر لوگوں کے مطلع ہونے کو ناگوار سمجھو۔ روایت کیا اس کو مسلم و ترمذی نے (تیسیر ص ۱۴۲)

اعتبار حکم قلب سلیم

ف مسئلہ اعتبار حکم قلب سلیم مراد گناہ سے حدیث میں وہ امور ہیں جن کے گناہ ہونے کی کوئی نص نہیں مگر کسی کلیہ سے اس میں گناہ ہونے کا شبہ ہو جاوے تو ایسے امور کے لئے آپ نے یہ پہچان بتلائی اور یہ پہچان اسی قلب کے اعتبار سے ہے جو سلیم ہو چنانچہ صحابی کا مخاطب ہونا اس کا قرینہ ہی ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض امور

غیر منصوصہ عملیہ میں مسلم کامل کے قلب کا حکم معتبر اور جائز العمل ہے۔ پس اس سے اصل اس معمول کی نکل آئی جو اکثر بزرگوں میں دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی طالب آتا ہے اگر ان کا قلب قبول کرتا ہے تو اس کو سلسلہ میں داخل کرتے ہیں ورنہ جواب دے دیتے ہیں حالانکہ ظاہری طور پر کوئی وجہ خاص رد و قبول کی اس شخص میں محسوس نہیں ہوتی مگر اکثر بعد تفتیش کے ان کی شہادت قلب کی صحت ثابت ہوتی ہے اور چونکہ شرعاً کسی کو داخل سلسلہ کرنا یا اپنی صحبت میں رکھنا واجب نہیں بلکہ دونوں شقیں مباح و جائز ہیں اس لئے یہ اعتراض لازم نہیں آتا کہ وجدان ظنی سے کسی خاص شخص کے ساتھ کوئی خاص معاملہ کرنا کب جائز ہے جیسا کسی کو چور سمجھ لینا قرائن ظنیہ سے جائز نہیں البتہ دلیل ظنی سے کہ منحصر ہے قیاس شرعی میں مجتہد کو حکم کلی کر دینا بلا کلام جائز ہے۔

۴۸۴ حدیث ہشتاد و چہارم عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا اباذر انی اراک ضعیفا وانی احب لک ما احب لنفسی لاتامرن علی اثنین ولا تلین مال یتیم اخرجہ ابوداؤد ترجمہ حضرت ابوذر رضی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے ابوذر میں تجھ کو ضعیف پاتا ہوں (کہ تعلقات کا تحمل نہیں کر سکتے) اور میں تمہارے لئے اس چیز کو پسند کرتا ہوں جس کو اپنے لئے پسند کرتا ہوں (پس جو کچھ میں کہوں گا خیر خواہی سے کہوں گا سو میں تم کو دو باتیں کہتا ہوں یعنی) کبھی دو شخصوں (کے کسی معاملہ کے فیصل کرنے کے لئے) حکم مت چلانا (یعنی کسی کے معاملہ کا فیصلہ مت کرنا) اور مال تیم کے متولی (و نگران) مت بننا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۱۲۱) ف عادۃ دخل نہ دادن در معاملات اکثر صوفیہ کی عادت ہوتی ہے کہ دنیوی معاملات میں دخل نہیں دیتے جس پر ظاہر بین طعن کرتے ہیں کہ ان لوگوں کی ذات سے کسی کو نفع نہیں پہونچتا اس حدیث سے اس عادت کا بوجہ صریح استحسان ثابت ہوتا ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ نفع پہنچانا بیشک خیر ہے مگر اکثر اوقات بعض کے لئے یہ نفع پہونچانا سبب ہو جاتا ہے کسی شر میں واقع ہو جانے کا اور ظاہر ہے کہ دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت سے

عادۃ دخل نہ دادن در معاملات

البتہ جس شخص کی حالت بالکل قابل طمانینت ہو کہ کسی شر کا احتمال نہ ہو اس کا یہ حکم نہیں چنانچہ حضرات شیخین رض کے لئے نصوص میں خلافت تجویز فرمائی گئی اِنی اراك ضعیفا اس طرف مشیر ہے اور چونکہ قبل کمال اپنی معرفت پر وثوق کرنا خطرہ ہے اس لئے شیخ مربی کی رای پر مدار کار رکھنا چاہئے

ح ۸۵ **حدیث ہشتاد و پنجم** عن جبیر بن مطعم قال انت امرأة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکلمته فی شئی فامرها ان ترجع قالت فان لم اجدك كانها تعنی الموت قال فان لم تجدینی فاتی ابابکر اخرجه الشیخان والترمذی **ترجمہ** حضرت جبیر رض بن مطعم سے روایت ہے کہ ایک عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کسی امر میں گفتگو کی آپ نے اس سے فرمایا کہ پھر آنا۔ اس نے عرض کیا کہ اگر اس وقت آپ کو نہ پاؤں۔ مراد اس کی یہ تھی کہ اگر آپ کی وفات ہو جاوے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر مجھ کو نہ پاوے تو ابوبکر رض کے پاس چلی جانا روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی نے۔ **ف** عادة استخلاف و سجادہ نشینی اکثر مشائخ کی عادت ہے کہ القاء فیض و اجراء سلسلہ کے لئے اپنے اتباع میں سے کسی کو اپنا خلیفہ و جانشین کر دیتے ہیں واحد کو یا متعدد کو کبھی حیات میں کبھی بقید اپنی وفات کے مگر مقصود ان سب صورتوں کا مشترک و متحد ہے۔ اس حدیث سے اس کی اصل ثابت ہوتی ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ وہ شخص اہل ہو اور اب جو خلافت و سجادہ نشینی کا طریق متعارف ہو گیا ہے کہ کبھی شیخ کی حیات میں اور کبھی بعد وفات سلسلہ کے لوگ جمع ہو کر شیخ کے اقارب یا خدام میں سے جس کو زیادہ اختصاص دیکھا گو وہ اختصاص دنیوی ہی ہو اور گو کسی میں اس کی اہلیت نہ ہو دستار بندی کر دیتے ہیں یہ بالکل طریقہ کا افساد اور طالبین کی رہزنی اور عوام کی اضاعت دنیا و دین ہے۔

ح ۸۶ **حدیث ہشتاد و ششم** عن عائشة رض فی حدیث طویل قالت وکان لعلی وجہ من الناس حیوة فاطمة رض فلما ماتت انصرفت وجوہ الناس عنه اخرجه الشیخان واللفظ لمسلم **ترجمہ** حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کہ ا بعد

عادة تعظیم منتسبین مشائخ

وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کے) حضرت فاطمہ کی حیات تک حضرت علی رضی کی وجاہت لوگوں کی نظر میں زیادہ رہی۔ جب ان کا انتقال ہو گیا تو لوگوں کا رخ ذرا بدل گیا۔ روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم نے (تیسیر۔ ص ۱۵۰) **ف** عادة تعظیم منتسبین مشائخ۔ اہل طریق کی عادت طبعیہ ہے کہ بزرگوں کے منتسبین کو محض اس انتساب کی وجہ سے معظم سمجھتے ہیں اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرات صحابہؓ میں بھی طبعاً پایا جاتا تھا۔

٢٨٧ حدیث ہشتاد و ہفتم عن عائشۃؓ من خطبۃ عمرؓ قال فیھا انا عمر ولم احرص علی امرکم ولکن المتوفی اوصی الی بذالک واللہ الھمہ ذالک ولیس اجعل امانتی الی احد لیس لھا باھل ولکن اجعلھا الی من تکون رغبتہ الی التوقیر للمسلمین اولئک احق بھم ممن سواھم اخرجہ مالک **ترجمہ** حضرت عائشہؓ سے حضرت عمرؓ کے خطبہ کا یہ مضمون منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا میں عمرؓ ہوں اور تم پر حاکم بننے کی مجھ کو خواہش نہ تھی لیکن متوفی (یعنی حضرت ابوبکرؓ) نے مجھ کو اس کی وصیت کی تھی اور اللہ نے ان کے قلب میں اس کا القا فرمایا تھا اور میں اس عہدہ کو ایسے شخص کے حوالہ نہیں کرتا جو اس کا اہل نہ ہو البتہ ایسے شخص کے لئے تجویز کرتا ہوں جس کی رغبت اہل اسلام کی توقیر کی طرف ہو سو یہ لوگ بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ مستحق ہیں۔ روایت کیا اس کو مالک نے (تیسیر ص ۱۵۱) **ف** مسئلہ الہام بعض اولیاء کا صاحب الہام ہونا منقول ہے اس سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔ **ف** اصلاح عدم استخلاف نااہل بعض متصوفین محض رسم کے طور پر حفظ سلسلہ کے لئے کسی کو خلیفہ بنا دیتے ہیں اس حدیث سے اس کا ابطال ہوتا ہے اہل رسم کو اس کی اصلاح کرنا چاہیئے۔

مسئلہ الہام

اصلاح عدم استخلاف نااہل

٢٨٨ حدیث ہشتاد و ہشتم عن ابن عمرؓ فی حدیث طویل عن عمرؓ قال ان اللہ تعالیٰ یحفظ دینہ وانی ان لا استخلف فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یستخلف وان استخلفت فان ابا بکرؓ قد استخلف الحدیث اخرجہ الخمسۃ الا النسائی۔

ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے دین کی حفاظت خود فرماویں گے اور میں اگر کسی کو خلیفہ نہ بناؤں تو (یہ بھی جائز ہے کیونکہ) رسول اللہ علیہ وسلم نے کسی کو (صراحتہ) خلیفہ نہیں بنایا اور اگر خلیفہ بنا دوں تو (یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ ابوبکرؓ نے (مجھ کو) خلیفہ نہیں بنایا تھا۔ روایت کیا بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد نے (تیسیر ص ۱۵۱) **ف عادۃ مبہم گزاردن خلافت**۔ بعض مشائخ کی عادت ہے کہ کسی کو با تعیین خلیفہ نہیں بناتے کہ جو اہل ہوگا آپ ہی حق تعالیٰ اس سے کام لے گا۔ اس حدیث سے اس عادت کی اصل نکل آئی اور جاننا چاہیئے کہ اہل طریقت کا قول ہے کہ خلیفہ ہونے کے لئے خلیفہ بنانے کی ضرورت نہیں البتہ بیعت کی ضرورت ہے اور بعد بیعت کے اہلیت و صلاحیت اور صلاحیت و اہلیت کی حقیقی علامت شہادت قلب سلیم ہے اور ظاہری علامت اس زمانہ کے مشائخ مسلمین کا اس کو جائز رکھنا اور اس پر انکار نہ کرنا ہے۔

حدیث ہشتاد و نہم عن عمرو بن میمون الاودی فی حدیث طویل قال ٦٨٩
عمرؓ لعبد اللہ بن عمرؓ انطلق الی ام المؤمنین عائشۃؓ وقل یستاذن عمرؓ بن الخطاب ان یدفن مع صاحبیہ الی قولہ فقالت کنت اریدہ لنفسی ولاوثرنہ الیوم الخ رواہ البخاری **ترجمہ** عمرو بن میمون الاودی سے (قصہ شہادت عمرؓ میں) منقول ہے کہ (حالت مرض الموت میں) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے صاحبزادے عبد اللہ بن عمر سے فرمایا کہ حضرت ام المومنین عائشہؓ کے پاس جاؤ اور یوں کہو کہ عمرؓ بن الخطاب اس امر کی اجازت چاہتے ہیں کہ (بعد وفات آپ کے حجرہ میں) اپنے دونوں ساتھیوں کے پاس دفن کئے جاویں۔ حضرت عائشہؓ نے (جواب میں) فرمایا کہ یہ موقع میں نے تجویز تو اپنے لئے کر رکھا تھا مگر میں حضرت عمرؓ کو اپنے نفس پر ترجیح دیتی ہوں اور دفن کی اجازت دیتی ہوں، (تیسیر ما بین صفحہ ۱۵۱ و صفحہ ۱۵۵۔ **ف رسم تبرک بموضع متبرک در دفن**۔ بزرگوں سے بکثرت منقول ہے کہ موضع متبرک میں یا کسی صالح کے جوار

اسے اس لئے مشرف کیا تاکہ ان سے اعتباری میر اور مروج کی تقویت ہو۔

ایثار در فضائل

میں دفن ہونے کا اہتمام و وصیت کرتے ہیں۔ اس روایت میں اس کی اصل صریحاً موجود ہے **ف** (۳) **ایثار در فضائل** اکثر اہل ادب کی یہ بھی عادت مشاہدہ کی جاتی ہے کہ فضائل کے مواقع پر تادبا اپنے سے بڑوں کو مقدم رکھتے ہیں مثلاً کوئی بزرگ دوسری صف میں اگر کھڑے ہوگئے اور پہلی صف میں کوئی ان کا معتقد و مخلص کھڑا ہے تو وہ پیچھے ہٹ کر ان کو مقدم کر دیتا ہے حضرت عائشہ کے ایثار سے اس کا استحسان معلوم ہوتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ قربات میں ایثار نہ چاہیئے کیونکہ یہ مستلزم ہے بے رغبتی کو قربات سے برکات میں مضائقہ نہیں اور فعل عائشہؓ سے برکات میں ثابت ہے نہ کہ قربات میں علماء محققین نے اس کا جواب دیا ہے کہ اپنے سے بزرگ کا احترام کرنا یہ اس قربت سے بھی بڑھ کر قربت ہے پس اعلیٰ درجہ کی قربت کو ادنیٰ درجہ کی قربت پر ترجیح دینا یہ بے رغبتی قربت سے نہیں البتہ جہاں یہ دوسری قربت سے افضل نہ ہو وہاں نہ چاہیئے۔

۶۹۰ **حدیث نودم** عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تستروا الجدر رواہ ابوداؤد **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ دیواروں کو کپڑوں سے مت چھپاؤ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص۱۵۵)

اصلاح کراہتہ غلاف قبور

ف اصلاح کراہتہ غلاف قبور اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ قبور پر غلاف چڑھانا برا ہے۔ کیونکہ وہاں دیوار گیری کی برابر بھی ضرورت نہیں محض تزئین و تجمل و ترفع ہی مقصود ہے جس کی قبور کے لئے اجازت ثابت نہیں۔

۶۹۱ **حدیث نود و یکم** عن ابی موسیٰ قال کنا فی سفر فجعل الناس یجھرون بالتکبیر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اربعوا علی انفسکم انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انکم تدعون سمیعا بصیرا وھو معکم والذی تدعونہ اقرب الی احدکم من عنق راحلتہ اخرجہ الخمسۃ الا النسائی **ترجمہ** حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے کہ ہم ایک سفر میں تھے لوگ اللہ اکبر اللہ اکبر پکار کر کہنے لگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی جانوں پر نرمی کرو تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکار رہے ہو تم ایک سمیع بصیر کو

پکارتے ہو وہ تمہارے ساتھ ہے اور جس کو تم پکارتے ہو وہ تم سے ناقہ کی گردن سے بھی نزدیک تر ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد نے تیسیر ص ۱۵۵

ف اصلاح عدم اعتقاد تقرب در جہر مفرط ذکر نفس جہر تو نصوص کثیرہ سے ثابت ہے اس میں کسی کو کلام نہیں البتہ کلام جہر مفرط میں ہے سو بعضے غالی اس کو قربت مقصودہ سمجھتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں کہ نفع ذکر کا اسی پر موقوف ہے اور اسی وجہ سے ان کو کسی کی راحت و ایذا کی بھی پرواہ نہیں ہوتی اور بعضے متشدد اس بنا پر کہ کسی روایت میں منقول نہیں بلکہ اس حدیث میں نہی منقول ہے چنانچہ اربعوا دال ہے کہ اس جہر میں افراط تھا اس کو مذموم و بدعت سمجھتے ہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ نہ قربت ہے نہ بدعت جب کہ اس کے قربت ہونے کا اعتقاد نہ کرے بلکہ اس کو معالجہ سمجھے کیونکہ اس میں تجربہ سے خاصیت دیکھی گئی ہے کہ قلب میں رقت اور خاطر میں جمعیت حاصل ہوتی ہے پس اس بنا پر یہ مباح ہے اور مباح کی اباحت ہمیشہ مشروط ہوتی ہے رفع عوارض کے ساتھ پس اس میں بھی قید ہوگی کہ کسی کو ایذا و تشویش نہ ہو ورنہ آبادی سے دور جانا چاہیئے اور اس حدیث میں جو نہی آئی ہے محمول ہوگی۔ اعتقاد قربت پر جیسا کہ تعلیل لا تدعون اصم الخ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جہر مفرط قربت اس وقت ہو سکتا تھا کہ منادی سمیع بصیر نہ ہوتا تو اس کے اسماع کے لئے جہر مفرط ضروری تھا اور جب کہ وہ واقع میں بھی اور تمہارے اعتقاد میں بھی سمیع بصیر ہے پھر جہر مفرط موقوف علیہ اسماع کا نہ ہوا تو قربت بھی نہ ہوگا۔ باقی اس سے نفی اس فائدہ معالجہ کی لازم نہیں آتی کیونکہ وہ مسکوت عنہ ہے۔ رہا یہ کہ جب وہ بھی ایک امر قابل تحصیل ہے تو مرغوب فیہ نعرہ ہوا پھر اس کی ترغیب کیوں نہیں دی گئی اصل یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو فائدہ بدول اس معالجہ کے حاصل تھا اس لئے اس وقت مرغوب فیہ نہ تھا بعد میں اس کی احتیاج ہوئی

ف مسئلہ قرب و معیت۔ حق تعالیٰ کا قرب و معیت اصل میں بے کیف ہے نہ اس کو قرب ذاتی کہہ سکتے ہیں نہ قرب مکانی۔ بعض متکلمین اس کو قرب صفاتی کہتے ہیں بمعنی قرب علمی لیکن سلف کا مسلک یہی ہے کہ صفات الٰہیہ میں تعیین نہیں کرتے بلکہ ابہام

ما ابہم اللہ تعالیٰ پر عمل کرتے ہیں اور بعض اکابر کے کلام میں جو اس قرب کی تعبیر بعنوان موہم للتقییداٰ ئی ہے مقصود تقیید نہیں ہے بلکہ مقصود تشبیہ بغرض تفہیم ہے یہ حدیث اس تعبیر کی جواز کی دلیل ہے حیث قال من عنق راحلتہ

۶۹۲ حدیث نود و دوم عن ابی ھریرۃ فی دعاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللھم اغسلنی من خطایای بالماء والثلج والبرد اخرجہ الخمسۃ الا الترمذی وھذا لفظ الشیخین ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے دعا نبوی میں منقول ہے کہ اے اللہ مجھ کو میرے گناہوں سے پاک کردے پانی اور برف اور اولے سے روایت کیا۔ اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی نے اور یہ الفاظ بخاری و مسلم کے ہیں زتیسیر ص ۱۵۹)

ف توجیہ تمثیل صفات بآب و دریا۔ بعض عرفاء کے کلام منظوم میں ذات و صفات الہیہ کو آب اور دریا سے تمثیل دنیا وارد ہے جیسے مغربیؒ کے اس قول میں ز دریا موج گوناگوں برآمد۔ وغیر ذالک جس سے مقصود تمثیل من کل الوجوہ نہیں۔ تعالیٰ اللہ عن ذالک علوا کبیرا بلکہ مقصود تشبیہ بعض صفات مشترکہ میں بغرض توضیح و تفہیم ہے مثلاً جس طرح آب دریا با وجود لبساطت وحدت کے منشا ہوتا ہے امور متکثرہ کا اسی طرح ذات و صفات باوجود لبساطت و توحد کے منشا ہے ممکنات متکثرہ کا گو وجہ منشائیت دونوں جگہ جدا جدا ہے اس حدیث سے اس تمثیل کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ ماء و ثلج و برد سے مقصود صفت رحمت ہے لجامع التطہیر اور چونکہ ذات اور صفات میں تغائر نہیں۔ جب صفات کی تمثیل کا جواز ثابت ہوگیا ذات کی تمثیل کا جواز بھی ثابت ہوگیا۔

تمثیل صفات بآب و دریا (حاشیہ)

۶۹۳ حدیث نود و سوم عن زید بن ثابت فی حدیث امرہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتسبیح وغیرہ دبر الصلوٰت قال فلما امر وابذالک رای رجل من الانصار فی منامہ ان رجلا یقول اجعلوھا خمسا وعشرین واجعلوا فیھا التھلیل فلما اصبح ذکر ذالک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اجعلوھا کذالک اخرجہ النسائی ترجمہ حضرت زید بن ثابت سے اس حدیث میں جس میں

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نمازوں کے بعد سبحان اللہ وغیرہ پڑھنے کی نسبت حکم فرمانا مذکور ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ جب لوگوں کو اس کا حکم دیا گیا تو ایک انصاری نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہتا ہے کہ تم ان کلمات کو پچیس پچیس بار کر لو اور ان میں لا الٰہ الا اللہ کو بھی داخل کر لو جب صبح ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا گیا، آپ نے فرمایا یوں ہی کر لو روایت کیا اس کو نسائی نے (تیسیر ص ۱۴۰، ۱۴۱)

ف منفرقات ادب شیخ بذکر تلقین منامی پیش او۔ اہل طریق نے آداب شیخ میں لکھا ہے کہ اگر مرید کو کوئی چیز خواب میں تلقین کی جاوے تو بدوں اس کے کہ شیخ سے ذکر کرے اس پر عمل نہ کرے۔ اس حدیث میں اس کی تصریح ہے اور ایسے واقعات سے مرید یہ نہ سمجھے کہ مجھ کو شیخ سے زیادہ انکشاف ہو گیا گو ایسا ہونا ممکن ہے اور اس سے کچھ افضلیت واکملیت بھی لازم نہیں آتی مگر مرید کے لئے یہ زعم مضر ہوتا ہے اس لئے ایسا نہ سمجھے بلکہ یہ سمجھے کہ یہ بھی شیخ ہی کا فیض ہے کہ اسکی برکت سے میرا ایسا ہوا غرض اس فیض کا واسطہ بھی شیخ ہی کو سمجھے اور یہ بھی یقین کرے کہ اس منام یا کشف کی حقیقت کو شیخ مجھ سے زیادہ جان سکتا ہے اسی لئے اس سے ذکر کر کے اس کے امر سے تجاوز نہ کرے۔

حدیث نود و چہارم عن عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا اخذ مضجعہ نفث فی یدیہ وقرأ الحدیث اخرجہ الستۃ الا النسائی ۲۹۴

ترجمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے خوابگاہ میں تشریف لے جاتے تو اپنے ہاتھوں میں کچھ دم کرتے اور پڑھتے روایت کیا اس کو بخاری ومسلم و ترمذی وابوداؤد ومالک نے (تیسیر ص ۱۶۱) **ف** رسم جھاڑ پھونک۔ گو اہل طریق کے نزدیک یہ مقصود نہیں مگر بنظر نفع رسانی خلق جو شخص اس کی درخواست کرتا ہے اس کی دل شکنی نہیں کرتے۔ اس حدیث سے اس کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اپنے نفس کے لئے بھی کچھ حرج نہیں اور راز اس میں یہ ہے کہ اس میں ایک قسم کا افتقار و انکسار و اظہار عبدیت

واحتیاج ہے یا آپ نے بیان جواز کے لئے کیا ہو۔

۲۹۵ حدیث نود و پنجم عن مالک فی دعاء لا صلے اللہ علیہ وسلم اللّٰھم ازولنا الارض الحدیث ترجمہ امام مالکؒ سے دعا نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں منقول ہے اے اللہ ہمارے لئے زمین کو لپیٹ دے (تیسیر ص ۱۶۲) ف۔ قول امکان طی ارض بہت حکایات ہیں اولیاء اللہ کی یہ کرامت منقول ہے کہ زمانہ کثیر ہیں مسافت طویل قطع کرلی بعض متقشفین اس کو مستبعد سمجھ کر انکار کر بیٹھتے ہیں مگر صوفیہ اور علماء محققین اس کو ممکن اور واقع کہتے ہیں، اس حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ طی ارض کے مراتب مختلف ہیں اور اس میں کسی مرتبہ کے ساتھ محدود و مقید نہیں کیا گیا نہ اور کوئی دلیل تقیید و تحدید کی ہے۔ پس مطلق اپنے طلاق پر باقی رہے گا اور علی الاطلاق طی ارض ممکن رہے گا۔

امکان طی الارض

۲۹۶ حدیث نود و ششم عن جابر قال صنع ابوالھیثم طعاما فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فلما فرغوا قال اثیبوا اخاکم قالوا وما اثابتہ قال ان الرجل اذا دخل بیتہ واکل طعامہ وشرابہ فدعا لہ فتلک اثابتہ رواہ ابوداؤد ترجمہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ابوالہیثمؓ نے کچھ کھانا تیار کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی دعوت کی جب (کھانے سے) فارغ ہوئے آپ نے فرمایا کہ اپنے بھائی کو (اس کا) عوض دو صحابہ نے عرض کیا کہ اس کا عوض کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص کسی کے گھر میں جاوے اور اس کا کھانا اور پانی کھاوے پیوے پھر اس کے لئے دعا کرے تو یہ اس کا عوض ہو جاوے گا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۱۶۴) ف عادۃ دعاء بعد اکل للداعی اکثر درویشوں کی عادت ہے کہ کھانا کھا کر کھانا کھلانے والے کو دعائیں دیا کرتے ہیں۔ اس حدیث سے اس عادت کا اثبات ہوتا ہے اور اس مضمون میں ایک دوسری حدیث بھی ہے حدیث دیگر عن انسؓ قال اکل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند سعد بن عبادۃ خبزا وزیتا ثم قال افطر عندکم الصائمون واکل طعامکم الابرار وصلت علیکم الملائکۃ اخرجہ ابوداؤد

عادۃ دعاء بعد اکل للداعی

ترجمہ حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن عبادہ رضؓ کے پاس روٹی اور روغن زیتون نوش فرمایا پھر (بطور دعا کے) فرمایا کہ (خدا کرے) تمہارے پاس روزہ دار افطار کیا کریں اور تمہارے کھانے کو نیک لوگ کھایا کریں اور تم پر فرشتے رحمت بھیجا کریں۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے **ف** یہاں بھی مثل حدیث بالا کے تقریر ہے۔

٦٩٧ **حدیث نود و ہفتم** عن قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال صرف وجهه عنه رواه ابوداؤد **ترجمہ** حضرت قتادہ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب ہلال دیکھتے تھے تو اس کی طرف سے اپنا منہ پھیر لیتے تھے روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ١٦٥) **ف** **تعلیم عدم التفات الی الانوار**۔ ائمہ فن کی تعلیم ہے کہ اگر مراقبات میں کچھ انوار منکشف ہوں تو ان کی طرف توجہ نہ کرنا چاہیئے اور ان ہی انوار کی نسبت کہا ہے کہ حجاب نورانی اشد ہے۔ حجاب ظلمانی سے اس حدیث سے اس تعلیم کی تائید ہو سکتی ہے۔ کیونکہ آپ کا چاند سے اعراض فرمانا اس وجہ سے تھا کہ بعض عوام کواکب کی طرف ایسی نظر تعظیمی سے توجہ رکھتے تھے کہ صانع عالم کی طرف توجہ کرنے سے وہ مانع ہو جاتی تھی سو یہی علت انوار مذکورہ میں محقق ہے کہ ان کی طرف التفات کرنا مانع و شاغل ہو جاتا ہے مقصود حقیقی کی طرف توجہ کرنے سے خوب سمجھ لو۔

٦٩٨ **حدیث نود و ہشتم** عن عمران بن حذيفة رضؓ قال كانت ميمونة تدان وتكثر فقال لها اهلها فى ذالك ولاموها فقالت لا اترك والدين وقد سمعت خليلى وصفيى صلى الله عليه وسلم يقول ما من احد يدان دينا فيعلم الله انه يريد قضاءه الا اداه الله تعالى عنه فى الدنيا اخرجه النسائى **ترجمہ** حضرت عمران ابن حذیفہ رضؓ سے روایت ہے، کہ حضرت میمونہ رضؓ قرض لیتیں اور کثرت سے لیتیں ان کے گھر والوں نے اس بارہ میں ان سے گفتگو کی اور ان کو ملامت کی، انہوں نے فرمایا میں دین لینا نہ چھوڑوں گی۔ میں نے اپنے محبوب اور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے

کہ ارشاد فرماتے سنتے کہ جو شخص کچھ قرض لے اور اللہ تعالیٰ کو معلوم ہو کہ وہ اس کے ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کا قرض ادا کر دے گا روایت کیا اس کو نسائی نے (تیسیر ص ۲۶۱) ف۔ عادۃ جرأت در دین برای اضیاف و مساکین اکثر بزرگوں کو دیکھا ہے کہ مہمانوں اور مسکینوں کی خدمت کے لئے بے تکلف قرض لے لیتے ہیں۔ حضرت میمونہؓ کے عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ حضرت میمونہ فضول تو قرض لیتی نہ ہوں گی۔

عادۃ جرأت در دین برای اضیاف و مساکین

۹۹ حدیث نود و نہم عن ابی ہریرۃؓ فی حدیث فضیلۃ الذکر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیقول ملک منہم فلان عبد خطاء لیس منہم انما جاء لحاجۃ فجلس فیقول وللہ قد غفرت ہم القوم لا یشقی جلیسہم اخرجہ الشیخان والترمذی ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث فضیلت ذکر میں روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ایک فرشتہ کہتا ہے کہ فلاں بندہ نہایت خطا وار ہے وہ ان میں سے نہیں محض ایک کام کے لئے آنکلا تھا سو (وہاں) بیٹھ گیا حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میں نے اس کو بھی بخشدیا وہ ایسے لوگ ہیں کہ ان کا پاس بیٹھنے والا بھی محروم نہیں رہتا۔ روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم اور ترمذی نے (تیسیر ص ۱۷۳) ف رسم ادخال عوام در سلسلہ برای برکت اکثر بزرگوں کو دیکھا جاتا ہے کہ سلسلہ میں ایسوں کو بھی داخل کر لیتے ہیں جن سے کچھ بھی ذکر وغیرہ کرنے کی یا اپنی حالت کو پورے طور سے درست کرنے کی توقع نہیں ہوتی سو یہ امر ظاہر نظر میں عبث معلوم ہوتا ہے لیکن غور کرنے سے اس میں یہ نفع معلوم ہوتا ہے کہ وہ شخص سلسلہ کی برکات سے بھی کسی درجہ میں تو بہرہ ور ہو جاتا ہے۔ پس یہ بیعت محض برکت سلسلہ کے لئے ہوتی ہے اس حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ مقبولان الٰہی کا جلیس بھی محروم نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوگا۔ غالباً اس سے مجالست و مخالطت و موانست کا تعلق تو ضرور پیدا ہو جاوے گا پس حدیث کے عموم میں وہ بھی داخل ہو جاوے گا

رسم ادخال عوام در سلسلہ برای برکت

۱۰۰ حدیث صدم عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امن بدا کا

بہ یوم القیمۃ الحدیث وفیہ فقال شفی فاخبرت معاویۃ بھذا الحدیث عن ابی ہریرۃؓ فقال قد فعل بھولاء ھذا فکیف بمن بقی من الناس ثم بکی معاویۃ بکاءً شدیدا حتی ظن انہ ھالک ثم افاق ومسح عن وجھہ اخرجہ مسلم والترمذی واللفظ لہٗ والنسائی **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے ایک حدیث مروی ہے جس میں رسول اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کا حال بیان فرمایا ہے جو قیامت میں سب سے پہلے بلایا جاوے گا۔ اس روایت میں یہ بھی ہے کہ شفی راوی کہتے ہیں کہ میں نے ابوہریرہؓ سے سن کر حضرت معاویہ رضؓ کو اس حدیث کی خبر دی حضرت معاویہ فرمانے لگے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ جب ایسا معاملہ کیا گیا تو بقیہ لوگوں کا تو کیا حال ہوگا۔ پھر حضرت معاویہؓ اس قدر زار زار روے کہ گمان ہوتا تھا کہ جان نکل جائے گی۔ پھر ہوش میں آئے اور اپنا چہرہ پونچھا۔ روایت کیا اس کو مسلم اور ترمذی اور نسائی نے اور الفاظ ترمذی کے ہیں۔ (تیسیر ص ۱۷۸) **ف**۔ **حال وجد** وجد کہتے ہیں حالت غریبہ محمودہ کو گو اس کے مراتب و ہیئات مختلف ہیں اور وجد پایہ سے نہ ہو سب محمود ہے حضرت معاویہؓ کی حالت سے اس کا صریح اثبات ہوتا ہے۔

۱۰۱ **حدیث صدر و تحکیم** عن ابی ھریرۃؓ فی قصۃ مناظرۃ ابی بکرؓ و عمرؓ فی قتال مانعی الزکوٰۃ قال عمرؓ فواللہ ما ھو الا ان رأیت ان اللہ شرح صدر ابی بکرؓ للقتال فعرفت انہ الحق رواہ البخاری وغیرہ **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مناظرہ دربارہ قتال مانعین زکوٰۃ کے مروی ہے۔ اس میں حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ واللہ صرف یہ بات تھی کہ میں نے دیکھا کہ حضرت ابوبکرؓ کو قتال کے باب میں شرح صدر ہوگیا سو مجھ کو بھی معلوم ہوگیا کہ یہی حق ہے روایت کیا اس کو بخاری وغیرہ نے (تیسیر ما بین ص۱۷۸ و ص۱۸۵) **ف**۔ **حال الہام** اکثر اولیاء اللہ کی حکایات الہام کی منقول ہیں۔ اس حدیث میں اس کا اثبات ہے اس کو شرح صدر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حقیقت اس کی یہ ہوتی ہے کہ بلا واسطہ نظر و اکتساب کے کسی حقیقت کا قلب میں القا ہو جاتا ہے۔ سو قصہ مناظرہ مذکور میں دونوں حضرات کو یہی پیش آیا کیونکہ ایک مناظرہ میں جس قدر کلام منقول ہے وہ انتاج مقصود کے لئے کافی نہیں۔ اولاً

حضرت ابوبکرؓ کو الہام ہوا اور ان کے کلام کے فیض سے حضرت عمرؓ کو الہام ہو گیا اور چونکہ نصوص شرعیہ اس الہام کے موافق تھیں لہٰذا اس پر عمل بھی جائز ہوا۔

۱۰۲ حدیث صد و دوم عن ابی ذرؓ قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لیست الزھادۃ فی الدنیا بتحریم الحلال ولا اضاعۃ المال ولکن الزھادۃ ان تکون بما فی ید اللّٰہ تعالیٰ اوثق منک بما فی یدک وان تکون فی ثواب المصیبۃ اذا اصبت بھا ارغب منک فیھا لو انھا بقیت لک اخرجہ الترمذی وزاد رزین لان اللّٰہ تعالیٰ یقول لکیلا تاسوا علیٰ ما فاتکم ولا تفرحوا بما اٰتاکم۔

ترجمہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ زہد فی الدنیا یہ نہیں ہے کہ حلال چیزوں کو حرام کر لیا جاوے اور نہ یہ ہے کہ مال کو اڑا دیا جاوے لیکن زہد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کے قبضہ میں جو چیز ہے اس پر تمہارا اعتماد اور وثوق بہ نسبت اس چیز کے زیادہ ہو جو کہ تمہارے قبضہ میں ہے اور نیز زہد یہ ہے کہ تم پر جب کوئی مصیبت آوے تو تم کو اس کے ثواب کی زیادہ رغبت ہو بہ نسبت اس کے کہ وہ مصیبت باقی رہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور رزین نے اتنا اور زیادہ کیا یعنی دلیل اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تاکہ تم فوت شدہ چیز پر مغموم نہ ہو اور جو تم کو عطا فرمایا ہے اس پر اتراؤ نہیں۔ (تیسیر ص ۱۸۵)

اخلاق زہد و توکل

ف۔ اخلاق و علامات اولیاء زہد و توکل۔ اس حدیث میں زہد و توکل کی حقیقت کی شرح ہے جو کہ اخلاق اولیاء اللہ سے ہے اور اخلاق میں سے ہونے کے سبب علامات میں سے بھی ہے اور اس شرح حقیقت میں بڑی غلطی رفع کر دی گئی ہے اکثر عوام اپنے اعتقاد میں زاہد اسی کو سمجھتے ہیں جو تمام لذات مباحہ سے اس طرح مجتنب ہو جیسے ان کو حرام سمجھتا ہو اور اس کے پاس جو آتا ہو سب کو فوراً خرچ کر ڈالے گو غیر مصرف ہی میں سہی اور جو بلاء و مصیبت کے زوال کی تدبیر نہ کرتا ہو بس ان کے نزدیک بزرگی کی شرط یہی ہے کہ اس میں یہ بتلا دیا گیا کہ یہ امور شرط نہیں بلکہ حق تعالیٰ پر زیادہ اعتماد ہونا اپنے مقبوض سے زیادہ اور مصیبت گو خود مرغوب فیہ نہ ہو مگر ثواب مرغوب فیہ

ہونا ہی ضروری ہے پس مصیبت پر خوش اس لئے ہے کہ وہ سبب ہے ثواب کا اور آیت
سے استدلال ظاہر ہے کہ لا تاسوا علی مافاتکم دلیل ہے اس جزو کی ان تکون فی
ثواب المصیبۃ الخ کیونکہ مافاتکم میں صحت و عافیت بھی آگئی اور لا تفرحوا دلیل ہے
اس جزو کی ان تکون بما فی ید اللہ الخ اور انطباق ظاہر ہے ۔

حدیث صد و سوم ۔ عن عطیۃ السعدی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ۱۰۳ م
یبلغ العبد حقیقۃ التقوی حتی یدع مالا باس بہ حذرا مما بہ باس اخرجہ الترمذی
ترجمہ عطیہ سعدی سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ بندہ حقیقۃ
تقوی کو نہیں پہنچتا جب تک کہ ایسی چیز کے اندیشہ سے جس میں کوئی خرابی ہو ایسی چیز کو نہ
چھوڑ دے جس میں کوئی خرابی نہ ہو۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۱۸۶) ف
متفرقات دفع اعتراض بر ترک لذات مباحہ اکثر اہل ظاہر بعض اہل سلوک پر لذات مباحہ
کے ترک پر شبہ و اعتراض مخالف سنت کا کیا کرتے ہیں۔ اس حدیث میں اس ترک کا مسنون
ہونا ثابت ہے جب کہ قصد یہ ہو کہ ان کے تناول سے قوت بہیمیہ میں زیادتی ہو کر معصیت
کا سبب نہ بن جاوے جیسا کہ مدلول صریح ہے حتی یدع مالا باس الخ کا اس کو کمال تقوی
فرمایا گیا ہے۔

حدیث صد و چہارم عن عبادۃ بن تمیم ان ابا بشیر الانصاری اخبرہ انہ کان مع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فامر معاویۃ لاتبقین فی رقبۃ بعیر قلادۃ من
وتر او قلادۃ الا قطعت اخرجہ الثلثۃ و ابو داؤد ترجمہ عبادہ بن تمیم سے روایت ہے
کہ ابو بشیر انصاری رض نے ان کو خبر دی کہ وہ ایک سفر میں جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے
ہمراہ تھے۔ سو آپ نے حضرت معاویہ کو حکم فرمایا کہ کسی اونٹ کی گردن میں کوئی گلوبند تانت کا یا
مطلق گلوبند فرمایا چھوڑا نہ جاوے مگر کہ اس کو کاٹ دیا جاوے۔ روایت کیا اس کو بخاری
و مسلم و مالک و ابوداؤد نے (تیسیر ص ۱۹۲) ف ۔ اصلاح ترک تمائم غیر مشروعہ اکثر
شراح حدیث نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اہل جاہلیت کی عادت تھی کہ جانور کی حفاظت
کے واسطے گنڈے تعویذ کر ان کے گلے میں باندھ دیتے تھے چونکہ وہ غیر مشروع ہوتے تھے

اس لئے آپ نے کٹوا دیئے۔ پس اس میں نہی ہے ایسے تعویذ گنڈوں سے جو خلاف شرع ہیں، آج کل نام کے فقیروں میں اس کی کچھ پرواہ نہیں یہ امر واجب الاصلاح ہے۔

۱۰۵ حدیث صد و پنجم عن کبشة الانصاریة قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فشرب من فی قربة معلقة قائما فقمت الی فمہا فقطعتہ اخرجہ الترمذی وزاد رزین فاتخذتہ رکوة اشرب فیہا ترجمہ حضرت کبشہ انصاریہ رضی سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میرے یہاں تشریف لائے اور ایک مشک لٹکی ہوئی تھی۔ اس کے منہ سے کھڑے ہو کر پانی پیا۔ پس میں اٹھی اور اتنا چمڑہ کاٹ لیا (کہ برکت کے لئے اپنے پاس رکھوں گی) روایت کیا اس کو ترمذی نے اور رزین نے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ میں نے اس چمڑے کا ایک چھوٹا سا مشکیزہ بنا لیا کہ اس میں (برکت کے لئے) پانی پیا کرتی تھی (تیسیر ص ۱۹۸) ف۔ رسم تبرک بمستعملات المشائخ۔ جس چیز کو بزرگوں کا مونہہ یا ہاتھ یا بدن لگا ہو معتقدین اس کو تبرک سمجھتے ہیں اس حدیث سے اس کا صریح اثبات ہوتا ہے۔ ف۔ اصلاح جواز استعمال تبرکات مشائخ اور یہ جو عادت ہے کہ ایسی چیزوں کا بکثرت استعمال نہیں کرتے اگر یہ اس غرض سے ہو کہ زیادہ روز تک یہ تبرک باقی رہے مضائقہ نہیں اور اگر اس خیال سے ہو کہ یہ سوء ادب ہے تو یہ خیال بے اصل ہے اشرب فیہا میں کہ متبادر اس سے عادت شرب ہے اس خیال کی اصلاح ہے

۱۰۶ حدیث صد و ششم عن جابرؓ قال دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم حائط رجل من الانصار وھو یحول الماء فی حائطہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کان عندک ماء بات ھذہ اللیلة فی شنة والا کرعنا الحدیث رواہ البخاری وابوداؤد ترجمہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے باغ میں تشریف لائے اور وہ اپنے باغ میں پانی پھیر رہا تھا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارے پاس ایسا پانی ہو جو اس شب کو مشک میں رہا ہو (یعنی باسی پانی ہو تو لاؤ) ورنہ (یہی پانی جو باغ میں جاری ہے) منہ لگا کر پی لیں گے۔ روایت کیا اس کو بخاری اور ابوداؤد نے ف متفرقات دفع اعتراض بر توسع فی اللذات۔ بعض کا یہ مذاق ہے کہ ماکل و مشارب میں توسع اور

رسم تبرک بمستعملات المشائخ

اصلاح جواز استعمال تبرکات مشائخ

متفرقات دفع اعتراض بر توسع فی اللذات

عکسی بقدر اہتمام اور تکلف منقول ہے۔ بعض خشک مزاج ان پر اعتراض کیا کرتے ہیں کہ یہ نفس پرستی اور بزرگی کے خلاف ہے۔ اس حدیث میں باسی پانی کی تلاش اور اہتمام مذکور ہے جس سے اس کا غیر مذموم ہونا ثابت ہوا بالخصوص منتہی کے لئے اور راز اس میں یہ ہے کہ بسا اوقات اس میں منعم حقیقی کی محبت بڑھتی ہے اور بعض اوقات مقصود اپنی احتیاج کا اظہار عملی ہوتا ہے اور یہ سب مقاصد سلوک سے ہیں۔ غرض ترک لذات میں بعض خاص مصالح ہیں اور تناول لذات میں بعض خاص مصالح ہیں باختلاف احوال مختلف اوقات میں ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو جاتی ہے۔

حدیث صد و ہفتم عن ابی ہریرۃؓ قال قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم اتیت لیلۃ ۱۰۷
اسری بی بقدحین من خمر ولبن فاخذت اللبن فقال الملک الحمد للہ الذی
ھداک للفطرۃ لو اخذت لغوت امتک اخرجہ النسائی **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شب معراج میں میرے پاس دو پیالے لائے گئے ایک میں شراب تھی اور ایک میں دودھ۔ میں نے دودھ لیا (ہمراہی) فرشتہ نے کہا کہ اللہ کا شکر ہے جس نے آپ کو دین لینے کی ہدایت کی اگر آپ شراب لے لیتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی۔ روایت کیا اس کو نسائی نے (تیسیر ص ۱۰۲)

ف مسئلہ ثبوت عالم مثال۔ دودھ صورت مثالیہ دین کی تھی اور شراب صورت مثالیہ لذات دنیا کی اور ان پیالوں کا پیش ہونا ایک نوع کا امتحان تھا۔ اس حدیث سے عالم مثال کا ثبوت ہوتا ہے جس کی تصریح اکابر کے کلام میں ہے۔

ثبوت عالم مثال

حدیث صد و ہشتم عن جابرؓ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول بین الرجل ۱۰۸
وبین الشرک ترک الصلوۃ۔ اخرجہ مسلم **ترجمہ** حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حد درمیان آدمی کے اور شرک کے ترک صلوۃ ہے روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۲۰۵) مطلب یہ کہ جب ترک صلوۃ کیا تو حد شرک میں چلا گیا یعنی عملاً مشرک اور کافر ہو گیا۔ ای عمل عمل الکفار والمشرکین **ف قول** تسمیۃ بعض المعاصی بکفر بعض بزرگوں کے کلام میں بعض معاصی کو کفر کہہ دینا وارد ہے

تسمیۃ بعض المعاصی بکفر

کفر ست در طریقت ما کینہ داشتن ۔ و آئین ماست سینہ چو آئینہ داشتن ۔ اور مثلاً ؎
ہر آن کو غافل از حق یک زمان ست ۔ در آن دم کافر ست اما نہان ست ۔ اس
حدیث سے اس قول کی تائید ہوتی ہے اور جو توجیہ حدیث میں ہے وہی ان کے کلام میں

۵۰۹ حدیث صد و نہم عن ابی ذرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام حتی اصبح بآیة والآیة ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم اخرجہ النسائی ترجمہ حضرت ابو ذرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام شب نماز میں کھڑے رہے یہاں تک کہ ایک ہی آیت پڑھتے پڑھتے صبح کر دی اور آیت یہ ہے اِن تُعَذِّبْهُم الخ یعنی اے اللہ اگر آپ میری امت کو سزا دینے لگیں تو وہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کی مغفرت فرما دیں تو آپ زبردست اور حکمت والے ہیں۔ روایت کیا اس کو نسائی نے (تیسیر ص ۲۱۹) ف متفرقات جواب اعتراض بر جہد فی العمل ۔ بعض بزرگوں پر ان کے کثرت مجاہدات کے بارہ میں متقشفین نے اعتراض بدعت ہونے کا کیا ہے اس حدیث سے اس کی سنیت ثابت ہوتی ہے اور بعض احادیث میں جو اس کی نہی آئی ہے تو خود انہی حدیثوں میں مصرح ہے کہ وہ اس شخص کے لئے ہے جس کو اس میں نشاط نہ ہو اور اس پر دوام نہ کر سکے ۔

متفرقات — جواب اعتراض بر جہد فی العمل

۵۱۰ حدیث صد و دہم عن علی بن عبدالرحمن قال ابن عمرؓ حکی صلوٰة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشار باصبعہ التی تلی الابہام فی القبلة ورمی ببصرہ الیہا اخرجہ النسائی ۔ ترجمہ علی بن عبدالرحمن سے روایت ہے کہ ابن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی حکایت میں یہ فرمایا کہ آپ نے انگشت شہادت سے قبلہ کی طرف اشارہ کیا اور اپنی نگاہ اس کی طرف ڈالی روایت کیا اس کو نسائی نے ۔ (تیسیر ص ۲۲۳)

۵۱۱ حدیث صد و یازدہم عن ابن الزبیرؓ فی صلوٰة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایجاوز بصرہ اشارتہ اخرجہ ابوداؤد ترجمہ حضرت ابن الزبیرؓ سے آپ کی نماز کے بارہ میں مروی ہے کہ آپ کی نگاہ آپ کے اشارہ بالسبابہ سے آگے نہ بڑھتی تھی۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۲۲۳) ف شغل ربط النظر لاجتماع الخواطر اشارہ

شغل — ربط النظر لاجتماع الخواطر

میں ایک شغل یہ بھی ہے کہ کسی چیز کی طرف نگاہ جما کر دیکھا جاوے مقصود اس سے اور جمیع اشغال سے اجتماع خواطر و یکسوئی ہوتی ہے۔ ان دونوں حدیثوں سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔

حدیث صد و دوازدہم۔ عن الفضل بن عباس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ مثنی مثنی تشھد فی کل رکعتین وتخشع وتمسکن وفیہ ومن لم یفعل فھی خداج اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت فضل بن عباس سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز دو دو رکعت ہوتی ہے یعنی ہر دو رکعت کے بعد تشہد ہوتا ہے اور نماز میں خشوع اور نیازمندی ہوتی ہے۔ اور جو ایسا نہ کرے وہ نماز ناقص ہوتی ہے روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر) ح ۱۱۲

ف مسئلہ ضرورت خشوع نماز کے اندر اور اسی طرح دوسری عبادات میں حضور قلب کو اہل سلوک ضروری قرار دیتے ہیں اور اکثر مقیدان ظاہر اس کو ضروری نہیں سمجھتے۔ اس حدیث میں ضرورت کی نہایت تصریح ہے کہ بدون اس کے نماز کو ناقص فرماتے ہیں اور نماز و دیگر عبادات میں فرق کا کوئی قائل نہیں۔ ضرورت خشوع

حدیث صد و سیزدہم عن عائشۃ قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی خمیصۃ لھا اعلام فنظر الی اعلامھا نظرۃ فقال اذھبوا بخمیصتی ھذہ الی ابی جھم واتونی بانبجانیۃ فانھا الھتنی انفا عن صلوٰتی اخرجہ الستۃ الا الترمذی وفی روایۃ مالک وابی داؤد کنت انظر الیھا وانا فی الصلوٰۃ فاخاف ان تفتننی۔ ح ۱۱۳

ترجمہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چادرہ میں نماز پڑھی جس میں بیل بوٹے تھے آپ کی نظر ان بوٹوں پر پڑی تو آپ نے فرمایا کہ یہ چادرہ ابوجہم کے پاس لے جاؤ (کہ انہوں ہی نے ہدیہ بھیجا تھا) اور میرے واسطے ان کا سادہ چادرہ لے آؤ۔ اس نے ابھی میرا دل نماز سے ہٹا دیا ہوتا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی و مالک نے اور مالک و ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ نماز میں میری نگاہ اس پر پڑتی تھی مجھ کو احتمال تھا کہ میرا دل ہٹا دے گو اس کی نوبت

نہیں آئی (تنبیہ ص ۲۲۶) ف. عادہ قطع اسباب تفرق خاطر. جن بزرگوں نے اسباب شغل قلب بغیر اللہ کی تقلیل کی ہے ان کے اس عمل کی اس حدیث سے تصویب نکلتی ہے۔ ف. مسئلہ سنوح وساوس کاملین را. اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اہل کمال کو بھی احیاناً ان کے مرتبہ کے موافق وساوس خفیہ پیش آجاتے ہیں اور یہ منافی ان کے کمال کے نہیں۔ ف. خلق اظہار حال خود. یہ شعبہ ہے تواضع واخلاص کا کہ اپنا حال جو ناقصین کی نظر میں منافی کمال معلوم ہو اپنے معتقدین میں ظاہر کر دیا جاوے مگر شرط اس کی یہ ہے کہ ان کے افتتان فی الدین کا خوف نہ ہو اور نیز وہ حال معصیت نہ ہو ورنہ اخفا واجب یا واجب سا ہے نہی عن اظہار المعاصی کی حدیثیں اور حضرت صفیہ کا قصہ اعتکاف گاہ میں آنے کا اور محدث فی الصلوٰۃ کو اخذ انف کا حکم اس اخفا کی دلیلیں ہیں۔

قطع اسباب تفرق خاطر — سنوح وساوس کاملین را — اظہار حال خود

۱۱۴ حدیث صد و چہاردہم عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیائھم مساجد اخرجہ الخمسۃ الا الترمذی۔

ترجمہ. حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ لعنت کرے یہود اور نصاریٰ کو کہ اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا یعنی قبروں کو سجدہ کرتے ہیں۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی نے (تنبیہ ص ۲۲۷) ف. اصلاح حرمت سجدہ قبور. اس حدیث میں اصلاح ہے اس فعل کی جو اس وقت جہلاء صوفیہ میں شائع ہے کہ بزرگوں کی قبور کو سجدہ کرتے ہیں خواہ وہ سجدہ عبادت ہو کہ شرک و کفر ہے خواہ وہ سجدہ تحیت ہو کہ سخت کبیرہ قریب بکفر ہے۔

اصلاح — حرمت سجدہ قبور

۱۱۵ حدیث صد و پانزدہم. عن ابی الدرداء قال قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وفیہ قال ان عدو اللہ ابلیس جاء بشہاب من نار لیجعلہ فی وجھی الحدیث رواہ مسلم. ترجمہ حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کھڑے ہوئے اور اسی حدیث میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ دشمن خدا یعنی ابلیس ایک شعلہ آگ کا لایا تاکہ اس کو میرے منہ میں لگائے۔ روایت کیا

اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۲۲۸) اسی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو محفوظ رکھا

ف متفرقات **تنبیہ اکابر بر عدم الامن من الشیطان** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خواہ کوئی کتنا ہی بڑا کامل کیوں نہ ہو جاوے مگر اس کو شیطان سے بے فکر نہ ہونا چاہیئے بلکہ ہمیشہ ہوشیار و بیدار رہے کہ کسی موقع پر اس کو لغزش میں نہ ڈال دے۔ اس خبیث کی جرأت دیکھئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار عالی تک پہونچنے کا اس کو حوصلہ ہوا مگر چونکہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ نہیں کرا سکتا اس لئے اضرار جسمانی ہی کی ہوس ہوئی۔

حدیث صد و شانزدہم عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ۱۱۶
سمع المنادی فلم یمنعہ من اتباعہ عذر لم تقبل منہ الصلوٰۃ التی صلاھا قیل وما العذر قال خوف او مرض اخرجہ ابوداؤد۔ **ترجمہ** حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص مؤذن کی اذان سنے پھر اس کا اتباع کرنے سے اس کو کوئی عذر مانع نہ ہو (اتباع سے مراد جماعت میں حاضر ہونا ہے) تو اس کی نماز جو اس نے پڑھی ہے مقبول نہ ہوگی۔ عرض کیا گیا کہ عذر کیا چیز ہے آپ نے فرمایا کہ خوف یا مرض۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ۲۴۲) **ف** **اصلاح اہتمام جماعت** آج کل بعض درویشوں کو جماعت کی نماز کا مطلق اہتمام نہیں ہے یہ حدیث ان کی اصلاح کرتی ہے اور دلالت کرتی ہے کہ ان کی وہ نماز کالعدم ہے اور جب فرض ناقص ہوا تو اوراد و اشغال کیا کفایت کریں گے۔

حدیث صد و ہفدہم عن ابن عباسؓ وسئل عن رجل یصوم النہار ویقوم ۱۱۷
اللیل ولا یشھد الجماعۃ ولا الجمعۃ فقال ھذا من اھل النار اخرجہ الترمذی **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے ایک ایسے شخص کی نسبت سوال کیا گیا تھا جو دن بھر روزہ سے رہتا ہے اور رات بھر بیدار رہتا ہے۔ لیکن جماعت اور جمعہ میں حاضر نہیں ہوتا تو انہوں نے فرمایا کہ ایسا شخص جہنمیوں میں سے ہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔ تیسیر ص ۲۴۳ **ف** اس میں بھی وہی مضمون زیادہ تاکید و وعید کے ساتھ ہے جو حدیث صد و شانزدہم میں مذکور ہے۔

۱۱۸ ح حدیث صد و ہشدہم عن عتبان بن مالکؓ قال قلت یارسول اللہ ان السیول تحول بینی وبین مسجد قومی فاحب ان تاتینی فتصلی فی مکان من بیتی اتخذہ مسجدا فقال صلی اللہ علیہ وسلم سنفعل الحدیث اخرجہ الثلثہ والنسائی

ترجمہ حضرت عتبان بن مالکؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ (برسات کے دنوں میں) میرے اور میری قوم کی مسجد کے درمیان میں (پانی کا) سیلاب حائل ہوجاتا ہے (اس لئے میں مسجد میں حاضر نہیں ہوسکتا اور نگاہ ان کی ماؤف تھی اس لئے کچھ نظر آتا نہ تھا کہ کہاں پانی ہے کہاں خشک ہے) سو میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے یہاں تشریف لائیے اور میرے گھر میں کسی جگہ نماز پڑھ دیجئے کہ میں (ایسی ضرورت کے موقع پر) اس کو نماز کی جگہ بنالوں (یعنی وہاں نماز پڑھ لیا کروں) آپ نے وعدہ فرمایا کہ ہم ایسا کردیں گے۔ روایت کیا اس کو بخاری ؒ و مسلم و مالک و نسائی نے تیسیر ص ۳۳

عادۃ تعیین مکان حزب

ف۔ عادۃ تعیین مکان حزب باوجودیکہ یہ صحابی اپنے گھر میں ہر جگہ نماز پڑھ سکتے تھے مگر پھر بھی نماز کی جگہ کو متعین کرنا چاہا جس میں مصلحت یہ تھی کہ تعین مکان سے عبادت میں یکسوئی ہوتی ہے اس سے اصل نکلتی ہے اس کی کہ اوراد و معمولات میں اکثر جگہ کو معین رکھتے ہیں مگر اس کے جواز کی شرط دو ہیں ایک یہ کہ اس تعیین کو قربت مقصودہ نہ سمجھے۔ دوسرے یہ کہ کسی کا حق فوت نہ کرے ورنہ ممنوع ہے۔ ایک حدیث میں ایسی توطین کو توطین بعیر سے تشبیہ دے کر ممانعت فرمائی ہے۔

تبرک مواضع مبارکہ

ف۔ رسم تبرک مواضع مبارکہ باوجودیکہ یہ صحابی خود بھی جگہ کی تعیین کرسکتے تھے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف دینے سے محض یہ غرض تھی کہ وہ جگہ متبرک ہوجاوے گی تو وہاں نماز پڑھنے میں زیادہ برکت ہوگی پس اس سے مقامات متبرکہ میں ذکر و طاعت کرنے کی اصل نکلتی ہے۔ اس میں بھی شرط یہی ہے کہ اعتقاداً یا عملاً غلو نہ ہو ورنہ شرک و بدعت کی حد میں داخل ہوجاتا ہے۔

۱۱۹ ح حدیث صد و نوزدہم عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی لادخل فی الصلوٰۃ وانا ارید ان اطیلها فاسمع بکاء الصبی فاتجوز فی صلوتی

لما اعلم من وجد امه من بکائه اخرجه الخمسة الا ابا داؤد **ترجمہ** حضرت انس رض سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میں (بعض اوقات) نماز شروع کرتا ہوں اور ارادہ کرتا ہوں کہ قدرے طویل پڑھوں پھر کسی بچہ کا رونا سنتا ہوں تو نماز میں اس لئے اختصار کر دیتا ہوں کہ جانتا ہوں اس کی ماں (جو کہ احتمالاً نماز میں شریک ہے) بے چین ہوگی۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی نے۔ (تیسیر۔ ص ۲۳۴) **ف** مسئلہ **عدم لزوم استغراق در صلوٰۃ برائے کامل** بعض لوگ استغراق کو کمال مقصود سمجھ کر کاملین کے لئے اس کو لازم سمجھتے ہیں اس حدیث سے محقق ہوگیا کہ یہ لازم نہیں اور نہ کمال مقصود ہے ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لازم ہوتا پھر بکار صبی کی اطلاع اور تسلی ام کا تصور کیوں ہوتا البتہ اگر کسی کو ہو جاوے تو فی نفسہ محمود ہے مگر محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں۔ اکثر متوسلین اہل سلوک کو ایسے حالات پیش آیا کرتے ہیں اور یہ حدیث اس حالت پر محمول ہے۔ جب عورتیں جماعت میں آتی تھیں پھر دلائل شرعیہ سے ان کو ممانعت کر دی گئی۔

ح۱۲۰ **حدیث صد و بستم**۔ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقیموا الصفوف وحاذوا بین المناکب وسدوا الخلل ولینوا بایدی اخوانکم ولا تذروا فرجات الشیطان الحدیث اخرجہ ابو داؤد۔ **ترجمہ** حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ صفوں کو سیدھا کیا کرو اور کندھوں کو برابر رکھا کرو اور درمیانی خلل کو بند کر دیا کرو اور اپنے بھائیوں کے ہاتھوں میں نرم ہو جایا کرو اور شیطان کے فاصلے بیچ میں مت چھوڑا کرو۔ روایت کیا اس کو ابو داؤد نے (تیسیر۔ ص ۲۳۴) **ف** متفرقات **ادب تراص فی الحلقہ**۔ مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر ذکر حلقہ کے ساتھ کیا جاوے تو خوب مل کر بیٹھیں۔ اس حدیث میں سدوا الخلل ولا تذروا اس کی اصل ہے اور بعض اہل وجدان نے فرمایا ہے کہ فرجات چھوڑنے سے وساوس زیادہ ہوتے ہیں۔ فرجات الشیطان میں اس طرف بھی اشارہ ہے۔

ح۱۲۱ **حدیث صد و بست و یکم** عن عبداللہ بن مغفل المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم صلوا قبل المغرب رکعتین ثم قال صلوا قبل المغرب رکعتین لمن شاء خشیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ اخرجہ ابوداؤد بھذا اللفظ وفی اخری للشیخین قال صلوا قبل صلوۃ المغرب ثم قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ ترجمہ حضرت عبداللہ بن مغفل مزنی سے روایت ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے مغرب کے قبل دو رکعتیں پڑھنے کو فرمایا پھر دوسری یا تیسری بار میں یہ بھی فرمادیا کہ جس کا جی چاہے اس لئے کہ آپ کو یہ امر ناپسند ہوا کہ لوگ اس کو معمول لازمی قرار دے لیں (لمن شاء سے اس کا انسداد مقصود تھا) روایت کیا اس کو ابوداؤد اور بخاری اور مسلم نے۔ (تیسیر ص ۲۴۲) ف اصلاح ترک رسوم ملتزمہ عامہ باوجودیکہ یہ دو رکعت منصوص ہیں مگر پھر بھی ان کے التزام کا انسداد فرمایا گیا تو جو رسوم منصوص بھی نہیں اور عام طور پر شائع ہوگئی ہیں ان کے التزام کا انسداد شارع علیہ السلام کو کیسے مقصود نہ ہوگا اور تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ ایسے امور کا انسداد بدوں ترک کے نہیں ہو سکتا پس ان کا ترک لازم ہوگا محققین اسی نکتہ کی بنا پر ان امور سے بالکلیہ روکتے ہیں۔

اصلاح ترک رسوم ملتزمہ عامہ

۱۲۲م حدیث صد و بست و دوم عن المغیرۃ بن شعبۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حتی تورمت قدماہ فقیل لہ قد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر قال افلا اکون عبداً شکوراً اخرجہ الخمسۃ الا اباداؤد۔ ترجمہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شب کو اس قدر نماز میں کھڑے رہتے کہ قدم مبارک ورم کر جاتے۔ آپ سے عرض کیا گیا کہ آپ کے تو اگلے پچھلے ذنوب معاف کر دیئے گئے (پھر آپ کو اس مشقت کی کیا حاجت ہے) آپ نے فرمایا کیا میں بندہ شکر گذار نہ بنوں۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی نے (تیسیر ص ۲۴۴) غیر ذنوب کو مجازاً ذنوب فرمادیا گیا ہے ف اس میں بھی مثل حدیث صد و نہم کے مضمون ہے۔

۱۲۳م حدیث صد و بست و سوم عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یدع قیام اللیل وکان اذا مرض او کسل صلی قاعداً اخرجہ ابوداؤد ترجمہ حضرت عائشہؓ

سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد ترک نہیں فرماتے تھے البتہ جب بیمار یا کسلمند ہوتے تو (بجائے کھڑے ہونے کے) بیٹھ کر پڑھ لیتے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔ تیسیر ص ۲۴۴۔ **ف** تعلیم ارخاءِ نفس جب قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ مرید کی نشاط میں کمی ہو گئی ہے تو مشائخ اہلِ ارشاد اس کو تخفیف فی العمل اور نفس کو راحت دینے کی تعلیم کرتے ہیں۔ اس حدیث میں اس کی اصل مصرح ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تخفیف پر عمل فرمالیتے۔

۲۱۲۴ **حدیث صد و بست و چہارم** عن عثمان بن ابی العاصؓ قال قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطان قد حال بینی وبین صلاتی وبین قرأتی یلبسها علی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذالک شیطان یقال لہ خنزب فاذا احسستہ فتعوذ باللہ منہ واتفل علی یسارک ثلثا قال ففعلت ذالک فاذھبہ اللہ تعالیٰ عنی اخرجہ مسلم۔ **ترجمہ** حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ شیطان میرے اور میری نماز اور قرأت کے درمیان حائل ہو گیا ہے کہ اس میں شبہہ ڈال دیتا ہے (یعنی عدد رکعات اور قرأت و عدم قرأت میں شک پیدا ہو جاتا ہے) آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ ایک شیطان ہے جس کا لقب خنزب ہے جب تم کو اس کا اثر معلوم ہو تو اعوذ باللہ پڑھو اور بائیں طرف تین بار تھتکار دو وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کو کیا سو اللہ تعالیٰ نے اس کو مجھ سے دفع کر دیا۔ روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۳۵۰) **ف** متفرقات علاج وسوسہ۔ وسوسہ کا علاج مختلف طریق سے آیا ہے ان میں سے ایک طریق یہ بھی ہے حاصل سب کا توجہ الی اللہ وترک التفات الی الوسوسہ ہے اور سب طرق اسی کے تحصیل کے ذرائع ہیں چنانچہ یہاں بھی تعوذ باللہ ذریعہ توجہ الی اللہ کا اور تفل عن یسار طریقہ ترک التفات الی الوسوسہ کا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ طریق خاص قبل از شروع نماز ہے کہ اس طرح وسوسہ کا ازالہ کر کے نماز میں کھڑا ہو جاوے اور داخل صلوٰۃ کے لئے اقبال علی الصلوٰۃ کافی ہے واللہ اعلم

۲۱۲۵ **حدیث صد و بست و پنجم**۔ عن ابی ھریرۃؓ قال سال رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن المباشرۃ للصائم فرخص لہ فاتاہ اٰخر فسالہ فنہاہ وکان الذی رخص لہ شیخا کبیرا والذی نہاہ شابا اخرجہ ابوداؤد **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روزہ دار کے لئے عورت سے ملنے کے متعلق دریافت کیا تو اس کو اجازت دے دی پھر دوسرا شخص آیا اور اس نے پوچھا تو اس کو منع فرمایا اور دیکھنے سے معلوم ہوا کہ جس کو اجازت دی تھی وہ بڈھا تھا اور جس کو منع کیا وہ جوان تھا

روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر جلد ثانی ص ۱۵۳) **ف عادۃ اختلاف تعلیم حسب استعداد۔** اہل ارشاد کی عادت ہے کہ ہر شخص کو اس کی استعداد اور حالت کے مناسب تعلیم و تربیت فرماتے ہیں یہ حدیث اس عادت کی اصل صریح ہے اور اخفاء تعلیم کا بھی ایک نکتہ ہے تاکہ دوسرا اس کی ہوس کے مارے وہی نہ کرنے لگے۔ اور دوسرا نکتہ یہ ہے کہ مخفی تعلیم کی وقعت زیادہ ہوتی ہے اور وقعت سے اہتمام اتباع کا امر طبعی ہے۔ عادۃ / اختلاف تعلیم حسب استعداد

حدیث صد و بست و ششم عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲۶

لا تخصوا لیلۃ الجمعۃ بقیام من بین اللیالی ولا تخصوا یوم الجمعۃ بصیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم یصومہ احدکم اخرجہ مسلم **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شب بیداری کے لئے شبوں میں سے شب جمعہ کی تخصیص مت کرو اور نہ روزہ کے لئے دنوں میں سے روز جمعہ کی تخصیص کرو مگر یہ کہ وہ جمعہ ایسے روزہ میں آجاوے جن سے ہیں روزہ رکھنے کا پہلے سے معمول ہو (مثلاً ایک شخص تیرھویں، چودھویں، پندرھویں کا روزہ رکھتا تھا اور ان ہی تاریخوں میں جمعہ آگیا) روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۱۵) **ف اصلاح منع از تخصیص مطلق بطور قربت** جس تخصیص میں شرع وارد نہیں اس کی قربت ہونے کا اعتقاد کرنا مطلقاً یا اس کو عمل میں لانا بقصد خصوصیت کا التزام نہ ہو یا بطور التزام و اصرار کے گو قصد خصوصیت ہو یا حسب کہ ایہام عوام مظنون ہو گو قصد و اصرار ندکور بھی نہ ہو وداخل تشبہ ہے اصلاح / منع از تخصیص مطلق بطور قربت

سے یہاں سے تیسیر جلد ثانی کے صفحے ہیں۔

سب منہی عنہ ہے۔ اس وقت ان بلاؤں میں عوام کیا بہت سے خواص خصوص اہل تصوف بکثرت مبتلا ہیں۔

حدیث صد و بست و ہفتم عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث طویل ان اللہ لا ینظر الی صورکم واجسادکم ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم التقوی ھھنا التقوی ھھنا ویشیر الی صدرہ الحدیث رواہ الستۃ الا النسائی وھذا اللفظ لمسلم ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ تمہاری صورت اور جسم کو نہیں دیکھتے (کہ حسین وجسیم ہے یا نہیں) لیکن تمہارے قلوب اور اعمال کو دیکھتے اور دو مرتبہ یہ ارشاد فرمایا کہ تقوی اس جگہ ہے یعنی سینہ میں روایت کیا اس کو بخاری ومسلم وترمذی وابوداؤد و مالک نے اور یہ الفاظ مسلم کے ہیں (تیسیر ص ۲۶۶) ۱۲۷ م

ف مسئلہ ثبوت اعتبار باطن اس حدیث سے بھی طریق تصوف کا اثبات ہوتا ہے کیونکہ خلاصہ اس کا یہی تصفیہ قلب تہذیب اعمال ہے اور تفسیر ہے تعمیر بدن ہے اور اس تعمیر بدن میں اعمال ریائیہ بھی آگئے کیونکہ حدیث میں ان ہی اعمال کو منظور لیہا فرمایا گیا ہے جو مقرون بخلوص القلوب وتقوی ہوں اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو ظاہر کا مطلقاً غیر معتد بہ ہونا اور مدار محض باطن پر ہونا وارد ہے اس کی توجیہ یہی ہے خود احادیث میں ایسے اطلاقات آئے ہیں مثلاً لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔

حدیث صد و بست و ہشتم عن انسؓ قال بعثنی رسول اللہ فی حاجۃ فابطأت علی امی فلما جئت قالت ما حبسک قلت بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حاجۃ قالت وما ھی قلت انھا سر قالت لا تحدثن بسر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدا اخرجہ الشیخان ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ مجھ کو رسول اللہ علیہ وسلم نے ایک کام کو بھیجا۔ مجھ کو ماں کے پاس پہونچنے میں دیر ہوئی جب میں آیا تو انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ تو کہاں رہ گیا تھا۔ میں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو ایک کام کو بھیجا تھا کہنے لگیں وہ کیا کام تھا میں نے کہا کہ وہ راز کی بات ہے کہنے لگیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا راز کسی سے مت کہنا۔ ۱۲۸ م

حفظ اسرار

روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم نے اور الفاظ مسلم کے ہیں (تیسیر ص۲۶۷) **ف تعلیم** حفظ اسرار مشائخ کے یہاں اس کی سخت تاکید ہے کہ اسرار باطنی کا کسی پر افشا نہ کریں خواہ وہ متعلق تعلیم کے ہو خواہ متعلق واردات کے ہو اور گو یہ اسرار اکثر مرید کے ہوتے ہیں اور حدیث میں راز شیخ کا مذکور ہے لیکن علت مشترک ہے یعنی اظہار کا خلاف مصلحت ہونا خواہ وہ مصلحت کسی قسم کی ہو۔

ح۱۲۹ **حدیث صد و بست و نہم** عن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من عباد اللہ لاناسا ما ھم بانبیاء ولا شھداء یغبطھم الانبیاء والشھداء یوم القیامۃ بمکانھم من اللہ تعالیٰ قالوا یا رسول اللہ تخبرنا منھم قال ھم قوم تحابوا بروح اللہ علی غیر ارحام بینھم ولا اموال یتعاطونھا فواللہ ان وجوھھم لنور وانھم لعلی نور لا یخافون اذا خاف الناس ولا یحزنون اذا حزن الناس وقرأ ھذہ الآیۃ۔ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ اخرجہ ابوداؤد

ترجمہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے بندوں میں ایسے بھی لوگ ہیں جو نہ پیغمبر ہیں اور نہ شہید ہیں اور پیغمبر اور شہید قیامت کے روز ان پر ان کے ایک خاص رتبہ کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کو حاصل ہوگا رشک کریں گے لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہم کو خبر دیجئے کہ وہ کون لوگ ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں کہ محض حق تعالیٰ کے تعلق سے ان میں باہم محبت ہے نہ کچھ آپس میں رشتہ ناطہ ہے اور نہ کچھ روپیہ پیسہ کا لین دین ہے بخدا ان کے چہرے نورانی ہوں گے اور نور (کے مکانات) پر جلوہ گر ہوں گے جب لوگ مبتلائے خوف ہوں گے وہ خائف نہ ہوں گے اور جب لوگ مغموم ہوں گے وہ مغموم نہ ہوں گے اور یہ آیت پڑھی الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون ۝ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔ تیسیر ص۲۶۷) **ف فضیلت اولیاء اللہ** صوفیہ محققین و محققین کا مصداق حدیث ہونا محتاج بیان نہیں اور بعضہم سے تفضیل علی الانبیاء کا شبہ نہ کیا جاوے بعض خاص وجہ سے اکابر بھی اصاغر کی خاص حالت کی تمنا کیا کرتے ہیں

فضیلت اولیاء اللہ

مثلاً انبیاء غم امت میں مشغول ہیں اور یہ علین دلیل ان کے افضلیت کی ہے اور ممکن ہے کہ یہ لوگ اس سے خالی ہوں ونحو ذالک ۔

۲۱۳۰ **حدیث صدوسی ام** عن ابی ذرؓ قال قلت یارسُول اللہ الرجل یحب القوم ولا یستطیع ان یعمل عملہم قال انت یا اباذر مع من احببت اخرجہ ابوداؤد فی لفظ الترمذی عن صفوان بن عسال المرء مع من احب **ترجمہ** حضرت ابوذر رضؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ ایک شخص کسی جماعت سے محبت رکھتا ہے اور ان کی برابر عمل وعبادت نہیں کرسکتا۔ آپ نے فرمایا اے ابوذر تم اسی کے ساتھ ہوگے جس سے محبت رکھتے ہوگے اور ترمذی میں صفوان بن عسال کی روایت کے یہ الفاظ ہیں کہ آدمی اسی کے ساتھ ہوگا جس سے محبت رکھتا ہوگا تیسیر ۲۶۸) **ف** فضیلت محبین اولیاء اللہ۔ دلالت حدیث کی حضرات اہل اللہ کے محبین ومعتقدین کی فضیلت پر ظاہر ہے اور تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ تعلق بیعت سے اضطراراً مشائخ کے ساتھ محبت ہوجاتی ہے اس مصلحت سے بعض اہل ارشاد ایسوں کو بھی داخل سلسلہ کرلیتے ہیں جن سے زیادہ مجاہدہ وریاضت کی توقع نہیں اور بعضے دوسری مصلحتوں سے ہر شخص کو بیعت کرنے میں قدرے مضائقہ کرتے ہیں۔ وانما الاعمال بالنیات ۔

۲۱۳۱ **حدیث صدوسی وکیم** عن ابی ھریرۃ قال قال رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الارواح جنود مجندۃ ما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف اخرجہ مسلم وابوداؤد واخرجہ البخاری عن عائشۃ رضؓ **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ارواح لشکر کے لشکر ہیں جو عالم ارواح میں مجتمع تھیں جن میں (وہاں) باہم جان پہچان ہوئی ہے ان میں (یہاں بھی) باہم الفت ہے اور جن میں جان پہچان نہیں ہوئی ان میں اختلاف مزاج ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم اور ابوداؤد نے اور روایت کیا اس کو بخاری نے حضرت عائشہؓ سے **ف** مسئلہ اشتراط تناسب شیخ ومرید نفع۔ یہ امر تجربہ سے ثابت ہوچکا ہے کہ فیوض باطنی کے لئے پیرومرید کی باہمی مناسبت فطری شرط ہے۔ اس حدیث کے عموم میں مناسبت

بھی داخل ہے کیونکہ نفع عادت موقوف ہے الفت پر اور الفت بنص حدیث موقوف ہے تعارف عالم ارواح پر جو حقیقت ہے مناسبت فطری کی اور یہی مناسبت ہے جس کے نہ ہونے پر مشائخ طالب کو اپنے پاس سے دوسرے شیخ کے پاس جس سے مناسبت مظنون یا مکشوف ہو بھیج دیتے ہیں۔

۱۳۲ حدیث صد وسی و دوم عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما خلق اللہ ادم علی صورتہ الحدیث اخرجہ البخاری ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنے ظہور صفات کی حالت پر پیدا کیا آگے حدیث کا پورا مضمون ہے روایت کیا اس کو بخاری نے تیسیر ص۲۷۔ ف قول مظہریت انسان للحق حدیث کے جو معنی شراح کے نزدیک مشہور ہیں کہ صورتہ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اس بنا پر یہ حدیث صوفیہ کے اس قول مشہور کا اثبات کرتی ہے کہ انسان کو حق تعالیٰ کا مظہر کہتے ہیں جس کی مختصر شرح یہ ہے کہ انسان ایک مصنوع عجیب ہے حق تعالیٰ کا اور مصنوع سے استدلال ہوتا ہے صانع کے وجود اور صفات کمال پر پس اس معنی کے اعتبار سے مصنوع گویا صانع کا مظہر یعنی ذریعہ ظہور ہے اور اسی اعتبار سے مطلق خلق کو بھی مظہر حق کہہ دیتے ہیں اور بعض تفاسیر اس قول کی اور بھی ہیں جن میں سے بعض کی بنا پر خاص عارف ہی کو مظہر کہتے ہیں وہ تفاسیر کلید مثنوی میں ذکر کی گئی ہیں۔ حدیث سب کی اصل ہو سکتی ہے۔ لان الصورۃ بمعنی الظہور مفہوم عام تکلیا۔

۱۳۳ حدیث صد وسی و سوم عن ابن عمر انہ نظر یوما الی الکعبۃ فقال ما اعظمک وما اعظم حرمتک والمومن اعظم حرمۃ عند اللہ تعالیٰ منک اخرجہ الترمذی۔ ترجمہ حضرت ابن عمر رضی سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک دن کعبہ شریف کی طرف دیکھا اور فرمایا کہ تیری بڑی شان ہے اور تیری بڑی حرمت ہے اور مومن اللہ کے نزدیک حرمت میں تجھ سے بھی زیادہ ہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص۲۷۲) ف قول از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است۔ اس حدیث سے اس قول مشہور کا پورا اثبات ہوتا ہے۔

مظہریت انسان للحق

از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

کیونکہ حدیث میں مومن کو جو کعبہ سے اعظم کہا گیا تو مدار اس کا ایمان ہے اور موصوف بالایمان قلب ہے پس قلب مومن کا افضل ہونا کعبہ سے ثابت ہوا اور اعظم کو مطلق فرمایا اس لئے ہزار درجہ اعظم کہنا بھی بڑے حدیث گنجائش رکھتا ہے اور از ہزاراں بہتر کہنے کا حاصل بھی ہے کہ ہزاراں درجہ از کعبہ بہتر است ۔ اسی طرح بعض بزرگوں کے کلام میں قلب کو تجلی گاہ حق کہنا وارد ہے ۔ اس حدیث سے اس کی بھی اصل نکل سکتی ہے ۔ کیونکہ جب کعبہ تجلی گاہ حق ہے تو افضل من الکعبہ کو بدرجہ اولی تجلی گاہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے ۔ باقی یہ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انسان کو جہت سجدہ بھی بنایا جاوے ۔

۱۳۴ حدیث صد وسی وچہارم عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المرء علیٰ دین خلیلہ فلینظر احدکم من یخالل اخرجہ ابوداؤد والترمذی ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آدمی اپنے دوست کے طریق پر ہوتا ہے سو دیکھ بھال لیا کرے کہ کس سے دوستی کرتا ہے ۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد و ترمذی نے تیسیر ۲۷۳ ف اصلاح ۔ احتیاط در اتخاذ شیخ ۔ ظاہر ہے کہ پیر سے اعلیٰ درجہ کی محبت ہوتی ہے اور جب معمولی دوستی دین کے اندر موثر ہے تو اتنی بڑی دوستی تو اس تاثیر سے کیسے خالی رہے گی چنانچہ مشاہدہ ہے کہ پیر کے عقائد و اعمال و اخلاق کا اثر مرید میں سرایت کرتا ہے اگر زیادہ نہیں تو کم از کم استحسان ہی کے درجہ میں ضرور اثر کرتا ہے یعنی مریدان امور کو مستحسن سمجھتا ہے پس اگر پیر کی حالت خراب ہوئی تو مرید کا خراب ہونا ظاہر ہے اس لئے تلاش پیر میں بڑی احتیاط چاہیئے اس میں زیادہ تر بے اعتنائی کی جاتی ہے جس کی اصلاح واجب ہے ۔

اصلاح احتیاط در اتخاذ شیخ

۱۳۵ حدیث صد وسی وپنجم عن عمر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا لا یخلون رجل بامراۃ الا کان ثالثہما الشیطان اخرجہ الشیخان وابوداؤد ترجمہ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سن رکھو کوئی مرد کسی عورت کے پاس تنہائی میں نہیں ہوتا مگر تیسرا وہاں شیطان ہوتا ہے روایت کیا اس کو

بخاری و مسلم و ابوداؤد نے (تیسیر ص۲۴۳) **ف** اصلاح۔ **احتجاب مریدہ از شیخ۔** یہ ظاہر ہے کہ جب پردہ نہیں ہوتا تو بعض اوقات تنہائی بھی ہو جاتی ہے اور بعض اوقات گو ظاہراً تنہائی نہیں ہوتی مگر چونکہ وہاں سب عورتیں اس مرد کی نامحرم ہی ہوتی ہیں اور کسی عورت کا محرم بھی وہاں نہیں ہوتا اس لئے حکماً وہ بھی تنہا ہی ہے پس بے پردگی کے لئے خلوت منہی عنہا عادۃً لازم ہے نیز بے پردگی میں دوسرے مفاسد بھی ہیں اس لئے آج کل جو رسم قبیح ہے کہ مریدنی پیر سے پردہ نہیں کرتی اس کا انسداد و اصلاح واجب ہے۔

ح۱۳۶ **حدیث صد و سی و ششم** عن ابی موسیٰ قال قام فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخمس کلمات وفیہا حجابہ النور لو کشفہ لاحرقت سبحات وجھہ ما انتھی الیہ بصرہ من خلقہ اخرجہ مسلم **ترجمہ** حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم میں کھڑے ہو کر پانچ مضمون بیان فرمائے ان میں یہ بھی مضمون تھا کہ اللہ تعالیٰ کا حجاب نور ہے اگر وہ اس حجاب کو اٹھا دے تو اس کے انوار جلال ذاتی تمام مخلوق کو جہاں تک اللہ تعالیٰ کی نگاہ پہنچے سب کو جلا دے (اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نظر تمامی مخلوق کو محیط ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ تمام مخلوق اس کے نور ذات سے سوختہ ہو جاوے) روایت کیا اس کو مسلم نے تیسیر ص۲۷۶) **ف** مسئلہ **امتناع رؤیت در دنیا** اکثر جہلا صوفیہ کا اعتقاد ہے کہ سالک کو دنیا ہی میں مثل آخرت کے اللہ تعالیٰ کا دیدار ہو سکتا ہے یہ حدیث اس اعتقاد کی تغلیط کرتی ہے ان لوگوں کو اپنے اس اعتقاد کی اصلاح واجب ہے۔ امتناع رؤیت در دنیا

ح۱۳۷ **حدیث صد و سی و ہفتم** عن عمر بن ثابت الانصاری انہ اخبرہ بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یوم حذر الناس الدجال انہ مکتوب بین عینیہ کافر یقرأہ من کرہ عملہ او یقرأہ کل مومن وقال تعلموا انہ لن یریٰ احد منکم ربہ حتی یموت رواہ مسلم **ترجمہ** بعض صحابہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس روز دجال سے ڈرایا یوں بھی فرمایا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان میں

کافر لکھا ہوگا جو شخص اس کے عمل کو ناپسند کرے گا وہ اس کو پڑھ لے گا یا یہ فرمایا کہ ہر مومن اس کو پڑھ لے گا اور آپؐ نے یہ ارشاد فرمایا کہ خوب جان رکھو کہ مرنے سے پہلے تم میں سے کوئی شخص اپنے رب کو ہرگز نہیں دیکھ سکتا اور دجال کو سب دیکھیں گے پس ثابت ہوا کہ وہ رب نہیں ہے) روایت کیا اس کو مسلم نے جلد ثانی ص۳۹۹

ف اس میں امتناع رویت در دنیا اور زیادہ وضاحت و صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

حدیث صد و سی و ہشتم عن ابی ہریرۃؓ ان اعرابیا دخل المسجد ورسول اللہ م۱۳۸
صلی اللہ علیہ وسلم جالس فصلی رکعتین ثم قال اللھم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقد تحجرت واسعا ثم لم یلبث ان بال فی المسجد فاسرع الیہ الناس فنھاھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین صبوا علیہ سجلا من ماء او قال ذنوبا من ماء اخرجہ الخمسۃ الا مسلما وھذا لفظ ابی داؤد والترمذی **ترجمہ** حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک دیہاتی مسجد میں آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے اور اس نے دو رکعت پڑھی پھر دعا کی کہ اے اللہ مجھ پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت فرما اور (اس رحمت میں) ہم دونوں کے ساتھ کسی کو شریک مت کر (وہ یوں سمجھا کہ شاید رحمت محدود ہو گی اگر اور لوگ بھی شریک ہوں گے تو ہمارا حصہ گھٹ جاوے گا) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (بھلے مانس) تو نے ایک غیر محدود چیز کو (بزعم خود) محدود کر دیا۔ پھر زیادہ دیر نہ گذری تھی کہ اس نے مسجد میں پیشاب کر دیا۔ لوگ اس کی طرف (رد کرنے کیلئے) دوڑے۔ آپ نے ان کو منع فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ تم آسانی کرنے کو آئے ہو سختی کرنے نہیں آئے۔ اس پیشاب پر ایک ڈول پانی بہا دو۔ روایت کیا اس کو بخاری و مالک و ابوداؤد و ترمذی و نسائی نے (تیسیر ص۲۷۸)

ف خلق رفق باقوال و افعال جاہلاں۔ اکثر بزرگوں کی عادت ہے کہ جہلا کی حرکات پر تشدد نہیں کرتے بلکہ نرمی اور تحمل سے پیش آتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض اوقات

کم فہموں کو مداہنت کا شبہ ہو جاتا ہے سو اس حدیث سے ایسے امور میں نہایت نرمی اور ضبط کا اثبات ہوتا ہے اور مداہنت وہ ہے جس میں اپنی کوئی دنیوی غرض ہو اور جہاں مصلحت دینیہ ہو وہ محمود ہے

۱۳۹ م حدیث صد و سی و نہم۔ عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال بعد ذکر فضل بعض الاعمال فذلکم الرباط فذلکم الرباط فذلکم الرباط اخرجہ مسلمؒ و مالک والترمذی والنسائی۔ ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اعمال کی فضیلت ذکر کر کے ان اعمال کی نسبت فرمایا کہ یہ مورچہ بندی ہے یہ مورچہ بندی ہے۔ یہ مورچہ بندی ہے (یعنی شیطان کے ساتھ جو مسلمان کا محاربہ رہتا ہے ان اعمال کو کرنا گویا اپنی سرحد کی حفاظت ہے) روایت کیا اس کو مسلم اور مالک اور ترمذی اور نسائی نے (تیسیر ص ۲۹۷) ف قول۔ جہاد با شیطان۔ ہمارے پیر و مرشد علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ جہاد اکبر میں سالک کی لڑائی لشکر شیطان و نفس سے قرار دے کر نہایت نفیس اور مفصل مضمون لکھا ہے۔ یہ حدیث اس مضمون کی صریح اصل ہے کیونکہ رباط محاربہ میں ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں محاربہ نفس و شیطان ہی سے ہے۔

قول جہاد با شیطان

۱۴۰ م حدیث صد و چہلم عن جابرؓ فی حدیث طویل فلما خرج الرجلان الی فم الشعب اضطجع المہاجری وقام الانصاری یصلی فاتی الرجل فلما رای شخصہ عرف انہ ربیئۃ فرمی بسہم فوضعہ فیہ فنزعہ حتی رمی بثلثۃ اسھم ثم رکع وسجد ثم نبہ صاحبہ فلما عرف انھم قد نذروا بہ ھرب ولما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء قال سبحان اللہ الا انبھتنی اول ما رمانی قال کنت فی سورۃ اقرءھا فلم احب ان اقطعھا اخرجہ ابوداؤد۔ ترجمہ حضرت جابرؓ سے ایک قصہ میں روایت ہے کہ جب دونوں شخص (کہ صحابی تھے) گھاٹی کے مونہہ پر پہونچے تو مہاجری تو لیٹ گئے اور انصاری (جن کی باری پہرہ دینے کی تھی) نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے اتنے میں ایک شخص (جو جاسوس کفار کا تھا) آیا جب اس نے ان انصاری کا جثہ دیکھا سمجھ گیا

کہ نگراں ہیں پس ان کے ایک ایسا تیر مارا کہ ان کے بدن میں پرو دیا۔ انہوں نے نکال کر پھینک دیا یہاں تک کہ تین تیر مارے پھر رکوع اور سجدہ کیا پھر (نماز سے فارغ ہو کر) اپنے ساتھی (مہاجری) کو جگایا جب اس جاسوس کو معلوم ہوا کہ لوگوں کو میری خبر ہو گئی ہے تو وہ بھاگ گیا اور جب مہاجری نے انصاری کو خونا خون دیکھا تو (تعجب سے) کہا سبحان اللہ تم نے مجھ کو اول ہی تیر مارنے پر کیوں نہ جگا لیا۔ کہنے لگے کہ میں ایک سورت پڑھنے میں مشغول تھا مجھ کو اس کا قطع کرنا اچھا نہ معلوم ہوا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۲۹۸)

ف: احال لذت در حالت قرأت۔ نماز اور قرآن یا اور طاعت میں لذت حاصل حاصل ہونا ایک حال رفیع ہے اور ان اصحابی کی حالت اس کے محمود ہونے کی دلیل ہے کیونکہ عدم قطع کو لم احب سے معلل فرمانے کی یہی توجیہ ہو سکتی ہے۔

حدیث صد و چہل و یکم عن علیؓ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال من ترک موضع ۱۲۱ ح
شعرۃ من جنابۃ لم یغسلھا فعل بہ کذا وکذا من النار قال علیؓ فمن ثم عادیت راسی ثلثا وکان یجز شعرہ اخرجہ ابوداؤد ترجمہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص جنابت میں ایک بال کی جگہ بھی بے دھوئے چھوڑ دے دوزخ میں اس کا ایسا حال ہوگا۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ بس اسی وقت سے میں اپنے سر کا دشمن ہو گیا اور حضرت علیؓ کی عادت تھی کہ اپنے سر کے بال قطع کرا دیتے تھے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۲۹۴)

ف: عادۃ حلق موئے سر۔ اکثر مشائخ کی عادۃ ہے کہ سر کے بال منڈوا دیتے ہیں حضرت علیؓ کا یہ عمل اس عادت کا ماخذ ہے اور مصلحت اور مبنی اس کی حدیث مرفوع میں مذکور ہے کہ احتیاط ہے غسل میں اور دوسری مصلحتوں کا ہونا بھی اس سے منافی نہیں مثلاً بالوں کی خدمت میں شغل قلب ہوتا یا بعض اشغال کی حرارت سے بالوں کا موذی ہونا۔

حدیث صد و چہل و دوم عن عثیم بن کثیر بن کلیب عن ابیہ عن جدہ انہ ۱۲۲ ح
جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال قد اسلمت فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

الق عنک شعر الکفر یقول احلق الحدیث اخرجہ ابوداؤد **ترجمہ کلیب** رضؓ سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں نے اسلام قبول کیا۔ آپ نے فرمایا کہ حالت کفر کے بال اترواڈالو یعنی سر منڈوا دو۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔ تیسیر ص۲۹۸) **ف** رسم **حلق الشعر وقت البیعۃ** بعض مشائخ کا معمول منقول ہے کہ مرید کرنے کے وقت اس کی مونڈ تراشی کرتے تھے اس کی اصل اور مصلحت کہ زمانہ معصیت کے اثر کو زائل کرنا ہے حدیث میں مذکور ہے

حلق الشعر وقت البیعۃ

۶۴۳ **حدیث عدد چہل وسوم** عن اسلم قال فی حدیث طویل وکان عند عمر صحاف تسع فلاتکون فاکھۃ ولا طریفۃ الا جعل منھا فی تلک الصحاف فیبعث بھا الی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث اخرجہ مالک **ترجمہ** اسلم سے حدیث طویل میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس نو طباق تھے سو کوئی میوہ یا اور کوئی عمدہ چیز نہیں ہوتی تھی مگر حضرت عمرؓ اس کو ان طباقوں میں لگا کر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ازواج مطہرات کے پاس (کہ نو تھیں) بھیجا کرتے۔ روایت کیا اس کو مالک نے تیسیر ص۳۱۵) **ف** عادۃ **خدمت اہل الشیخ** بعدہ۔ عام اہل طریق کا عمل ہے کہ پیر کی غیبت یا وفات کے بعد ان کے اہل وعیال کی خدمت لازمی طور پر کرتے ہیں یہ حدیث اس کے محمود ہونے میں صریح ہے۔

عادۃ خدمت اہل الشیخ

۶۴۴ **حدیث عدد چہل وچہارم** عن عمرؓ قال ایاکم واللحم فان لہ ضراوۃ کضراوۃ الخمر وان اللہ یبغض اھل البیت اللحمیین اخرجہ مالک **ترجمہ** حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ گوشت (کی کثرت) سے احتیاط رکھا کرو کیونکہ اس کی خواہش بھی ایسی ہی ہو جاتی ہے جیسے شراب کی طلب ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ایسے گھروالوں کو پسند نہیں کرتے جن کو گوشت کھانے کی (لازمی) عادت ہو جاوے۔ روایت کیا اس کو مالک نے۔ تیسیر ص۳۰۵) **ف** عادۃ بعض **ترک اللحم** بعض درویش دیکھے گئے ہیں کہ گوشت نہیں کھاتے سو اس میں تفصیل ہے اگر اس ترک کی وہ مصلحت ہے جو حدیث میں مذکور ہے یعنی تقلیل تو نہ مہیبہ جو مفضی الی المعاصی

عادۃ بعض ترک اللحم

ہوجاتی ہے تب تو اس کا بنیٰ صحیح اور موافق حدیث کے ہے البتہ گاہ گاہ کھا لینا مناسب ہے کہ صورۃً تحریم حلال نہ ہو اور اگر اس کو کچھ قربِ الٰہی میں دخل سمجھتے ہیں تو بدعت ہے اور اگر تمثیلات وغیرہ اس کا سبب ہے تو بناء العبث علی العبث ہے اور اگر اس کا منشا ذبح کو خلاف رحم علی الحیوان سمجھنا ہے تو الحاد فی الدین ہے۔

۱۴۵ ح حدیث صد و چہل و پنجم عن جابرؓ قال ادرکنی عمر وفیہ قال اوکلما اشتہیت شیئاً اشتریتہ حسب احدکم من السرف ان یاکل کل ما اشتھی اخرجہ مالک ترجمہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ مجھ کو حضرت عمرؓ ملے اور اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کیا جب کسی چیز کی تم کو رغبت ہوتی ہے تم اس کو خرید ہی لیتے ہو۔ آدمی کے مسرف ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ جس چیز کو جی چاہا کرے وہی کھا لیا کرے روایت کیا اس کو مالک نے (تیسیر ص ۳۰۵)۔ ف۔ عادۃ تعلیل لذات۔ لذات تریب تریب کل اہل طریق کے تعلیل لذات کا ایک خاص درجہ میں اہتمام رکھتے ہیں جو مدلول ہے حدیث کا اور یہ ایک شعبہ ہے مجاہدہ کا۔

۱۴۶ ح حدیث صد و چہل و ششم عن ابی سعید قال کنا فی مسیر لنا وفی الحدیث قصۃ اللدیغ وفیہ فقال ما رقیت الا بام الکتاب فقلنا لا تحدثوا شیئاً حتی ناتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنسالہ فلما قدمنا ذکرناہ لہ فقال وما یدریک انہا رقیۃ اقسموا واضربوا لی بسہم اخرجہ الخمسۃ الا النسائی۔ ترجمہ حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ ہم لوگ ایک سفر میں تھے اور اسی حدیث میں مار گزیدہ کا قصہ ہے اور اس میں یہ ہے کہ ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے (اس مار گزیدہ کو) صرف سورہ فاتحہ سے جھاڑا تھا وہ اچھا ہو گیا اور جو معاوضہ میں سو بکریاں ٹھہری تھیں وہ وصول کر لیں پھر) ہم نے (باہم کہا کہ ابھی ان بکریوں کے بارہ میں) کوئی نئی بات (تصرف وغیرہ) مت کرنا یہاں تک کہ ہم رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر (حکم شرعی) دریافت کر لیں سو ہم جب حاضر ہوئے ہم نے آپ سے ذکر کیا۔ آپ نے (تعجب سے) فرمایا کہ تم کو کیسے خبر ہو گئی کہ سورہ فاتحہ جھاڑ بھی ہے (پھر ان کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ) ان بکریوں کو تقسیم کر لو اور میرا بھی حصہ لگانا (یہ اس لئے فرمایا

ماخذ تعلیل لذات

کہ اس کے حلال ہونے میں شبہ نہ رہے) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد نے (تیسیر ص ۳۱۲) ف رسم نذرانہ تعویذ بعضے تعویذوں میں نذرانہ ٹھہرا لینا یا لے لینا بعضے بزرگوں کا معمول ہے اس کا جائز ہونا اور بزرگی کے منافی نہ ہونا اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عمل خلاف شرع نہ ہو اور اس میں کسی قسم کا خداع نہ ہو جس کی تفصیل رسالہ التقی میں لکھدی ہے البتہ خود تعویذ گنڈوں کا مشغلہ غیر منتہی کے لئے بوجہ ہجوم عوام و مرجعیت انام کے مضر باطن ہے۔

رسم نذرانہ تعویذ

۱۴۷ حدیث صد و چہل و ہفتم عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا عدوی ولا طیرۃ و یعجبنی الفال قالوا وما الفال قال کلمۃ طیبۃ اخرجہ الخمسۃ الا النسائی ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ بیماری لگنا (اس طرح کہ تخلف ہی نہ ہو) کوئی چیز نہیں اور بدشگونی کوئی چیز نہیں اور مجھ کو فال نیک اچھی معلوم ہوتی ہے لوگوں نے پوچھا کہ فال نیک کیا چیز ہے فرمایا کہ کوئی دل خوش کن کلمہ ہے (کہ کان میں پڑجاوے اور اس کو مطلب سے کچھ مناسبت ہو جیسے کوئی شخص گم شدہ چیز کو تلاش کرتا تھا۔ اتفاق سے کسی شخص نے دوسرے کو واجد علی نام لے کر پکارا جس کے معنی ہیں پالینے والا تو وہ شخص اس کو سن کر خوش ہوگیا) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد نے (تیسیر ص ۳۱۶) ف رسم۔ تفاؤل از قرآن یا کتب بزرگان۔ بعض اہل عقیدت کو دیکھا گیا ہے کہ کسی ظاہری یا باطنی حاجت کے بارہ میں قرآن مجید یا دیوان حافظ یا مثنوی مولوی رومی سے فال لیتے ہیں۔ اس حدیث میں اس کی حقیقت بیان کی گئی ہے اگر اسی حد تک ہو مضائقہ نہیں اور حاصل اس کا رجاء من اللہ تعالیٰ بااسباب الرجاء ہے جو بلا تفاؤل بھی امور محمودہ میں سے ہے اور اگر اس سے تجاوز کیا جاوے مثلاً اس بزرگ کو حاضر و ناظر یا اس جواب کو ان کا تصرف یا اس مضمون کو فیصلہ قطعی سمجھا جاوے تو مذموم اور بدعت قریب بشرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور اسی سے لوٹا گھما کر چور معلوم کرنے کا گناہ ہونا معلوم ہوگیا ہوگا۔

تفاؤل از قرآن یا کتب بزرگان

۱۴۸ حدیث صد و چہل و ہشتم عن علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نعم الرجل الفقیہ فی الدین ان احتیج الیہ نفع وان استغنی عنہ اغنی نفسہ
اخرجہ ارزین ترجمہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا کہ دین کا عالم بھی خوب ہوتا ہے اگر کوئی اس کے پاس (دینی) احتیاج پیش
کرے تو نفع پہونچا دے (یعنی دین کی تعلیم کرے) اور اگر کوئی اس کے پاس احتیاج
نہ پیش کرے تو وہ بھی اپنے آپ کو بے پرواہ کر کے رکھے، روایت کیا اس کو
رزین نے (تیسیر ص۳۱۲) ف عادۃ. عدم تصدی یعنی درپے کسے نشدن جماعت
صوفیہ میں اکثر کا مسلک نصیحت کے باب میں یہ ہے کہ زیادہ کسی کے پیچھے نہیں
پڑتے. ایک دو بار کہہ کر اپنا حق ادا کر دیا. اگر مان لیا بہتر ورنہ اپنے شغل میں لگتے ہیں اغنی نفسہ
اپنے عموم سے اس عادت کا ماخذ ہے اور دوسری جزئی اس کی یہ بھی ہے کہ اپنی دنیوی
حاجت ان کے سامنے پیش نہیں کرتا مگر بقرینہ مقارنت استغنی جزئی اول اقرب ہے.

حدیث صد و چہل و نہم عن ابی الدرداء قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ ۹۱۴۹
وسلم یقول ان العلماء ورثۃ الانبیاء اخرجہ ابوداؤد ترجمہ حضرت ابوالدرداء سے
روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ علماء وارث ہوتے ہیں
انبیاء علیہم السلام کے روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص۳۱۲) ف مسئلہ
توارث نسبت. اہل طریق میں مشہور ہے کہ نسبت باطنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے متوارث چلی آتی ہے. اس حدیث سے اس کا اس طرح اثبات ہوتا ہے کہ دوسری
حدیثوں سے علم کا مصداق حقیقی علم فی القلب ثابت ہوتا ہے اور اس کو موروث
عن الانبیاء فرمایا. یہی حاصل ہے مسئلہ مذکورہ کا. اور انبیاء کے جمع لانے کی یہ توجیہ
ہے کہ ہر امت کے علماء کو یہ دولت اپنے اپنے نبی سے پہونچی خواہ بواسطہ یا بلاواسطہ

حدیث صد و پنجاہم عن علیؓ قال حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب
اللہ ورسولہ اخرجہ البخاری ترجمہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ لوگوں کے
سامنے ایسی بات کرو جس کو وہ سمجھیں کیا (سمجھ سے باہر باتیں کر کے) تم اس کو پسند کرتے ہو

ف: وکذا قولہ تعالیٰ اما من استغنی فانت لہ تصدی ۱۲

کہ خدا ورسول کی تکذیب کی جاوے (یعنی جب وہ بات قرآن وحدیث سے صراحتہً یا استدلالاً ثابت ہے، تو خدا ورسول کی کہی ہوئی ہو اور چونکہ سمجھ سے باہر ہے اس لئے عوام کریں گے اس کی تکذیب پس تم سبب ہوئے خدا ورسول کی تکذیب کے اور چونکہ ضروریات دین میں سے کوئی امر ایسا نہیں ہے لہذا یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس میں بعض دین کا کتمان لازم آتا ہے) روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۳۱۱) **ف** اصلاح. کف لسان عن الدقائق عندالعوام بعضے بیباک صوفی عوام کے سامنے بے تکلف تصوف کے دقائق بیان کر بیٹھتے ہیں بعضے عوام تو ان کو خلاف شریعت سمجھ کر ان کی تکذیب کرتے ہیں اور بعضے باوجود ان کی حقیقت نہ سمجھنے کے ان کو مان کر قواعد مشہورہ شرعیہ کے منکر ہو جاتے ہیں سو ہر حال میں اللہ ورسول کی تکذیب کا تحقق ہوا والثانی اشد من الاول اس حدیث میں اس عادۃ کی ممانعت ہے۔

اصلاح — کف لسان عن الدقائق عندالعوام

ح ۱۵۱ **حدیث صد وپنجاہ ویکم** عن ابن مسعودؓ انہ قال ما انت بمحدث قوما حدیثا لا یبلغہ عقولہم الا کان لبعضہم فتنۃ اخرجہ مسلم **ترجمہ** حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ جب تم کسی قوم سے ایسی بات کہو گے کہ وہاں تک ان کی عقل کی رسائی نہ ہو تو وہ ضرور بعضوں کے لئے خرابی کا باعث ہوگی۔ روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۳۱۱) **ف** اس حدیث سے بھی وہی مضمون ثابت ہوتا ہے جو اس کے قبل کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔

مثل حدیث

حدیث صد وپنجاہ ودوم عن ابن عمروؓ بن العاص قال کنت اکتب کل شیٔ سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنھتنی قریش وقالوا تکتب کل شیٔ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر یتکلم فی الرضا والغضب فامسکت عن الکتابۃ حتی ذکرت ذالک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاوما باصبعہ الی فیہ وقال اکتب فوالذی نفسی بیدہ ما یخرج منہ الا الحق اخرجہ ابوداؤد **ترجمہ** حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ میں جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتا تھا اس کو لکھ لیا کرتا تھا مجھ کو قریش نے منع کیا اور کہا کہ تم سب کچھ لکھ لیتے ہو اور رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم (آخر بشر ہیں خوشی اور ناخوشی ہر حالت میں کلام فرماتے ہیں (اور ناخوشی میں احتمال ہوتا ہے کلام میں کمی بیشی ہو جانے کا) میں لکھنے سے رک گیا یہاں تک کہ میں نے اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا۔ آپ نے اپنی انگشت مبارک سے اپنے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اس منہ سے بجز حق بات کے اور کچھ نہیں نکلتا۔ نہ حالت رضا میں نہ حالت غضب میں یعنی ہم دوسرے لوگوں کی طرح مغلوب الغضب نہیں ہوتے کہ غصہ میں جو چاہے منہ سے نکل گیا) روایت کیا اس کو ابو داؤد نے (تیسیر ص۳۱۹) **ف** رسم کتابت ملفوظات۔ اکثر معتقدین اپنے معتقد علیہم کے ملفوظات جمع کیا کرتے ہیں۔ اس حدیث سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے اور جواز کے ساتھ یہ بھی تاکید نکلتی ہے کہ اس جمع میں نہایت احتیاط درکار ہے کیونکہ مشائخ میں بشریت مظنہ ہے صدور خطا کا اور مانع عن الخطا یعنی عصمت متحقق نہیں۔

رسم کتابت ملفوظات

حدیث صد و پنجاہ و سوم عن ابی ھریرۃ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر قصۃ الحدیث فقال ابو شاہ اکتبوا لی یا رسول اللہ فقال اکتبوا لابی شاہ اخرجہ الترمذی وصححہ۔ **ترجمہ** حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ پڑھا۔ پھر راوی نے حدیث میں ایک مضمون ذکر کیا ہے (خطبہ سنکر) ابو شاہ نے عرض کیا کہ یہ مضمون مجھ کو لکھ دیجئے یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا کہ ابو شاہ کو لکھ دو۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور صحیح کہا اس کو (تیسیر ص۳۱۹) **ف** رسم کتابت ارشاد زبانی یا شجرہ وسند برائے مریدین۔ مریداس حدیث سے زبانی تلقین وارشاد کئے ہوئے امر کے مقید بالکتابۃ کر دینے کا موافق سنت ہونا ثابت ہوا۔ اہل طریقت کی یہ سب عادتیں اس میں داخل ہو گئیں۔ ذکر و شغل کا طریقہ یاد کے لئے لکھ کر دے دینا۔ شجرہ لکھ کر دینا سند خلافت لکھ دینا۔

رسم کتابت ارشاد زبانی و شجرہ وسند

حدیث صد و پنجاہ و چہارم عن ابی ایوب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا انکم تذنبون لذھب اللہ تعالیٰ بکم وخلق خلقا یذنبون فیغفر لھم

اخرجہ مسلم والترمذی ولمسلم عن ابی ھریرۃؓ نحوہ وزاد فیستغفرون زاد رزین قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لو لم تذنبوا لخشیت علیکم ماھو اشد منہ وھو العجب ترجمہ ابوایوبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم لوگ گناہ نہ کرتے تو اللہ تعالیٰ تم کو اس عالم سے لے جاتا اور ایک اور مخلوق پیدا کرتا اور ایک اور مخلوق پیدا کرتا جو گناہ کرتے پھر (حسب زیادت روایت مسلم) وہ استغفار کرتے اور اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرتا۔ روایت کیا اس کو مسلم اور ترمذی نے اور رزین نے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اگر تم گناہ نہ کرتے تو مجھ کو اس سے زیادہ سخت چیز کا تم پر اندیشہ تھا اور وہ عجب یعنی خود بینی ہے۔ (تیسیر ص ۳۱۹ و ۳۲۰)

ف مسئلہ ضرورت تکوینیہ قبائح در عالم دیگر ف مسئلہ اقتضاء اسماء الٰہیہ ظہور را دیگر ف تعلیم حکمت بعض الوازع قبض۔ اول کے دو مسئلے مسلم اور ترمذی کی روایت سے ثابت ہوتے ہیں۔ اول مسئلہ کی تقریر یہ ہے کہ محققین نے فرمایا ہے کہ عالم میں تشریعاً تو صرف ایمان و طاعت ہی مطلوب ہے مگر تکویناً کفر و معصیت بھی ضروری التحقیق و مطلوب الوجود ہے اور دوسرا مسئلہ جو بمنزلہ حکمت مسئلہ اولیٰ کے ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے تمام اسماء جمیل ہیں اور جمیل ہونے کی وجہ سے مقتضی ظہور ہیں اور ہر ایک کا ظہور خاص خاص حوادث کے تحقق کو مقتضی ہے حدیث کی دلالت مسئلہ اولیٰ پر ظاہر ہے کہ ذنوب کی ضرورت صدور کو کس اہتمام سے فرمایا اور مسئلہ ثانیہ پر نیز دلالت یغفر لہم میں تامل کرنے سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ حکمت اس ضرورت مذکورہ کی اپنی مغفرت کو فرمایا جس کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک غفار بھی ہے اس کا ظہور اسی طرح ہے کہ عالم میں ذنوب کا وجود ہو اور اس سے غفار کا تعلق ہو ان ہی دونوں مسئلوں کی طرف حافظ شیرازی نے نہایت لطیف طور پر اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔ ؎ درکارخانہ عشق از کفر ناگزیر است ٭ آتش کرا بسوزد گر بولہب نباشد۔ کارخانہ عشق سے مراد کارخانہ عالم ہے بوجہ اس کے کہ حسب قول

مسئلہ ضرورت تکوینیہ قبائح در عالم

مسئلہ اقتضاء اسماء الٰہیہ ظہور را

حکمت تعلیم بعض الوازع قبض

مشہور فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق سبب خلق عالم کا حب معروفیت ہے اور حب عشق باہم مترادف ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ منتقم مثلاً مقتضی ظہور ہے اور وہ موقوف ہے وجود کفر پر اور یاد رکھنا چاہیئے کہ اقتضاء سے مراد اقتضاء اضطراری نہیں تعالی اللہ عن ذالک علواً کبیراً اور نہ مقصود اس سے ترغیب دینا ہے معاصی پر للزوم التعارض بین النصوص بلکہ ایک حکمت بیان کر کے مقصود تقویت قلب تائب عن المعاصی بعد صدور المعاصی ہے اور تیسرا مضمون یعنی حکمت بعض انواع قبض رزین کی روایت سے ثابت ہے جس کو مشائخ اپنی تعلیمات میں ارشاد فرمایا کرتے ہیں یعنی قبض کی ایک نوع وہ ہے جو صدور معصیت سے ہو بعض اوقات سالک صدور معصیت کے بعد اس قدر دلگیر اور تنگ ہوتا ہے کہ اگر اس کو سنبھالا نہ جاوے تو یا تو اپنے کو ہلاک کر ڈالے یا نا امید ہو کر معطل محض ہو جاوے اور سب ذکر و طاعت کو چھوڑ بیٹھے ایسے وقت اس کو اس بات کے سمجھانے کی ضرورت ہوتی ہے کہ اگر معصیت صادر ہو گئی تو توبہ کر لو اور بعد توبہ کے اس قدر پریشان اور مایوس مت ہو کیونکہ اس میں بھی ایک حکمت تھی وہ یہ کہ شاید عدم صدور سے تم میں عجب پیدا ہو جاتا خدا تعالی نے اس کا علاج کر دیا سو اس مضمون سے اس کو توبہ کا عزم اور طاعت کی طرف عود پیدا ہو جاتا ہے کہ مامور بہ ہے خوب سمجھ لو۔

۱۵۵ حدیث صد و پنجاہ و پنجم عن ابن عباس قال حدثنی عمر بن الخطاب قال لما کان یوم بدر نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المشرکین وھم الف واصحابہ ثلثمائۃ وتسعۃ عشر رجلا فاستقبل القبلۃ ثم مد یدیہ فجعل یھتف بربہ یقول اللھم انجزلی ماوعدتنی اللھم ان تھلک ھذہ العصابۃ من المسلمین لاتعبد فی الارض فما زال یھتف بربہ مادا یدیہ حتی سقط رداءہ عن منکبیہ الحدیث اخرجہ مسلم والترمذی ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے حضرت عمرؓ نے حکایت بیان کی کہ جب غزوہ بدر کا دن ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کو دیکھا وہ ایک ہزار تھے اور آپ کے اصحاب تین سو انیس تھے پس آپ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر

دونوں ہاتھ (دعا کے لیے) دراز کر کے حق تعالیٰ کو پکارنے لگے اور یوں فرمانے لگے کہ اے اللہ مجھ سے جو وعدہ فرمایا ہے اس کو پورا فرمائیے اے اللہ مجھ سے جو وعدہ فرمایا ہے وہ مجھ کو عطا فرمائیے اے اللہ اگر یہ جماعت مسلمانوں کی فنا ہو گئی تو پھر زمین آپ کی عبادت نہ ہو گی (کیونکہ بجز ان کے اور کوئی عابد نہیں ہے) پس آپ برابر اسی طرح ہاتھ پھیلائے ہوئے دعا کرتے رہے یہاں تک کہ آپ کی چادر مبارک آپ کے کندھوں سے کھسک کر گر گئی، روایت کیا اس کو مسلم اور ترمذی نے (تیسیر ۳۲۶)

حال ادلال — **ف حال ادلال**۔ ادلال جس کا ترجمہ ناز ہے ایک حال ہے جو بعض محبین کو غلبۂ انس وانبساط میں کہ ایک نوع ہے محبت کی پیش آیا ہے اس حدیث کا مضمون صاف ناشی ہے اسی ادلال سے کامل اور غیر کامل میں اتنا تفاوت ہے کہ کامل کا قول و فعل اس حالت میں بھی حد ادب سے متجاوز نہیں ہوتا غیر کامل سے احیاناً ایسا بھی ہو جاتا ہے اور اسی لاتعبد کے مضمون کو حافظ شیرازی نے اس طرح ادا کیا ہے ۔ ؎

سایۂ معشوق گر افتاد بر عاشق چہ شد
ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود ۔ ای عبدیت ماز خواہاں بود فعبر عن الارادۃ بالاشتیاق۔

حدیث صد و پنجاہ و ششم عن انسؓ فی قصۃ غزوۃ احد میں قول انس بن النضر ۱۵۶
قال یا سعد بن معاذ الجنۃ ورب النضر انی لاجد ریحہا من دون احد الحدیث اخرجہ الشیخان والترمذی ترجمہ حضرت انس بن مالک سے قصہ غزوہ احد میں ان کے چچا حضرت انس بن النضر کا قول مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا اے معاذ قسم ہے نضر کے پروردگار کی کہ جنت کی خوشبو پاتا ہوں جبل احد کے پیچھے سے، روایت کیا اس کو بخاری و مسلم اور ترمذی نے۔ (تیسیر ۳۲۹)

حال کشف عالم غیب — **ف حال۔ کشف عالم غیب**۔ عالم غیب کی اشیاء کا منکشف ہونا ایک حال رفیع ہے جب کہ اتباع شرع کے ساتھ ہو۔ حدیث کی دلالت اس پر ظاہر ہے۔

حدیث صد و پنجاہ و ہفتم عن سعد بن ابی وقاص قال رایت علی یمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی شمالہ یوم احد رجلین علیہما ثیاب بیض یقاتلان

کاشد القتال ما رایتهما قبل ولا بعد یعنی جبرئیل ومیکائیل علیهما السلام اخرجه الشیخان **ترجمہ** حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ سے روایت ہے کہ میں نے غزوہ احد کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے داہنے بائیں دو شخص دیکھے جن پر سفید کپڑے تھے اور بہت سخت لڑائی لڑ رہے تھے۔ میں نے ان کو نہ اس سے پہلے دیکھا تھا اور نہ بعد میں دیکھا یعنی وہ دونوں جبرئیل ومیکائیل علیہما السلام تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم نے۔ تیسیر صفحہ ۳۳۰

ف حال کشف ملائکہ دیگر **ف** مسئلہ **تمثل** حضرت جبرئیل علیہ السلام ومیکائیل علیہ السلام کا نظر آجانا حضرت سعدؓ کو حدیث میں صریحاً مذکور ہے اور اسی طرح آدمی کی شکل میں متمثل ہونا بھی جس کی شرح سب سے اول حدیث کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اگر یہ فرشتے اوروں کو بھی نظر آتے تھے۔ تب تو مدلول حدیث مسئلہ تمثل ہے اور اگر اوروں کو نظر نہ آتے تھے تو مدلول حدیث کشف ملائکہ ہے

ح ۱۵۸ **حدیث صد و پنجاہ و ہشتم** عن ابی هریرة فی قصة غزوة الرجیع من الحدیث الطویل عن بعض بنات الحارث کانت تقول ما رایت اسیرا قط خیرا من خبیب لقد رایته یاکل من قطف عنب وما بمکة یومئذ ثمرة وانه لموثق بالحدید وما کان الا رزقا رزقه الله خبیبا وفیه وبعثت قریش الی عاصم لیؤتوا بشیئ من جسده بعد موته وکان قتل عظیما من عظمائهم یوم بدر فبعث الله علیهم مثل الظلة من الدبر فحمته من رسلهم فلم یقدروا منه علی شیئ اخرجه البخاری وابو داؤد۔

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ سے قصہ غزوہ رجیع کے متعلق ایک حدیث طویل میں یہ قصہ حارث کی ایک دختر سے منقول ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت خبیبؓ سے اچھا کوئی قیدی نہیں دیکھا میں نے ان کو انگور کا خوشہ کھاتے ہوئے دیکھا اور اس وقت مکہ میں میوہ یا پھل کا کہیں نام و نشان نہ تھا اور خود وہ لوہے میں مقید تھے وہ محض ایک غیبی رزق تھا جو اللہ تعالے نے حضرت خبیبؓ کو عطا فرمایا تھا اور اسی حدیث میں یہ قصہ حضرت عاصمؓ کا ہے کہ قریش نے عاصم کی طرف کچھ آدمی روانہ کئے تاکہ ان کی لاش کا کوئی جزو کاٹ کر لے آئیں اور وجہ اس کی یہ تھی کہ انہوں نے قریش کے بڑے سردار کو بدر کے دن قتل کیا تھا

(اس لئے نشان کے واسطے لاش کا جزو منگاتے تھے کہ دیکھ کر خوشی اور تسلی زائد ہو اس پ
اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر سائبان کی طرح (یعنی بکثرت) بھڑوں کو بھیجدیا اور انہوں
نے حضرت عاصم (کی لاش) کو قریش کے فرستادوں سے محفوظ رکھا غرض وہ لوگ
ان پر قادر نہ ہوئے۔ روایت کیا اس کو بخاری و ابوداؤد نے (تیسیر ص ۳۳) **ف حال**
حال کرامت۔ حدیث میں حضرت خبیبؓ اور حضرت عاصمؓ کی عظیم کرامتیں مذکور ہیں
جوکہ بشرط اتباع شریعت اہل اللہ کے حالات رفیعہ میں سے ہے۔

۱۵۹ح **حدیث صد و پنجاہ و نہم** عن انسؓ فی قصة غزوة بئر معونة قال بعث رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قوما من بنی سلیم بنی عامر وفی روایة بعث خالی حراما
اخا لام سلیم فی سبعین راکبا فلما قدموا قال لھم خالی اتقدمکم فان امنو
نی حتی ابلغھم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والا کنتم منی قریبا فتقدم
فامنوہ فبینما ھو یحدثھم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ اوماؤا الی رجل
منھم فطعنہ فانفذہ فقال اللہ اکبر فزت ورب الکعبة الحدیث اخرجہ الشیخان
وفی روایة البخاری عن انسؓ یقول لما طعن حرام بن ملحان یوم بئر معونة قال
(ای اخذ) بالدم ھکذا فنضحہ علی وجھہ وراسہ ثم قال فزت ورب الکعبة
ترجمہ حضرت انسؓ سے قصہ غزوہ بیر معونہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے بنی سلیم میں سے ایک جماعت کو (کہ مسلمان تھے) بنی عامر کے پاس (کہ کافر تھے
تبلیغ دین کی غرض سے) بھیجا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ میرے (یعنی انسؓ کے)
ماموں حرام بن ملحان کو کہ ام سلیم (والدہ انس) کے بھائی تھے ہمراہی ستر سواروں کے
بھیجا جب یہ لوگ وہاں پہنچے تو ان سے میرے ماموں نے کہا کہ میں آگے جاتا ہوں
اگر ان لوگوں نے مجھ کو اتنا امن دیا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ان کو پہنچا سکا
تو خیر ورنہ اس وقت تم میرے پاس آجانا غرض وہ آگے بڑھے اور ان لوگوں نے
(ظاہر میں) امن دیا۔ پس اس درمیان میں کہ وہ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی طرف سے بات چیت کر رہے تھے کہ دفعتہً ان لوگوں نے اپنے میں سے ایک

شخص کی طرف اشارہ کیا۔ اس نے ان کے ایک تیر مارا اور پار کر دیا یہ (خوشی کے جوش میں) بول اٹھے اللہ اکبر قسم رب کعبہ کی میں مراد کو پہونچ گیا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے (تیسیر ص۳۳۱) اور بخاری کی ایک روایت ہیں حضرت انسؓ ہی سے یہ ہے کہ جب ان کے یوم بیر معونہ میں نیزہ لگا تو خوش ہو کر) خون کو اس طرح لے کر اپنے چہرہ اور سر پر چھڑکا (اور ملا) پھر کہا کہ قسم رب کعبہ کی میں مراد کو پہونچ گیا۔ بخاری جلد ثانی ص۵۸۷ **ف حال اشتیاق موت**۔ ان کے اس قول اور فعل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اس عاشقانہ موت کی شدت سے تمنا اور اشتیاق تھا جس کے حصول پر شدت سے خوش ہوئے پس عشاق کے کلام میں جو یہ مضمون بکثرت پایا جاتا ہے یہ اس کی اصل ہے

حال اشتیاق موت

ف۔ قول وضو بخون۔ اور نیز بعض عشاق کے کلام میں خون سے وضو کرنے کا مضمون آیا ہے چہرہ پر خون ملنا اس مضمون کا پورا نقشہ ہے۔

قول وضو بخون

ح ۱۶۰ **حدیث صد و شصتم** عن انس قال خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الخندق فاذا المهاجرون والانصار يحفرون فی غداة باردة ولم یکن لهم عبيد يعملون ذالك لهم فلما رای مابهم من النصب والجوع قال اللهم ان العيش عيش الآخرة فاغفر للانصار والمهاجرة فقالوا مجيبين له نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد مابقينا ابدا ؛ اخرجه الشیخان والترمذی **ترجمہ** حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خندق کی طرف متوجہ ہوئے اور مہاجرین وانصار سردی میں صبح کے وقت اس کو کھودتے تھے اور ان کے پاس غلام نہ تھے کہ اس کام کو کر لیتے جب آپ نے ان کی مشقت اور فاقہ کی حالت دیکھی تو (ان کے دل بڑھانے کو) دعا کی کہ اے اللہ عیش تو آخرت ہی کا ہے سو انصار اور مہاجرین کی مغفرت فرما دیجئے صحابہ نے جواب میں (یہ کلام منظوم) عرض کیا نحن الذین الخ یعنی ہم وہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد پر بیعت کی ہے جب تک ہم زندہ رہیں گے۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم و ترمذی نے۔ (تیسیر ص۳۳۱) **ف** عادۃ بعض سماع برائے تنشیط روح۔ بعض اہل طریق کا یہ مذاق ہوا ہے کہ جب اسباب عارضہ سے طبیعت

عادۃ بعض سماع برائے تنشیط روح

میں ملال یا فتور یا انقباض ہوا ہے اس کے رفع کے لئے موافق شرائط اباحت کے قدرے سماع سن لیا ہے تاکہ نشاط پیدا ہو کر طاعت مقصودہ سہل ہو جاوے. پس مقصود طاعت ہوتی تھی اور سماع معین اس مقصود کا اس حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے کہ حفر خندق جو اس وقت طاعت تھی اور جوع و نصب کا مظنہ فتور کا تھا اس میں کلام منظوم سے نشاط و انسداد کسل کا کام لیا. تامل کرنے سے یہی مصلحت معلوم ہوتی ہے باقی سماع کو خود مقصود بنا لینا یا اس میں رعایت شرائط کی نہ کرنا تلعب بالدین ہے.

ح۱۶۱ **حدیث صد و شصت و یکم** عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت لما رجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الخندق الحدیث وفیہ وکان سعد اصیب یوم الخندق فی الاکحل فضرب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم خیمۃ فی المسجد لیعودہ من قریب فقال سعد اللّٰھم انک تعلم انہ لیس قوم احب الیّ ان اجاھدھم فیک من قوم کذبوا رسولک و اخرجوہ اللّٰھم فانی اظن انک قد وضعت الحرب بیننا وبینھم فان کان بقی من حرب قریش شیء فابقنی حتی اجاھدھم فیک وان کنت وضعت الحرب فافجرھا واجعل موتی فیھا فانفجرت من لبتہ فلم یرعھم فی المسجد الا الدم یسیل الیھم فاذا سعد یغذ جرحہ دما فمات منھا اخرجہ الشیخان.

ح۱۶۲ **حدیث صد و شصت و دوم**. عن جابر رضی اللہ عنہ قال ان سعد بن معاذ رمی یوم الاحزاب فقطعوا اکحلہ او ابجلہ فحسمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالنار فانتفخت یدہ فنزفہ الدم فحسمہ اخری فانتفخت یدہ فلما رای ذالک قال اللّٰھم لا تخرج نفسی حتی تقر عینی من بنی قریظۃ فاستمسک عرقہ فما قطر قطرۃ حتی نزلوا علی حکمہ فحکم فیھم ان تقتل رجالھم وتستحیی نساءھم فقال صلی اللہ علیہ وسلم اصبت حکم اللہ فیھم وکانوا اربع مائۃ فلما فرغ من قتلھم انفتق عرقہ فمات رضی اللہ عنہ اخرجہ الترمذی وصححہ. **ترجمہ**: ان دونوں حدیثوں میں ایک ہی صحابی کا قصہ ہے یعنی سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا سو پہلی حدیث میں تو یہ قصہ ہے کہ) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

غزوہ خندق سے لوٹ کر تشریف لائے اسی میں یہ قصہ ہے کہ یوم خندق میں حضرت سعد کی رگ ہفت اندام میں تیر لگا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غرض سے کہ قریب ہی سے عیادت فرماتے رہیں گے ان کے لئے مسجد میں ایک خیمہ لگا دیا تھا (ایسی جگہ جہاں نمازیوں کو تنگی نہ ہو جس طرح اعتکاف والے پردہ وغیرہ باندھ لیتے ہیں کہ محفوظ جگہ میں پریشانی و ہجوم وغیرہ سے امن رہتا ہے پس حضرت سعدؓ نے دعا کی کہ اے اللہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ جن لوگوں نے آپ کے رسول کی تکذیب کی اور ان کو (مکہ سے) جلاوطن کیا (مراد قریش ہیں) ان کے ساتھ جہاد کرنا جس قدر مجھ کو محبوب ہے اتنا کسی قوم کے ساتھ نہیں (یہ تمہید ہے اگلی دعا کی) اے اللہ میرا یہ گمان ہے کہ آپ نے ہمارے اور ان کے درمیان میں لڑائی موقوف کر دی ہے۔ یعنی میرا یہ خیال ہے کہ اب ہمارا ان کا کوئی معرکہ ہونے والا نہیں ہے) سو اگر (میرا یہ خیال غلط ہے اور) قریش کے ساتھ کوئی معرکہ ہونا باقی ہے تو مجھ کو زندہ رکھئے یہاں تک کہ میں آپ کی راہ میں ان سے جہاد کروں اور اگر (میرا گمان صحیح ہے اور واقعی آپ (ہمارے ان کے) معرکہ جنگ کو موقوف کر چکے ہیں تو میرے زخم کو جاری کر دیجئے اور میری موت اسی میں کر دیجئے چنانچہ اسی رات کو وہ رگ کھل گئی اور دفعۃً اہل مسجد نے دیکھا کہ ان کی طرف خون بہا ہوا آ رہا ہے، دیکھتے کیا ہیں کہ حضرت سعد کے زخم سے خون بہ رہا ہے پس اسی میں انتقال فرمایا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے (تیسیر ص ۲۳۱) (اور دوسری حدیث میں یہ قصہ ہے کہ) حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضرت سعد بن معاذؓ کے یوم احزاب میں (کہ یوم خندق کا ایک یہ بھی نام ہے) تیر لگا جس سے شہ رگ (یعنی ہفت اندام) کٹ گئی سو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (خون تھمنے کے لئے) اس پر آگ کا داغ دیا سو اس سے خون تو تھم گیا مگر) ان کا ہاتھ ورم کر گیا (کیوں کہ خون کی آمد جوش پر تھی) پھر (جوش سے) خون جاری ہو گیا۔ آپ نے دوبارہ اس پر داغ دیا سو پھر (خون تھم گیا) ہاتھ ورم کر گیا جب حضرت سعد نے یہ حالت دیکھی تو دعا کی کہ اے اللہ میری

جان نہ نکلے جب تک میری آنکھیں بنی قریظہ کی طرف سے ٹھنڈی نہ ہوجاویں نہ (بنی قریظہ ایک قوم ہے یہود کی انہوں نے احزاب کی اعانت کی تھی۔ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ خندق سے فارغ ہوکران کی سزا دینے کی طرف متوجہ ہوئے تھے اور ان کا محاصرہ کرلیا تھا مطلب ان کی دعا کا یہ ہے کہ میں آنکھوں سے ان کی اس شرارت کی سزا دیکھ لوں جب مروں) چنانچہ ان کی رگ کا خون بند ہوگیا اور ایک قطرہ بھی نہ نکلا یہاں تک کہ (محاصرہ سے تنگ ہو کر) بنو قریظہ ان ہی حضرت سعدؓ کے فیصلہ پر قلعہ سے اترے اور باہر آئے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے یہ درخواست کی کہ ہم باہر آتے ہیں اس شرط پر کہ حضرت سعد جو ہمارے لئے تجویز کریں وہی کارروائی ہم سے کی جاوے گمان ان کا جاہلیت کے تعلقات کی وجہ سے یہ تھا کہ یہ ہماری رعایت کریں گے حالانکہ تعلق مع اللہ نے سب تعلقات مخالفہ کو قطع کردیا تھا) سو انہوں نے موافق قاعدہ شریعت کے ان کے مقدمہ میں یہ فیصلہ کیا کہ ان کے بالغ مردوں کو قتل کیا جاوے اور ان کی عورتوں کو اور اسی طرح بچوں کو زندہ رکھا جاوے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے (اس فیصلہ میں) خدا تعالیٰ کے حکم کے موافق کیا اور یہ لوگ چار سو تھے۔ جب (حسب فیصلہ مذکورہ) ان کے قتل سے فراغت ہوئی وہ رگ پھٹ پڑی اور ان کا انتقال ہوگیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور تصحیح کی اس حدیث کی (زبیر ص ۳۲)

ف حال کشف وکرامت۔ اس میں ان کا کشف تو یہ ہے کہ انہوں نے کہا تھا کہ میرے خیال میں ہماری اور قریش کی معرکہ آرائی موقوف ہوگئی ہے چنانچہ اس کے بعد کوئی معرکہ کی لڑائی نہیں ہوئی صرف فتح مکہ میں یوں ہی خفیف سا مقابلہ ہوا کہ جس کو مقاتلہ کہتے ہیں خود علماء کا اختلاف ہے چنانچہ مکہ کا عنوۃً یا صلحاً فتح ہونا فقہاء میں مختلف فیہ ہے اور کرامت ان کی دو مذکور ہیں۔ ایک خون جاری کا بند ہوجانا جیسا دوسری حدیث میں ہے۔ اور ایک بند خون کا جاری ہوجانا جیسا پہلی حدیث میں ہے اور دونوں دعاؤں میں کچھ تعارض نہیں تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے

حال کشف و کرامت

کہ اوّل خون جاری ہو پھر ان کی دعائے مذکور فی الحدیث الثانی سے بند ہو گیا ہو پھر دعائے مذکور فی الحدیث الاوّل سے جاری ہو گیا ہو۔ پس حدیث ثانی میں راوی کا فلما فرغ الخ کہنا اختصار فی البیان ہو اور مطلب یہ ہو فلما فرغ ودعا بما فی الحدیث الاوّل انفتق الخ

ف حال۔ **حبّ حیوٰۃ وحبّ موت** بعض اہل اللہ کے کلام سے حب حیوٰۃ اور بعض کے کلام سے حب موت مفہوم ہوتی ہے۔ حضرت سعد کی دعاؤں سے دونوں کی اصل مع توجیہ کے معلوم ہوتی ہے کہ حب حیوٰۃ کی توجیہ حب اشتغال بالطاعات ہے کما قال فان بقی الخ وقال لاتخرج الخ لان السرور بذل الکفار طاعۃ ایضا اور حب موت کی وجہ بجز شوق لقاء وصول دین کے اور کچھ ہو ہی نہیں سکتی۔

حدیث صد وشصت وسوم عن عروۃ بن الزبیر عن المسور بن مخرمۃ ومروان ۱۶۳ح
الحدیث الطویل وفیہ من قصۃ الحدیبیۃ ثم ان عروۃ بن مسعود جعل یرمق اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعینہ قال فواللہ ما یتنخم رسول اللہ نخامۃ الا وقعت فی کف رجل منہم فدلک بہا وجہہ وجلدہ واذا امرہم ابتدروا امرہ واذا توضأ کادوا یقتتلون علی وضوئہ واذا تکلم خفضوا اصواتہم عندہ وما یحدون النظر الیہ تعظیما لہ وفی ھذا الحدیث قال عمر بن الخطاب فاتیت نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا نبی اللہ الست نبی اللہ حقا قال بلی قلت السنا علی الحق وعدونا علی الباطل قال بلی قلت فلم نعطی الدنیۃ فی دیننا اذن قال انی رسول اللہ ولست اعصیہ وھو ناصری قلت اولیس کنت تحدثنا انا سنأتی البیت ونطوف بہ قال بلی افاخبرتک انک تاتیہ العام قلت لا قال فانک اٰتیہ ومطوف بہ قال فاتیت ابابکر فقلت یا ابابکر الیس ھذا نبی اللہ حقا قال بلی قلت السنا علی الحق وعدونا علی الباطل قال بلی قلت فلم نعطی الدنیۃ فی دیننا اذن فقال ایھا الرجل انہ رسول اللہ ولن یعصی ربہ وھو ناصرہ فاستمسک بغرزہ فواللہ انہ علی الحق قلت الیس کان یحدثنا انا سنأتی البیت ونطوف بہ قال بلی فاخبرک انک تاتیہ العام قلت لا قال فانک اٰتیہ ومطوف

بہ قال عمر فعملت لذالک اعمالا الحدیث اخرجہ البخاری وابوداؤد
ترجمہ عروہ بن الزبیر نے مسور بن مخرمہ اور مروان سے حدیث طویل روایت کی ہے۔ اور اس میں منجملہ قصہ حدیبیہ کے یہ حکایت بھی ہے کہ عروہ بن مسعود (یکے از رؤسا مکہ جو بغرض تجسس حال مسلمین وگفتگوئے معاملہ صلح وغیرہ آیا تھا وہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو اپنی آنکھ سے دیکھتا تھا۔ اس کا قول ہے کہ واللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھنکار تھوکتے تھے تو صحابہ میں سے کسی نہ کسی آدمی کے ہاتھ میں پڑتا تھا اور وہ اس کو اپنے منہ پر اور بدن پر مل لیتا تھا۔ اور جب آپ ان کو کسی کام کی فرمائش کرتے تو اس کے کرنے کو سب دوڑتے اور جب آپ وضو کرتے تو وہ آپ کے وضو کے پانی لینے پر لڑتے تھے اور جب آپ کلام فرماتے تو وہ اپنی آوازوں کو آپ کے سامنے بالکل پست کر لیتے اور آپ کو تیز نگاہ بھر کر دیکھ نہ سکتے۔ بسبب آپ کی غایت تعظیم کے اور اسی حدیث میں یہ قصہ بھی ہے۔ (یہ اس وقت کے متعلق ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کی صلح کو منظور فرمالیا اور باقتضائے وقت بعض شرطیں اس صلح میں بظاہر ایسی تھیں جس سے مسلمانوں کے دبنے کا شبہ ہو سکتا تھا پس اس کے متعلق یہ قصہ ہوا) کہ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا (اس وقت یہ جوش میں تھے۔ ان کو وہ شرائط ناگوار تھیں) اور عرض کیا یا نبی اللہ کیا آپ سچے نبی اللہ نہیں ہیں۔ آپ نے فرمایا کیوں نہیں۔ میں نے عرض کیا کیا ہم حق پر اور ہمارے مخالف ناحق پر نہیں ہیں۔ آپ نے فرمایا کیوں نہیں۔ میں نے عرض کیا تو پھر اس حالت میں ہم دین کے بارہ میں کیوں ذلت گوارا کریں۔ آپ نے فرمایا میں یقینا اللہ کا رسول ہوں اور میں اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف کوئی کام نہیں کرتا ہوں (سو جو کچھ میں نے اس وقت کیا وہ حکم خداوندی کے خلاف نہیں ہے) اور اللہ تعالیٰ (انجام کار) مجھ کو غالب کرنے والا ہے (گو کسی حکمت سے اس میں قدرے توقف ہو) میں نے عرض کیا کیا آپ ہم سے فرمایا نہ کرتے تھے کہ ہم بیت اللہ میں جاویں گے اور

بہ مستفاد من التنویر ۱۲ منہ

اس کا طواف کریں گے (یعنی پھر صلح توڑ کر ابھی کیوں نہ جا گھسیں) آپ نے فرمایا ہاں یہ تو کہا تھا لیکن کیا میں نے یہ بھی کہا تھا کہ تم اسی سال بیت اللہ میں جاؤ گے. میں نے عرض کیا کہ نہیں. آپ نے فرمایا تو تم ضرور (وقت موعود پر) بیت اللہ میں جاؤ گے بھی اور اس کا طواف بھی کرو گے. حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ پھر میں حضرت ابوبکرؓ کے پاس پہنچا (اُن کا جوش اس وقت تک فرو نہ ہوا تھا اسی کے غلبہ میں یہ وہاں پہنچے اور میں نے کہا (آگے وہی اوپر کے سوالات ہیں اور وہی جوابات ان کے لیے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا) کہ اے ابوبکر کیا یہ (یعنی حضورؐ) سچے نبی اللہ نہیں ہیں انہوں نے فرمایا کیوں نہیں. میں نے کہا کہ کیا ہم حق پر اور ہمارے مخالف ناحق پر نہیں ہیں. انہوں نے فرمایا کیوں نہیں. میں نے کہا تو پھر اس حالت میں ہم دین کے بارہ میں کیوں ذلت گوارا کریں. انہوں نے فرمایا کہ مرد خدا آپ یقیناً اللہ کے رسول ہیں اور آپ اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف کوئی کام نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ آپ کو غالب کرنے والے ہیں پس تم آپ کی رکاب مضبوط پکڑے رہو (یعنی اتباع و امتثال و تسلیم میں مستقیم رہو) واللہ آپ بلاشبہ حق پر ہیں. میں نے کہا کہ کیا آپ ہم سے فرمایا نہ کرتے تھے کہ ہم بیت اللہ میں جاویں گے اور اس کا طواف کریں گے. انہوں نے فرمایا ہاں یہ تو فرمایا تھا لیکن یہ بھی فرمایا تھا تم اسی سال بیت اللہ میں جاؤ گے. میں نے کہا نہیں انہوں نے فرمایا تو ضرور بیت اللہ میں جاؤ گے بھی اور اس کا طواف بھی کرو گے. حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے اس جرأت کے تدارک کے لیے بہت سے اعمال (صالحہ) کیے (کہ یہ صورت گستاخی کی معاف ہو) روایت کیا اس کو بخاری و ابوداؤد نے (تیسیر ص ۲۳۳ و ۲۳۴) **ف** عادۃ مبالغہ در محبت و احترام شیخ حدیث کے اول کے ٹکڑے میں صحابہ کا جو برتاؤ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مذکور ہے اس سے یہ امر بخوبی ثابت ہے جو عملاً بمنزلہ ملتزم اہل طریق کے ہے کہ شیخ سے محبت درجہ جان بازی تک رکھتے ہیں اور احترام سلاطین سے زیادہ کرتے ہیں البتہ حد شرع سے تجاوز نہ ہونا چاہیے. **ف** حال فنائی الشیخ کو حدیث

فائدہ — مبالغہ در محبت و احترام شیخ

فائدہ — حال فنائی الشیخ

ہیں اس کی تصریح تو نہیں مگر غور کرنے سے استدلال سے اس کا ثبوت بہت واضح ہے یعنی حدیث کے آخر کے ٹکڑے میں جو حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے جوابوں کا لفظاً و معنی اتحاد اجوبہ نبویہ کے ساتھ مذکور ہیں۔ اس سے بخوبی ثابت ہے کہ قلب صدیقی قلب نبوی کے ساتھ ایسا متصل تھا کہ ایسے علوم و احوال کا بعینہٖ فیضان ہوتا تھا اور ایسا اتصال بدلیل عادت خواص فنا فی الشیخ سے ہے اور خاصہ کا وجود دلیل یقینی ہے وجود ذی خاصہ کی پس جب یہ اتصال حدیث سے ثابت ہے تو یہ فنا بھی ثابت ہو گیا جس کی حقیقت غایت تلبس مرید بہ شیخ میں ہے جو کہ غایت اطاعت و محبت سے پیدا ہو جاتا ہے۔

۱۶۴ حدیث صد و شصت و چہارم عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ قال قدمنا الحدیبیۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وفیہ ثم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعانا للبیعۃ فی اصل الشجرۃ فبایعتہ فی اول الناس ثم بایع وبایع حتی اذا کان فی وسط الناس قال بایع یا سلمۃ قلت قد بایعتک یا رسول اللہ فی اول الناس قال وایضا و وانی اعزل فاعطانی جحفۃ ثم بایع حتی اذا کان فی اخر الناس قال الا تبایعنی یا سلمۃ قال قلت قد بایعتک یا رسول اللہ فی اول الناس فی اوسط الناس قال وایضا فبایعتہ الثالثۃ الحدیث اخرجہ مسلم۔ ترجمہ حضرت سلمہ بن اکوع سے روایت ہے کہ ہم حدیبیہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پہونچے۔ اسی حدیث میں پھر یہ ہے کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بیعت کے لئے درخت کے نیچے بلایا سو اول ہی جماعت میں میں نے آپ سے بیعت کی۔ پھر اور لوگوں کو بیعت کیا۔ پھر اور لوگوں کو بیعت کیا یہاں تک کہ جب وسط کی جماعت کی نوبت آئی آپ نے فرمایا اے سلمہ بیعت کرو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں تو اول ہی جماعت میں آپ سے بیعت کر چکا ہوں۔ آپ نے فرمایا پھر سہی اور آپ نے مجھ کو خالی ہاتھ دیکھا تو مجھ کو ایک ڈھال دی۔ پھر بیعت کرتے رہے۔ یہاں تک کہ جب اخیر کے لوگوں کی نوبت پہونچی تو آپ نے فرمایا اے سلمہ مجھ سے بیعت نہیں کرتے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں تو اول کی جماعت کے ساتھ اور نیز وسط کی جماعت کے ساتھ

عہ من لا سلاح لہ مقول ثان لرای ۱۲ منہ عہ بتقدیم الدال علی الجیم الترس ۱۲ منہ

بیعت کر چکا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ پھر سہی ریس نے تیسری بار بھی بیعت کی۔ روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۳۳۵) **ف** رسم **تجدید بیعت مرید قدیم للتاکید** بعض دفعہ کسی مصلحت سے اپنے مرید قدیم کو اس کی درخواست پر یا خود اس کو مشورہ دے کر دوبارہ بیعت کرتے ہیں یہ حدیث اس کی **مشروعیت کی دلیل** ہے۔

۲۱۶۵ **حدیث صد و شصت و پنجم** عن علیؓ فی قصۃ کتاب حاطب وقال عمرؓ دعنی یارسول اللہ اضرب عنق ھذا المنافق فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ وقد شھد بدرا وما یدریك لعل اللہ تعالیٰ اطلع علی اھل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم اخرجہ الخمسۃ الا النسائی۔ **ترجمہ** حضرت علیؓ سے حضرت حاطبؓ کے خط لکھنے کے قصہ میں ہے (یہ خط کفار مکہ کے نام تھا اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارادوں کی جنگ کے متعلق اطلاع تھی پھر وہ خط پکڑا گیا اور حاطبؓ سے بازپرس ہوئی۔ اور حاطبؓ نے اپنا جو عذر بیان کیا وہ قبول کیا گیا مگر حضرت عمرؓ کو بہت جوش آیا اس کے متعلق حدیث میں حکایت ہے) کہ حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھ کو اجازت دیجئے میں اس منافق کی گردن ماروں۔ (منافق غصہ میں کہہ دیا) آپ نے فرمایا کہ وہ (یعنی حاطبؓ) غزوہ بدر میں شریک ہوا ہے اور تم کو کیا خبر کچھ عجب نہیں ہے (یعنی ایسا ہوا ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے اہل بدر کی طرف متوجہ ہو کر فرمادیا کہ جو چاہو کرو میں نے تمہارا گناہ بخش دیا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد نے تیسیر ص ۳۳۹ **ف** **اصلاح بطلان عقیدہ اباحت** بعض جہلاء واہل زیغ کا اعتقاد ہے کہ جب آدمی کامل ہو جاتا ہے تو اس کے لئے کوئی چیز حرام نہیں رہتی سب جائز ہو جاتا ہے اس فرقہ کو اباحیہ کہتے ہیں اور عجیب یہ ہے کہ اس حدیث سے اس دعویٰ پر استدلال کرتے ہیں کہ دیکھو اہل بدر کے لئے کیا ارشاد ہوا حالانکہ یہ حدیث ان پر صریح رد کرتی ہے کیونکہ لفظ غفرت سے جس کے معنی ہیں گناہ کا بخش دینا خود معلوم ہوتا ہے کہ ناجائز افعال سے ان کو گناہ تو ہوتا ہے مگر غایت کرم سے وعدہ مغفرت کا فرمایا گیا جب گناہ ہوا تو وہ فعل جائز کیسے ہوا البتہ اگر احللت لکم ابحت لکم ہوتا تو استدلال کی گنجائش بھی اور اگر وعدہ مغفرت کم

اصلاح

بطلان عقیدہ اباحت

کسی کو دھوکہ ہو تو اہل بدر پر دوسرے کو قیاس کرنا مع الفارق ہے کیونکہ مقیس علیہ کے بارہ میں نص ہے اور مقیس میں نص نہیں فاین ھذا من ذالک فرقہ اباحیہ کا یہ اعتقاد کفر ہے جو شخص اس میں مبتلا ہو اس کو اپنی اصلاح واجب ہے۔

۱۶۶ حدیث صد و شصت و ششم عن وھب قال سالت جابرا عن شان ثقیف اذ بایعت قال اشترطت ان لا صدقۃ علیھا ولا جھاد وانہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول سیصدقون ویجاھدون اذا اسلموا اخرجہ ابوداؤد ترجمہ وہب سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جابرؓ سے قبیلہ بنی ثقیف کا قصہ ان کے بیعت کے وقت کا دریافت کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ ان لوگوں نے یہ شرط لگائی تھی کہ ان کی ذمہ یعنی ہمارے ذمہ زکوٰۃ اور جہاد نہ ہوگا اور حضرت جابرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ یہ لوگ زکوٰۃ بھی دیا کریں گے اور جہاد بھی کیا کریں گے جب اسلام لے آویں گے (یعنی اس وقت ان سے قیل و قال و جواب و سوال کی ضرورت نہیں جس طرح یہ کہیں اسی طرح ان کی بیعت قبول کر لی جاوے پھر آپ ہی اسلام اور علم اور صحبت کی برکت سے درست ہو جاویں گے) روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۲۴۲) ف عادۃ تسامح فی الضروریات احیانا۔ بعض دفعہ بزرگوں کو دیکھا جاتا ہے کہ اپنے پاس آنے جانے والوں کے ساتھ اور بالخصوص جن سے زیادہ تعلق نہیں ہے اور کبھی اپنے متعلقین کے ساتھ بھی بعض قبائح پر چشم پوشی و خاموشی کر جاتے ہیں اور اسی حالت میں ان کو اوراد و اذکار کی تلقین بھی کر دیتے ہیں، ترک قبائح کا انتظار نہیں کرتے۔ اس سے عوام کو شبہ مداہنت کا ہو جاتا ہے اور راز اس میں یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی بصیرت خداداد سے سمجھ جاتے ہیں کہ جس خیر کی ان کو تعلیم کی گئی ہے یہی توبہ عن الشر کے لئے رفتہ رفتہ کافی ہو جاوے گی کبھی یہ سمجھتے ہیں کہ اگر زیادہ تشدد کیا جاوے گا اس خیر سے بھی باز رہیں گے اور اصل اسلام یا عزم توبہ ہی سے متوحش ہو جاویں گے تو جو خیر ہو جاوے غنیمت ہے کبھی معلوم ہوتا ہے کہ دفعۃً ترک معصیت پر قدرت ان کی ضعیف ہے بتدریج اسکی استعداد پیدا ہو جاوے گی یہ حدیث بزرگوں کے اس طرز عمل کی واضح اصل ہے۔

تسامح فی الضروریات احیانا

حدیث صد و شصت و ہفتم عن ابی موسیٰ قال لمعاذ کیف تقرأ انت قال سانبئک بذلک ۱۶۷
اما انا فانام ثم اقوم فاقرأ واحتسب فی نومتی ما احتسب فی قومتی اخرجہ الخمسۃ الا الترمذی
ترجمہ حضرت ابوموسیٰؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت معاذؓ سے (جب کہ زمانہ حکومت یمن میں دونوں ملے تھے) فرمایا کہ تم کس کیفیت سے (شب کو نماز میں) قرآن پڑھتے ہو۔ انہوں نے فرمایا کہ میں تو سو رہتا ہوں پھر اٹھتا ہوں پھر (نماز میں) قرآن پڑھتا ہوں (یعنی ساری رات بیدار نہیں رہتا) اور میں اپنے سونے میں بھی ویسا ہی ثواب سمجھتا ہوں جیسا اپنی شب بیداری میں سمجھتا ہوں۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی نے (تیسیر ص ۴۴۳) ف مسئلہ عبادت شدن عادات عارفین اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب معرفت صحیح ہو جاتی ہے اور اس سے امور عادیہ بھی صادر عن المصلحت ہونے لگتے ہیں تو وہ امور عادیہ بھی عبادت و موجب اجر و قرب الٰہی ہو جاتے ہیں چنانچہ ایسے شخص کا سونا مبنی اس مصلحت پر ہوتا ہے کہ سونے سے آرام ملے گا اور نشاط سے عبادت ہوگی۔ بعض اوقات یہ قصد ہوتا ہے کہ عمل بالرخصۃ میں شان افتقار و اظہار عجز و ضعف ہے کبھی یہ نیت ہوتی ہے کہ اس سے قوت و صحت رہتی ہے اور اس قوت و صحت کو خدمت خلق میں صرف کریں گے ان سب اغراض سے وہ نوم عبادت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح دوسرے افعال مباحہ اسی قسم کے مصالح پر مبنی ہوتے ہیں۔ ملفوظات نوم میں اس مسئلہ کی تصریح ہے اور حدیث میں اس پر دلالت۔

عبادات شدن عادات عارفین

حدیث صد و شصت و ہشتم عن جریر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ ۱۶۸
علیہ وسلم الا تریحنی من ذی الخلصۃ وکان بیتا فی خثعم یسمی الکعبۃ الیمانیۃ فانطلقت فی خمسین ومائۃ راکب من احمس وکانوا اصحاب خیل و کنت لا اثبت علی الخیل فضرب فی صدری حتی رایت اثر اصابعہ فی صدری وقال اللہم ثبتہ واجعلہ ہادیا مہدیا فانطلق الیہا فکسرہا وحرقہا اخرجہ الشیخان وابوداؤد ترجمہ حضرت جریرؓ بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ ان سے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو ذی الخلصہ سے راحت نہیں دیتے اور یہ ایک مکان تھا قبیلہ خثعم میں جو کعبہ یمانیہ (جاہلیت میں) کہلاتا تھا اور انہوں نے اس کو کعبہ مشرفہ کے مقابلہ میں بنایا تھا اور اس وجہ سے حضور کو اس سے کلفت ہوتی تھی۔ اسی لئے فرمایا کہ مجھ کو اس سے راحت نہیں دیتے یعنی اس کو منہدم کرآؤ تو خوب ہو) میں قبیلہ احمس کے ڈیڑھ سو سواروں کو لے کر چلا اور یہ لوگ گھوڑے کی سواری میں ماہر تھے اور میں گھوڑے پر جم نہ سکتا تھا (میں نے آپ سے عرض کیا) آپ نے میرے سینہ پر ہاتھ مارا یہاں تک کہ میں نے آپ کی انگلیوں کا نشان اپنے سینہ میں دیکھا اور دعا کی کہ اے اللہ اس کو جمادے (یہ جامع دعا ہے اس میں ثبات علی الدین و ثبات علی المرکب دونوں داخل ہو گئے) اور اس کو ہدایت کنندہ ہدایت یافتہ رکھ۔ پھر میں وہاں گئے اور اس کو توڑ دیا اور جلا دیا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابو داؤد نے (تیسیر ص ۳۴۳) ف متفرقات ایصال اثر بتصرف۔ ظاہرا آپ کا ہاتھ مارنا ان کے قلب میں ایک قسم کا تصرف تھا کہ ان کے دل میں سے جھجک اور خوف سواری کے وقت کا نکل جاوے۔ مشائخ کے اس قسم کے تصرفات کی اس سے اصل نکلتی ہے اور توجہ و ہمت بھی غالباً اسی کا نام ہے۔ جبرئیل علیہ السلام کا آغاز وحی میں آپ کو دبانا بھی اسی قبیل سے ہے۔ البتہ اس کے کچھ آداب ہیں۔ ایک یہ کہ غرض اور طریق مباح ہو۔ دوسرے یہ کہ ظاہراً یا باطناً اس پر معجب نہ ہو اور اس کی اچھی تدبیر یہ ہے کہ اس کو مقرون بالدعا کر دیا جاوے جیسا حدیث میں دعا بھی ہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں زیادہ اشتغال نہ کرے کہ فاعل و منفعل دونوں کے لئے کثرت میں فتنہ ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بکثرت منقول نہیں جیسا آجکل بعض نے اختیار کیا ہے اور فتن اس کے مشاہد ہیں ان میں اعظم یہ ہے کہ عوام اس کو کمال سمجھنے لگتے ہیں حالانکہ یہ عمل محض ضرورت کے لئے ہے والضروری یتقدر بقدر الضرورۃ بعض اکابر نے تصریح کی ہے کہ جب مریدین کوئی ذکر اثر نہ کرے تب پیر توجہ سے کام لے وجہ اس کی وہی یتقدر بقدر الضرورۃ ہے۔

ایصال اثر بتصرف

۲۱۶۹ حدیث صد و شصت و نہم عن ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یبلغنی احد عن احد من اصحابی شیئًا فانی احب ان اخرج الیکم وانا سلیم الصدر اخرجہ ابوداؤد والترمذی ترجمہ حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے یاروں میں سے کوئی کسی کی نسبت مجھ کو کوئی خبر (شکایت وغیرہ) نہ پہونچاوے کیونکہ میں چاہتا ہوں کہ تمہارے پاس صاف سینہ ہو کر آیا کروں، روایت کیا اس کو ابوداؤد و ترمذی نے (تیسیر ص ۲۴۵) ف مسئلہ عدم زوال امور طبعیہ از کامل محققین نے تصریح کی ہے کہ کامل ہو کر امور طبعیہ زائل نہیں ہوتے البتہ ان کا ایسا غلبہ نہیں ہونے پاتا کہ اس کو شریعت سے خارج کر دے۔ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حکایت و شکایت کا اثر آپ کے قلب مبارک پر بھی ہوتا تھا۔ البتہ عمل اس پر بلا حجت شرعیہ نہ ہوتا تھا اور اس عدم غلبہ کے لئے بھی قصداً اور ضبط کی حاجت رہتی ہے پس بعض سالکوں کا اس کی ہوس کرنا محض بادِ مشت کردن ہے اور بعض سے جو ایسے واقعات منقول ہیں وہ ایک غلبہ حال ہے جو امر عارضی ہے البتہ غیر مجاہد کو اس کے ترک میں مشقت زیادہ ہوتی ہے مجاہد کو کم لیکن تاثر اور ضرورتِ قصد کف دونوں میں مشترک ہے۔

عدم زوال امور طبعیہ از کامل

۲۱۷۰ حدیث صد و ہفتادم عن عامر بن سعید قال دخلت علی قرظۃ بن کعب وابی مسعود الانصاری فی عرس فاذا جواری تغنین فقلت انتما صاحبا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اهل بدر یفعل هذا عندکم فقالا اجلس ان شئت فاسمع معنا وان شئت اذهب فقد رخص لنا فی اللهو عند العرس اخرجه النسائی (تیسیر ص ۲۶)

۲۱۷۱ حدیث صد و ہفتاد و یکم عن محمد بن المنکدر قال بلغنی ان اللہ تعالیٰ یقول یوم القیمۃ این الذین کانوا ینزهون اسماعهم عن اللهو ومن مزامیر الشیطان ادخلوهم فی ریاض المسک ثم یقول للملئکۃ علیہ السلام اسمعوهم حمدی واخبروهم ان لا خوف علیهم ولا هم یحزنون۔ اخرجہ رزین۔ تیسیر ص ۳۰۶

ترجمہ حدیث اول حضرت عامر بن سعدؓ سے روایت ہے کہ میں ایک شادی میں حضرت

قرظہ بن کعبؓ اور ابو مسعود انصاری کے پاس گیا تو چند لڑکیاں گیت گا رہی تھیں (جاریہ لغت میں نابالغ لڑکی کو کہتے ہیں) میں نے کہا تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہو اور پھر اہل بدر میں سے ہو اور باوجود اس کے تمہارے سامنے یہ فعل ہوتا ہے ان دونوں نے فرمایا تھا کہ تمہارا جی چاہے بیٹھو اور تمہارا جی چاہے چلے جاؤ۔ ہم کو شادی میں ایسے لہو کی اجازت دی گئی ہے۔ روایت کیا اس کو نسائی نے **ترجمہ حدیث دوم** حضرت محمد بن المنکدرؒ سے روایت ہے کہ مجھ کو یہ خبر پہونچی ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں فرماویں گے کہ وہ لوگ کہاں ہیں جو اپنے کانوں کو لہو (مباح) سے اور مزامیر شیطان سے (کہ لہو غیر مباح ہے) بچاتے تھے ان کو مشک کی باغوں میں داخل کرو پھر ملائکہ علیہم السلام سے ارشاد ہوگا کہ ان کو میری حمد سناؤ اور ان سے کہہ دو کہ ان پر نہ کچھ خوف ہے اور نہ یہ مغموم ہوں گے۔ روایت کیا اس کو رزین نے۔ **ف** عادۃ سماع چشتیہ و مثلہم و ترک سماع نقشبندیہ و نحوہم اہل حق کے دونوں گروہ اہل سماع و غیر اہل سماع کے ان دونوں عمل کا منشا صحیح ہے۔ ایک پر شوق کا غلبہ ہے دوسرے پر احتیاط کا غلبہ، حدیث اول گروہ اول کی عادت سے الصق ہے اور حدیث ثانی گروہ ثانی کی عادت سے اوفق ہے جب تفریح اسماع جبکہ ایک درجہ تک مرخص فیہ ہے تو تفریح اسماع روحیہ کسی درجہ تک کیوں نہ ماذون فیہ ہوگی اور اس درجہ کی تفصیل فن میں مبسوط ہے البتہ جو اس درجہ سے متجاوز ہے وہ بالکل معصیت ہے۔ اسی طرح سماع کے ترک و انکار کا درجہ بھی کتب فن میں مذکور ہے اس قدر ان حدیثوں میں بھی مذکور ہے کہ سماع کا درجہ لہو سے زیادہ نہیں جیسا دونوں صحابی نے اس کو لہو فرمایا اور ترک کا درجہ اگر وہ ترک مباح کا ہے تنزہ عن المباح ہے جو درجہ اولویت کا ہے جیسا دوسری حدیث سے مقابلہ مزامیر کا اس کی اباحت کا قرینہ ظاہر ہے پس سماع نہ حسن بالذات ہوا الان اللھو لایکون کذالک اور نہ قبیح بالذات ہوا لان اللھو المباح کمایدل علیہ المقابلۃ لایکون کذالک۔

فائدہ — عادۃ سماع چشتیہ و مثلہم و ترک سماع نقشبندیہ و نحوہم

۱۶۲ حدیث صد و ہفتاد و دوم عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مایننبغی لعبد ان یقول انا خیر من یونس بن متی اخرجہ الشیخان ابوداؤد

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی شخص کو یہ جائز نہیں کہ وہ (میری نسبت) یوں کہے کہ میں حضرت یونس بن متے سے اچھا ہوں۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم وابوداؤد نے (تیسیر ص ۴۴۴ ج ۱)

اصلاح

ف اصلاح عدم تفضیل شیخ بعنوان موہم تحقیر دیگر۔ حضرت یونس علیہ السلام کی تخصیص اس لئے کی گئی کہ ان کے قصہ ظاہراً شبہ توجہ عتاب کا ہوتا تھا جس سے مفضولیت کا حکم کیا جاتا اور اس بنا پر مفضولیت کا حکم کرنا ظاہر ہے کہ موجب یا موہم تحقیر کو ہے۔ اس سے نہی فرمائی گئی۔ پس حدیث میں اس پر صاف دلالت ہے کہ بعض لوگوں کو جو عادت ہے کہ اپنے سلسلہ کو یا شیخ کو اس طرح بڑھاتے ہیں کہ دوسروں کی تنقیص لازم آتی ہے یا بعضے اس کی تصریح کر دیتے ہیں یہ عادت واجب الاصلاح ہے ہاں نفس اعتقاد فضیلت جائز ہے مگر غیر مورد نص میں ظن کی اجازت ہے قطع جائز نہیں اور اگر صرف محبت یعنی میلان قلب ایک طرف زائد ہے تو بوجہ اس کے امر طبعی ہونے کے خود دائرہ تکلیف سے خارج ہے وہ موجب ملامت نہیں۔

۱۷۳ ح حدیث صد وہفتاد وسوم عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ تحاکم المرأتین قال سلیمٰن علیہ السلام ائتونی بالسکین اشقہ بینہما فقالت الصغریٰ لا تفعل یرحمک اللہ ھو ابنہا فقضی بہ للصغریٰ اخرجہ الشیخان والنسائی ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قصہ میں فرمایا جس میں دو عورتیں (حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس) مقدمہ لے گئی تھیں (وہ قصہ یہ تھا کہ دو عورتیں اپنے بچوں کو لئے ہوئے جا رہی تھیں کہ بڑی کے لڑکے کو بھیڑیا لے گیا اس نے چھوٹی سے جھگڑا کیا کہ وہ تو تیرا بچہ تھا اور اس کے بچے کو جو بچ گیا تھا دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے یہ مقدمہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس پہونچا) سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ (جب گواہ

نہیں تو دونوں کا برابر ہے (چھری لاؤ میں چیر کر دونوں میں تقسیم کر دوں یہ سن کر) چھوٹی (تڑپ گئی اور) عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ آپ کا بھلا کرے ایسا نہ کیجئے (میں نے چھوڑا) یہ اسی کا ہے (اسی کو دید یجئے) پس آپ نے اس چھوٹی ہی کو دے دیا (ان کے قواعد شریعت اسی کو مقتضی ہوں گے) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و نسائی نے۔

(تنبیہ ص ۳۴۷) **ف عادۂ امتحان حقیقت ارادت طالب بعنوان موحش**۔ بعض بزرگوں کی بعض مواقع ضرورت پر عادت ہوتی ہے کہ طالب کی ارادت و اعتقاد کا اس طریق پر امتحان کرتے ہیں کہ کوئی قول یا کوئی فعل ایسا کہتے اور کرتے ہیں جس کا ظاہر خلاف باطن کے ہوتا ہے یعنی واقع میں تو وہ شریعت کے موافق ہوتا ہے اور ظاہر میں خلاف ہوتا ہے جیسا شیخ صادق گنگوہی نے ایک طالب کے سامنے کہدیا لا الہ الا اللہ صادق رسول اللہ مقصود تو یہ تھا کہ رسول اللہ صادق فی النبوۃ ہیں بکون المخبر مقدما والمبتدا موخرا اور ظاہر میں شبہ ہوتا تھا کہ یہ خود مدعی رسالت ہیں اگر طالب کم سمجھ ہوا تو بھاگ جاتا ہے اور اگر سمجھدار ہوا تو اس کو احتمال امتحان کا ہوتا ہے اور وہ دوسرے احوال و افعال کو بھی دیکھتا ہے اگر علامات سے کمال ثابت ہو تو ایسے امور کی اجمالاً یا تفصیلاً تاویل کر کے طالب ہی ثابت رہتا ہے یہ حدیث اس عادت کا ماخذ ہو سکتی ہے کہ باطن میں مقصود چیرنا نہ تھا مگر غیر والدہ کے امتحان کے واسطے ایسا ارادہ موحشہ ظاہر فرما دیا۔

حدیث صد و ہفتاد و چہارم۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینما ایوب یغتسل عریانا خر علیہ رجل جراد من ذہب فجعل یحثی فی ثوبہ فناداہ ربہ یا ایوب الم اکن اغنیتک عما تری قال بلی یا رب ولکن لا غنی بی عن برکتک اخرجہ البخاری والنسائی ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایوب علیہ السلام کپڑے اتارتے ہوئے غسل کر رہے تھے اسی حالت میں ان پر سونے کا ٹڈی دل برسنا شروع ہوا (ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سونے کے ٹکڑے بشکل ٹڈی کے تھے جاندار ٹڈی سونے کی نہ تھی

گو داخل تحت القدرۃ یہ بھی ہے سو ایوب علیہ السلام اپنے کپڑے میں لپ بھر بھر کر جمع کرنے لگے۔ پروردگار نے ان کو پکارا کہ اے ایوب کیا ہم تم کو (پہلے سے بہت سا مال و متاع دے کر) اس چیز سے جو اس وقت تمہارے پیش نظر ہے مستغنی نہیں کر چکے ہیں عرض کیا بیشک لیکن آپ کے تبرک سے مجھ کو کبھی استغنا نہیں ہو سکتا۔ روایت کیا اس کو بخاری اور نسائی نے (تیسیر ص ۳۴۷) **ف** عادۃ عدم اباء عن التنعم بلا اہتمام عارفین کاملین کی عادت ہے کہ اگر من جانب اللہ ان کو سامان تنعم کا میسر ہو جاوے اور ظاہراً کسی فتنہ کا احتمال نہ ہو تو منسوب الی المنعم سمجھ کر اس کے قبول اور استعمال میں مضائقہ نہیں کرتے۔ یہ حدیث اس کی ظاہر دلیل ہے البتہ اس کا اہتمام یا بعد حصول کے اس میں انہماک نہیں کرتے۔

حدیث صد و ہفتاد و پنجم عن ابی سعیدؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیروا بین الانبیاء اخرجہ ابوداؤد **ترجمہ** حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ باہم انبیاء علیہم السلام میں ایک کو دوسرے پر (اس طرح) ترجیح مت دو (جو موہم تنقیص دوسروں کا ہو جاوے) روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۳۴۷) **ف** اس میں مثل حدیث صد و ہفتاد دوم کے مضمون ہے۔ ۱۷۵ح

حدیث صد و ہفتاد و ششم عن ابن مسعودؓ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بیدی حتی خرج الی بطحاء مکۃ فاجلسنی وخط علی خطاً وقال لا تبرحن من خطک فانہ سینتھی الیک رجال فلا تکلمھم فانھم لن یکلموک الحدیث اخرجہ البخاری **ترجمہ** حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی پھر فارغ ہو کر میرا ہاتھ پکڑا یہاں تک کہ مکہ کے سنگستان سیلاب گاہ میں تشریف لائے پھر مجھ کو (ایک جگہ) بٹھلا دیا اور میرے گرد ایک خط (دائرہ کے طور پر) کھینچ دیا اور فرمایا اس خط سے باہر مت نکلنا تمہارے پاس کو بہت سے اشخاص گذریں گے سو تم ان ۱۷۶ح

سے کلام مت کرنا وہ بھی تم سے کلام نہ کریں گے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے تیسیر ص ۳۴۶)

ف متفرقات **تصرف** بعض اوقات مشائخ بھی ایسے تصرفات کرتے ہیں کبھی کسی مصلحت سے دوسروں کو بھی اس کا طریقہ بتلا دیتے ہیں مثلاً فلاں چیز پڑھ کر اپنے گرد دائرہ کھینچ لینا جس کو حصار کہتے ہیں جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ باوجود بہت سے مخلوقات خفیہ نظر آنے کے صاحب حصار ان کے گزند سے محفوظ رہتا ہے۔ یہ حدیث ظاہراً اس کی اصل ہو سکتی ہے۔

۶۷۷ **حدیث ششصد و ہفتاد و ہفتم** عن عبد اللہ بن ہشام قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو اٰخذ بید عمر فقال عمر یا رسول اللہ لانت احب الیّ من کل شیءٍ الا نفسی فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا والذی نفسی بیدہ حتی اکون احب الیک من نفسک فقال عمر فانہ الاٰن لاَنتَ احب الیّ من نفسی فقال صلی اللہ علیہ وسلم الاٰن یا عمر اخرجہ البخاری **ترجمہ** حضرت عبد اللہ بن ہشام سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے اور آپ حضرت عمرؓ کا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول بیشک آپ مجھ کو ہر چیز سے زیادہ محبوب ہیں بجز میری جان کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم اس ذات پاک کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے مرتبہ کمال کا (جو تم کو مطلوب ہے) کبھی حاصل نہ ہوگا جب تک کہ میں تم کو تمہاری جان سے بھی زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔ حضرت عمرؓ بولے اس وقت یہ حالت ہے کہ آپ مجھ کو میری جان سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔ آپؐ نے فرمایا تو بس اب وہ کمال بھی (جو تم کو مطلوب ہے) حاصل ہو گیا (آپؐ کے اس ارشاد کی برکت سے وہ دولت فی الفور نصیب ہو گئی اور یہ محبت عقلی نہ تھی ورنہ استثنا حضرت عمرؓ کا صحیح نہ ہوتا طبعی تھی سو طبعاً ایسی محبت ہونا شرط ایمان نہیں ہے ہاں بعض کمالات کے لئے شرط ہے۔ اسی محبت کا نام فنائی الشیخ ہے اور وہ کمالات اس فنا کے آثار ہیں۔ جس کا کچھ بیان حدیث صد و شصت و سوم کے ذیل میں گذر چکا ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۳۴۶) **ف** مسئلہ امکان حب مفرط و اشتراط او در بعض کمالات

امکان حب مفرط و اشتراط او در بعض کمالات

بعض خشک مزاج انکار کرتے ہیں کہ شیخ کے ساتھ حب طبعی اس افراط کے ساتھ نہیں ہو سکتی حدیث میں اس کی تصریح ہے اور ایک مسئلہ اس سے ثابت ہوا کہ بعض کمالات کے لئے ایسی ہی محبت شرط ہے جس کی تقریر اس حدیث کی شرح میں لکھی گئی۔

حدیث صد و ہفتاد و ہشتم عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم لا تسبوا اصحابی فوالذی نفسی بیدہ لو ان احدًا انفق مثل احد ذھبا ما بلغ مد احدھم ولا نصیفہ اخرجہ مسلم۔ ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے اصحاب کو برا مت کہو کیونکہ قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے (ان کی ایسی فضیلت ہے کہ) اگر کوئی شخص جبل احد کی برابر سونا بھی خرچ کرے تب بھی ان کے ایک مد (یعنی ایک سیر غلہ) کے برابر بھی ثواب میں نہ پہونچے بلکہ نصف مد کو بھی نہ پہونچے روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۳۴۹) **ف مسئلہ تضاعف اجر عمل عارف بر غیر عارف** کتب فن میں مذکور ہے کہ عارف کا عمل اجر و فضیلت میں غیر عارف پر بدرجہا بڑھا ہوا ہے حتیٰ کہ حضرت مرشدی سے سنا گیا کہ عارف کی دو رکعت غیر عارف کی لاکھ رکعت سے افضل ہے۔ یہ حدیث اس کی دلیل ہے ہرچند کہ اس میں صحابہ ہی کا ذکر ہے مگر علت مشترک ہے وہ تفاوت فی الاخلاص ہے اور اس علت کا موثر فی الحکم ہونا دوسرے نصوص سے ثابت ہے۔ کقولہ تعالیٰ کمثل جنۃ بربوۃ اصابھا

مسئلہ تضاعف اجر عمل عارف بر غیر عارف

وابل فاتت اکلھا ضعفین فان لم یصبھا وابل فطل۔ وکقولہ علیہ السلام سبق درھم مائۃ الف درھم قیل کیف ذلک یا رسول اللہ قال کان لرجل درھمان فتصدق باحدھما وانطلق اخر الی عرض مالہ فاخرج منہ مائۃ الف درھم فتصدق بھا اخرجہ النسائی (تیسیر ص ۲۵۹) پس یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ شاید معرفت صحابیت اس کی علت ہے جو صحابہ و غیر صحابہ میں مشترک نہیں۔ البتہ اس کا بھی کچھ دخل ہو اس سے انکار نہیں اس طرح کہ نفس تضاعف کا مدار تو خلوص پر ہو اور تضاعف کے مرتب کی غایت شرف صحابیت پر ہو

عہ الفاظ لا تنطبق ۱۲ منہ

۱۷۹ح حدیث صد و ہفتاد و نہم عن ابی موسیٰ فی حدیث طویل قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابی امنۃ لامتی فاذا ذہب اصحابی اتی امتی مایوعدون اخرجہ مسلم ترجمہ حضرت ابوموسیٰ سے ایک طویل حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا میرے اصحاب میری امت کے لئے موجب امان ہیں جب میرے اصحاب گذر جاویں گے میری امت پر وہ فتنے آویں گے جن کا ان سے وعدہ ہے روایت کیا مسلم نے۔ (تیسیر ص ۳۴۹) ف مسئلہ سرایت برکات اہل اللہ الی غیرہم محققین نے فرمایا ہے کہ اہل اللہ کے جیسے بعض برکات اختیاری ہیں مثل ارشاد وتلقین کے اسی طرح بعضے برکات غیر اختیاری ہیں جو بلا اُن کے قصد کے دوسروں کی طرف سرایت کرتے ہیں مثلاً خود ان کا وجود عالم کے لئے رحمت ہے اسی طرح ان کے بعض انوار از خود طالبان حق تک پہونچتے ہیں یہ حدیث ان برکات اضطراریہ کا اثبات کرتی ہے

سرایت برکات اہل اللہ الی غیرہم

۱۸۰ح حدیث صد و ہشتادم عن بریدۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بلال بم سبقتنی الی الجنۃ فما دخلت الجنۃ الا سمعت خشخشتک امامی فقال یارسول اللہ ما اذنت قط الا صلیت رکعتین وما احدثت قط الا توضأت عندہ ورایت ان للہ علی رکعتین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہما اخرجہ الترمذی وصححہ ترجمہ حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے) ارشاد فرمایا۔ اے بلال تم کس عمل کی بدولت جنت میں میرے آگے آگے چلا کرتے ہو (گویہ آگے چلنا خادمانہ ہے مگر خود اس خدمت کی اہلیت بھی تو فضیلت عظیم ہے کس عمل کی برکت سے حاصل ہوئی ہے) کیونکہ مجھ کو کبھی جنت میں داخل ہونے کا اتفاق نہیں ہوا مگر تمہارے چلنے کی آہٹ اپنے آگے آگے ضرور سنی ہے انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ایک تو میں نے جب اذان کہی اس کے بعد دو رکعت ضرور پڑھی ہیں اور ایک جب کبھی میرا وضو ٹوٹا ہے تب ہی وضو کیا ہے اور اس وقت بھی میں نے دو رکعتیں اللہ کا حق اپنے ذمہ سمجھی ہیں (یہ کنایہ مداومت سے ہے

ع‍ه الفاظ للتعلیل ۱۲ منہ

اعتقاد وجوب یا اصرار مراد نہیں) آپ نے فرمایا یہ ان ہی دو رکعت یا ان دونوں عمل کی برکت سے ہے، روایت کیا اس کو ترمذی نے اور تصحیح کی اس کی (تیسیر ص ۳۵۰)

ف مسئلہ رفع غلط در بعضے کشف بعض سالکوں کو واقعہ میں یہ مکشوف ہوتا ہے کہ ہم بعض حضرات انبیاء علیہم السلام سے بھی سابق و فائق ہو گئے اگر وہ جاہل ہوا اپنا دین برباد کر لیتا ہے اگر عالم ہوا سمجھتا ہے کہ ظاہر اس کا شرعاً ممتنع ہے اس لئے وہ اس تقدم کو ماول سمجھتا ہے معنی مثالی کے ساتھ جیسا اس حدیث میں تقدم بلالی صورت ہے۔ غایت تعلق خادمیت کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جس کی تفہیم ترجمہ حدیث میں کر دی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ سلوک میں علم شریعت کی کس قدر ضرورت ہے، سعدی نے اسی لئے فرمایا: خیالات نادان خلوت نشین؛ بہم برزند عاقبت کفر و دین۔ خوب سمجھ لینا چاہیئے۔

حدیث صد ہشتاد و یکم عن انس قال کان اسید بن حضیر و عباد بن بشر ۱۸۱ح
عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی لیلۃ مظلمۃ فخرج من عندہ فاذا بنور بین
ایدیہما فلما افترقا صار مع کل واحد منہما نور اخرجہ البخاری **ترجمہ** حضرت انس سے روایت ہے کہ حضرت اسید بن حضیر اور حضرت عباد بن بشر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک تاریک شب میں حاضر تھے پھر دونوں آپ کے پاس سے چلے گئے سو ان دونوں کے آگے دو نور نمودار ہو گئے جب دونوں جدا ہوئے تو ایک ایک نور ہر ایک کے ساتھ ہو گیا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۳۵۰)

ف حال کرامت دونوں صحابیوں کی کرامتیں اس حدیث سے ظاہر ہیں اور عدم تخصیص کرامات بالصحابہ پر اجماع ہے پس صحت کرامت پر حدیث دال ہے۔

حدیث صد و ہشتاد و دوم عن عائشۃ قالت دخل ابو بکر علی رسول اللہ صلی اللہ ۱۸۲ح
علیہ وسلم فقال لہ صلی اللہ علیہ وسلم ابشر فانت عتیق اللہ من النار فالت فمن یومئذ سمی عتیقا اخرجہ الترمذی **ترجمہ** حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ان سے آپ نے فرمایا کہ تم کو بشارت

ہو تم اللہ کے عتیق یعنی رہائی دیئے ہوئے ہو دوزخ سے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس روز سے آپ کا لقب عتیق ہو گیا، روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۳۵۰) **ف** عادۃ بشارت مر مریدرا۔ اکثر شیوخ کی عادت ہے کہ جب کسی مرید کو کوئی دولت باطنی اور حالت محمودہ عطا ہوتی ہے تو اس کو اطلاع کر دیتے ہیں، یہ حدیث اس کی سنیت پہ دلالت کرتی ہے، اس میں بہت سی مصلحتیں ہوتی ہیں، رفع پریشانی تقویت فی العمل زیادت منعم و واسطہ نعمت لیکن شرط یہ ہے کہ اس پہ کسی فتنہ کا احتمال نہ ہو۔ **ف** رسم عطائے لقب مر مریدرا۔ بعضے بزرگوں سے منقول و مشاہد ہے کہ مرید کو کے اس کی حالت کے مناسب کوئی لقب عطا فرما دیتے ہیں شاہ وغیرہ کبھی دوسرا نام رکھ دیتے ہیں، اس حدیث سے اس کی بھی اصل نکلتی ہے کہ حضرت صدیقؓ کا لقب عتیق قرار دیا گیا۔

عادۃ بشارت مر مریدرا

عطائے لقب مر مریدرا

۲:۸۳ حدیث صد و ہشتاد و سوم عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث طویل وما عرضت الاسلام علی احد الا کانت لہ کبوۃ الا ابا بکرؓ فانہ لم یتلعثم الحدیث اخرجہ الترمذی **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے ایک حدیث طویل میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے جس شخص کے سامنے اسلام پیش کیا اس کو کچھ نہ کچھ رکاوٹ ضرور ہوئی (پھر خواہ وہ رکاوٹ جاتی رہی) سوا ابوبکرؓ کے کہ ان کو ذرا تردد نہیں ہوا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۳۵۰) **ف** مسئلہ حقیقت صدیقیت۔ محققین نے جو حقیقت صدیقیت کی بیان کی ہے کہ عقائد شرعیہ نظریہ کا اس کو ذوقاً ادراک ہونے لگے اور اعمال شرعیہ اس سے طبعاً صادر ہونے لگیں اس حدیث میں اسی کی طرف اشارہ ہے پس نظریات اس کے نزدیک بدیہیات ہو جاویں اور عبادات عادات ہو جاویں۔ اول ثمرہ ہے قوت قدسیہ کا ثانی ثمرہ ہے کمال خلق کا اور صرف ثانی میں اکمل ہونا شہادت ہے۔

حقیقت صدیقیت

۲:۸۴ حدیث صد و ہشتاد و چہارم عن ابی الدرداء قال کنت جالسا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ اقبل ابوبکر الحدیث وفیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ بعثنی الیکم فقلتم کذبت وقال ابوبکر صدقت وواسانی بنفسہ ومالہ فھل انتم تارکون لی

صاحبی مرتین او ثلثا قال فما اوذی بعدها اخرجه البخاری **ترجمہ** حضرت ابو الدرداءؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا کہ دفعۃً ابوبکرؓ آپہونچے یہ بڑی حدیث ہے اور اسی میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک بات پر جس میں ایک صحابی سے حضرت ابوبکرؓ کی شان میں کوتاہی ہو گئی تھی) ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو نبی بنا کر بھیجا سو تم لوگوں نے (اوّل وہلہ میں) میری تکذیب کی (گو بعد میں تصدیق کرلی) اور ابوبکرؓ نے (اوّل ہی وہلہ میں) میری تصدیق کی اور (مزید برآں یہ کہ) اپنی جان و مال سے میری ہمدردی کی سو تم میری خاطر سے میرے اس دوست کو ستانا چھوڑو گے بھی، اس کو دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمایا راوی کہتے ہیں کہ پھر اس کے بعد کسی نے ان کو آزردہ نہیں کیا، روایت کیا اس کو بخاری نے تیسیر ص ۳۵۱ . **ف** عادۃ زیادت احترام خلیفہ شیخ . اہل طریق کا امر طبعی اور عادۃ عامہ جو کہ موافق مقتضاء فطرت سلیمہ کے ہے یہ ہے کہ پیر کے خلفا اور مقرب مریدوں کی تعظیم و ادب بہ نسبت دوسرے عام مریدوں کے زیادہ کرتے ہیں، حدیث کے اس پر صاف دلالت ہے، اور اس میں فروگذاشت کرنا اور اس سے عار و ننگ کرنا اور اس کو اپنے مماثل سمجھنا محض کبر و حسد ہے۔

۱۸۴ زیادت احترام خلیفۂ شیخ

حدیث صد و ہشتاد و پنجم عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ح۱۸۵
ان اللہ تعالیٰ جعل الحق علی لسان عمرؓ وقلبه وقال ابن عمرؓ ما نزل بالناس امر قط فقالوا فیه وقال فیه عمرؓ الا نزل القرآن فیه علی نحو ما قال عمرؓ اخرجه الترمذی وصححه **ترجمہ** ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حق بات کو عمرؓ کی زبان اور قلب پر جاری کیا ہے اور ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب کبھی لوگوں کو کوئی (نئی) بات پیش آئی ہے پھر اس کے بارہ میں لوگوں نے بھی کچھ کہا ہو اور حضرت عمرؓ نے بھی کچھ کہا ہو تو قرآن ہمیشہ حضرت عمرؓ ہی کے قول کے موافق نازل ہوا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور تصحیح کی اس کی (تیسیر ص ۴۰۲) **ف** حال الہام و فراست صادقہ . ان کا ثبوت حدیث سے ظاہر ہے اور در حقیقت یہ

۱۸۵ حال الہام و فراست صادقہ

انواع کشف سے ہیں پس حدیث سے ان حالات کا ثبوت ہوتا ہے۔

١٨٦ حدیث صد ہشتاد و ششم عن ابن عمرؓ فی جوابہ للمصری عن طعنہ فی عثمان

قولہ واما تغیبہ عن بیعۃ الرضوان فلو کان احد اعز ببطن مکۃ لبعثہ فبعث صلی اللہ علیہ وسلم عثمان الی مکۃ وکانت بیعۃ الرضوان بعد ما ذھب عثمان فقال صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ الیمنی علی الیسری وقال ھذہ لعثمان وکانت یسری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعثمان خیرا من ایمانھم الحدیث اخرجہ البخاری والترمذی۔ ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے ایک مصری کے اعتراضات کے جواب میں جو حضرت عثمانؓ پر کئے تھے یہ ارشاد مروی ہے کہ رہا بیعت رضوان میں ان کا موجود نہ ہونا تو وجہ اس کی یہ تھی کہ اس وقت ضرورت تھی مکہ میں گفتگو کرنے کے لئے کسی کو بھیجنے کی اور چونکہ اندیشہ تھا اہل مکہ سے اس کے قتل کر دینے کا اس لئے یہ بھی ضرورت تھی کہ وہ فرستادہ خود اہل مکہ کی نظر میں باوجاہت ومعزز ہو۔ اور یہ بات حضرت عثمانؓ کو حاصل تھی سو اگر اور کوئی (ان سے) زیادہ معزز ہوتا (اہل مکہ کی نظر) میں تو آپ اس کو بھیجتے۔ اس لئے حضور نے حضرت عثمان ہی کو مکہ بھیجا اور (یہاں) بیعت رضوان ان کے چلے جانے کے بعد (اتفاقاً) واقع ہو گئی سو آپ نے اپنا داہنا ہاتھ (اپنے) بائیں ہاتھ پر رکھا اور (اس بائیں ہاتھ کی نسبت) فرمایا کہ یہ عثمان کا ہاتھ ہے (گویا انہوں نے بھی بیعت کر لی) اور حضورؐ کا بایاں ہاتھ حضرت عثمان کے لئے اوروں کے داہنے ہاتھوں سے بھی اچھا تھا۔ روایت کیا اس کو بخاری اور ترمذی نے (تیسیر ص ٣٥٢) ف عادۃ بیعت غائبانہ مشائخ کے یہاں بیعت غائبانہ بھی معمول ہے یہ حدیث بھی اس کی اصل ہے اور اس کی پوری تقریر حدیث شصت و ہشتم کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ ف رسم ید شیخ فوق ید مرید بودن وقت بیعت۔ بعض کا معمول ہے کہ بیعت کے وقت اپنا ہاتھ اوپر اور مرید کا نیچے رکھتے ہیں حدیث میں بیدہ الیمنی علی الیسری اس رسم کی اصل ہو سکتی ہے اور ظاہر الفاظ ید اللہ فوق ایدیھم بھی اس کے ساتھ الصق ہیں اور اگر شبہ ہو کہ یہاں تو مرید کا بایاں تھا اور معمول ہے کہ دونوں کا داہنا ہوتا ہے۔ سو جواب یہ ہے

عادۃ بیعت غائبانہ مشائخ

رسم ید شیخ فوق ید مرید بودن وقت بیعت

لگیہاں بایاں بضرورت تھا ورنہ من ایما نہم سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ داہنا ہی ہونا اصل ہے اور یہ ہیئت کوئی امر مہم نہیں ہے۔ ہاتھ میں ہاتھ لے لینا جس طرح سے بھی ہو کافی ہے اور اگر یہ بھی نہ ہو تب بھی مضائقہ نہیں خواہ عادۃً یا شرعاً امکان ہی نہ ہو۔ جیسا غائب یا عورت ہیں یا امکان ہو پھر بھی قول لسانی پر اکتفا ہو یا قائم مقام ید کے کوئی چیز پکڑا دی جاوے جیسا کثرت کے وقت چادر یا عمامہ وغیرہ پکڑا دیا جاتا ہے۔

۶۱۸۷ حدیث صد و ہشتاد و ہفتم عن ابن عمرؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین جہز جیش العسرۃ ما علی عثمان ما عمل بعد ھذہ ما علی عثمان ما عمل بعد ھذہ اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت جیش عسرت کا (غزوہ تبوک میں) سامان فرمایا (جس میں حضرت عثمانؓ نے بڑا حصہ امداد کا لیا تھا) اس وقت ارشاد فرمایا کہ عثمان کو کچھ مضر نہیں جو کچھ کریں اس کے بعد (اس سے گناہ کے کام مراد نہیں اور نہ مضرت سے مراد گناہ ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ اگر نوافل طاعات میں کمی کر دیں تو مراتب قرب میں کمی نہ ہو گی کیونکہ یہ عمل کمال قرب کے لئے کافی ہے) روایت کیا اس کو ترمذی نے۔ تیسیر ص ۲۵۲ ف مسئلہ عدم تضرر کامل بترک مجاہدہ۔ چونکہ کامل و منتہی کے پاس خود ایسی طاعات خفیہ دقیقہ ہوتی ہیں جو کیفاً نہایت عالی اور موجب کمال قرب ہیں لہٰذا اگر مجاہدات ابتدائیہ میں کمّاً کمی ہو جاوے تو اس کمال قرب میں خلل انداز نہیں ہوتی۔ حدیث میں یہ مسئلہ موجود ہے۔

۶۱۸۸ حدیث صد و ہشتاد و ہشتم عن جابرؓ قال دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیاً یوم الطائف فانتجاہ فقال الناس لقد طال نجواہ مع ابن عمہ فقال ما انتجیتہ ولکن اللہ انتجاہ۔ اخرجہ الترمذی۔ ترجمہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو غزوہ طائف کے دن بلایا اور ان سے سرگوشی کی (اس میں دیر ہو گئی ہو گی) سو لوگ باہم کہنے لگے کہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی سے بڑی دیر تک سرگوشی فرمائی۔ (آپ نے بھی سن لیا) ارشاد فرمایا کہ ان سے میں نے سرگوشی نہیں کی لیکن اللہ تعالیٰ نے ان سے سرگوشی کی ہے (یعنی اللہ ہی کے حکم سے یہ سرگوشی کی گئی ہے تو گویا اللہ تعالیٰ ہی نے کی)

روایت کیا اس کو ترمذی نے تیسیرص ۳۵۳ ف مسئلہ توحید افعالی صوفیہ کے اقوال میں کہیں فانی یعنی ممتثل غایت امتثال کے افعال کی نسبت اور کہیں مطلق فاعل کے افعال کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف پائی جاتی ہے اور اس کو توحید افعالی کہتے ہیں اور کبھی اس کو اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں لافاعل الا اللہ اس حدیث میں ارشاد وما انا نجیتہ ولکن اللہ انجاہ نسبت اول کی واضح اصل ہے اور چونکہ علت اس کی صدور بالامر ہے پس جس طرح امر تشریعی کے سبب نسبت جائز ہے اسی طرح امر تکوینی کو اس پر قیاس کر کے اس سے بھی نسبت صحیح ہو سکتی ہے پس نسبت ثانی کی توجیہ بھی ہو گئی قرآن مجید میں فلم تقتلوھم ولکن اللہ قتلھم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ میں عند التامل یہی امر تکوینی مدار نسبت معلوم ہوتا ہے البتہ اعتقاد اتحاد بین الواجب والممکن الحاد ہے اسی طرح نفی اختیار عبد کا قصد بدعت سیئہ ہے۔ اسی معنی کے اعتبار سے حضرت جنیدؒ کا قول مشہور ہے کہ اگر مجھ کو قدرت ہو تو جو شخص لافاعل الا اللہ کہے اس کی گردن ماروں کیونکہ وہ شخص ابطال شریعت کا قصد کرتا ہے

۱۸۹ح حدیث صد و ہشتاد و نہم عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لنسائہ ان امرکن مما یھمنی من بعدی ولیس یصبر علیکن الا الصابرون الصدیقون ثم قالت لابی سلمۃ بن عبدالرحمن سقی اللہ اباک من سلسبیل الجنۃ وکان ابن عوف قد تصدق علی امھات المومنین بارض بیعت باربعین الفا وقال ابو سلمۃ بن عبدالرحمن بن عوف اوصی عبدالرحمن بحدیقۃ لامھات المومنین بیعت باربعمائۃ الف۔ اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیبیوں سے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو تمہارے معاملہ (گذران) میں (ایک گونہ) فکر ہے کہ میرے بعد کیا ہوگا اور تم کو (تمہاری خدمت گذاری کو) وہی نباہیں گے جو بڑے ہمت والے اور سچے ہیں۔ پھر حضرت عائشہؓ نے ابی سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف سے فرمایا کہ خدا تعالیٰ تمہارے باپ کو بہشت کے چشمہ

سلسبیل سے سیراب کرے (کہ انہوں نے ہماری بڑی خدمت کی) اور عبدالرحمٰن بن عوف نے امہات المومنین کو ایک زمین دی تھی جو چالیس ہزار میں بکی (یہاں کے سکہ کے حساب سے دس ہزار روپیہ سے زیادہ ہوتا ہے) اور ابوسلمہ کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عوف نے امہات المومنین کے لئے ایک باغ کی وصیت کی تھی جو چار لاکھ کو بکا (جو یہاں کے سکہ کے حساب سے ایک لاکھ روپیہ سے زیادہ ہوتا ہے) روایت کیا اس کو ترمذی نے۔ تیسیر ص ۳۵۴

ف **مسئلہ منافی کمال نہ بودن ہم عیال بشرط اعتدال واجمال** ۔ بعضے ناواقف جس بزرگ کو اہل وعیال کی فکر کرتے ہوئے دیکھتے ہیں سمجھتے ہیں کہ یہ کامل نہیں ہیں اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ فکر خود مسنون ہے البتہ اس میں غلو بیشک منافی کمال بلکہ خود منافی طریق ہے

ف **متفرقات تتمہ بودن خدمت اہل شیخ مر حقوق شیخ را**۔ حدیث میں امہات المومنین کی خدمت کرنے والوں کو آپ کا صابر و صدیق فرمانا جس کے معنی کا حاصل ہے۔ نباہنے والا اور پختہ تعلق والا مشیر اس طرف ہے کہ اہل شیخ کی خدمت کرنا ایک درجہ میں تعلقات شیخ کا نباہ کرنا اور اس میں پختگی کی علامت ہے۔ اور یہ خدمت قریب قریب امر طبعی کے لئے اہل طریق ہیں۔

حدیث صد ولود م عن سلمیٰ امرأة من الانصار قالت دخلت علی ام سلمہ وھی
۱۹۰م تبکی فقلت ما یبکیک قالت رأیت الاٰن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام وعلیٰ راسہ ولحیتہ التراب وھو یبکی فقلت ما یبکیک یا رسول اللہ قال شہدت قتل الحسین اٰنفا۔ اخرجہ الترمذی **ترجمہ** حضرت سلمیٰؓ سے جو انصار میں سے ایک بی بی ہیں روایت ہے، کہ میں حضرت ام سلمہؓ کے پاس آئی اور وہ رو رہی تھیں میں نے پوچھا کہ آپ کے رونے کا کیا باعث ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ ابھی اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں اس حالت سے دیکھا کہ آپ کے سر مبارک اور ریش مبارک پر گرد پڑی ہے اور آپ رو رہے ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ کے رونے کا کیا باعث ہے۔ آپ نے فرمایا میں حسینؓ کے قتل کی جگہ گیا تھا۔ روایت کیا

مسئلہ: منافی کمال نہ بودن ہم عیال بشرط اعتدال واجمال
متفرقات: تتمہ بودن خدمت اہل شیخ مر حقوق شیخ را

حال — منام صادق

اس کو ترمذی نے روایت کیا (تیسیر ص ۴۵۴) **ف حال. منام صادق** سچا خواب ایک حال محمود ہے۔ حدیث سے اس کا وقوع ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ بعد میں وہ واقعہ اسی وقت ہونا معلوم ہوا۔

مسئلہ — حضور روح در مقام

ف مسئلہ حضور روح در مقام ۔ روح کا بعد مفارقت عالم دنیا کے گو اصلی مقام دوسرا ہے لیکن اگر باذن الٰہی کسی وقت پھر بطور خرق عادت کے اس عالم میں آجاوے تو ممکن ہے جیسا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا میدان قتال میں تشریف لانا دیکھا گیا اور چونکہ اس کے امتناع کی کوئی دلیل نہیں لہٰذا اس میں تاویل اور صرف الی المجاز کی ضرورت نہیں محمول حقیقت پر ہوگا۔

۱۹۱م **حدیث صد و نود و یکم** عن عبدالرحمٰن بن یزید قال سالنا حذیفة عن رجل قریبًا السمت والدل والهدی من رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی ناخذ عنه فقال ما نعلم احدا اقرب سمتا وھدیا ودلا من النبی صلی الله علیه وسلم من ابن ام عبد حتی یتواری بجدار بیته اخرجه البخاری والترمذی **ترجمہ** حضرت عبدالرحمٰن بن یزیدؒ سے روایت ہے کہ ہم نے حضرت حذیفہؓ سے پوچھا کہ ایسا شخص بتاؤ جو طرز و انداز طریق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت مناسبت رکھتا ہو تاکہ ہم بھی اس سے ان چیزوں کو لیں۔ انہوں نے فرمایا کہ ہمارے علم میں ایسا شخص جو طرز و طریق و انداز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ مناسبت رکھتا ہو ابن ام عبد یعنی عبداللہ بن مسعود سے بڑھ کر نہیں ہے۔ جب تک کہ وہ اپنے گھر کی دیوار کی آڑ میں ہوجاتے (یعنی اس وقت تک کی تو ہم کہہ سکتے ہیں۔ پھر نظر سے اوجھل ہونے کے بعد ہم اس طرح شہادت کے درجہ میں نہیں کہہ سکتے۔ یہ قید لگانا صحابہ کا احتیاط فی التکلم تھا ورنہ علم رسوخ ملکہ کے بعد ظن پر بھی حکم صحیح ہے) روایت کیا اس کو بخاری

عادۃ — تشبہ بالشیخ

اور ترمذی نے (تیسیر ص ۳۵۵) **ف عادۃ تشبہ بالشیخ** بعض اہل محبت کی حکایتیں ہیں کہ انہوں نے عبادات سے گذر کر عادات خوراک و پوشاک اور ہیأت رفتار و گفتار تک میں بقصد اپنے شیخ کا تشبہ اختیار کیا۔ حتیٰ کہ پھر قصد کی بھی حاجت نہ رہی خود وہ امور بمنزلہ عادت ثانیہ و امر طبعی کے ہو گئے۔ بعض بزرگوں کی تو مناسبت شیخ

ہے اس درجہ سنی گئی ہے کہ اس شعر کا مصداق ہو سکتی ہے ہے من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی ؛ تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری ۔ حدیث اس تشبہ کی اصل صریح ہے ۔ اگر عبد اللہ بن مسعود نے قصد بھی نہ کیا ہو تب بھی محمود ہونا تو اس کا حدیث سے ظاہر ہی ہے اور محمود کا قصد بھی ظاہر ہے کہ محمود ہے ۔

۱۹۲م **حدیث صد و نود و دوم** عن ابی ذر فی حدیث اسلامه ولقد لبثت ثلثين مابين ليلة ويوم وما كان لی طعام الا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن بطنی وما وجدت على كبدى سخفة جوع الحديث اخرجه مسلم **ترجمہ** حضرت ابو ذرؓ سے ان کے مسلمان ہونے کے قصہ میں ان کا یہ قول مروی ہے کہ میں (مکہ میں) تیس رات اور دن اس حالت سے رہا کہ بجز آب زمزم کے میری کوئی غذا نہ تھی اور اسی سے میں ایسا فربہ ہوا کہ شکم کی جلد میں بل[1] اور شکن پڑ گئے اور کلیجہ پر ذرا بھوک کا اضمحلال نہیں پایا۔ روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر، ص ۳۵۶) **ف** متفرقات۔ **امکان مکث بلا غذا** بعض اہل ریاضت سے منقول ہے کہ چالیس چالیس روز تک انہوں نے مطلق نہیں کھایا اس قدر کم کھایا کہ عادۃً وہ بقائے حیات کے لئے کافی نہیں اس پر بعض کوتاہ بین تنگ نظر فوراً انکار کر بیٹھتے ہیں حضرت ابوذر کے قصہ سے یہ استبعاد بالکلیہ دفع ہو جاتا ہے ۔ اگر کہا جاوے کہ وہ زمزم کا پانی تو پیتے تھے ۔ جواب یہ ہے کہ خود یہ امر بھی خلاف عادۃ ہے اور پانی میں تو یہ خاصیت نہیں محض اس کی برکت ہے پھر اگر کسی کو ذکر میں یہی برکت حاصل ہو جاوے تو تعجب و استبعاد کیا ہے ۔

امکان مکث بلاغذا

۱۹۳م **حدیث صد و نود و سوم** ۔ عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اهتز العرش وفی روایة اهتز عرش الرحمٰن لموت سعد بن معاذ اخرجه الشيخان والترمذی **ترجمہ** حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عرش ہل

ف اگر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا قصد تشبہ نہ بھی ہو جب بھی قصد تشبہ حضرت عبد الرحمٰن کا اور حضرت حذیفہؓ کا تشبہ کیلئے حضرت ابن مسعود کا پتہ بتلانا اس سے تشبہ کے محمود ہونے پر حدیث سے دلالت ہو گئی ۔ ۱۲ منہ

[1] بعض جگہ اس کو بٹ کہتے ہیں ۔ ۱۲ منہ

ایک رُوایت میں ہے کہ رحمان کا عرش سعد بن معاذ کے مرنے سے ہل گیا یا تو واقعہ کے عظیم ہونے سے یا شوق ونشاط سے کہ اب ان کی روح میرے پاس آوے گی رُوایت کیا اس کو بخاری ومسلم وترمذی نے (تیسیر ص ۳۵۷) ف حال کرامت اِس حدیث میں ان اصحابی کی بہت بڑی کرامت مذکور ہے۔

حال کرامت

ح۱۹۴ حدیث صد و نود و چہارم عن انس قال لما حملت جنازۃ سعد بن معاذ قال المنافقون ما اخف ماکانت جنازۃ یعزن لحکمہ فی بنی قریظۃ فبلغ ذالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان الملائکۃ کانت تحملہ اخرجہ الترمذی۔

ترجمہ حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ جب سعد بن معاذؓ کا (جن کا اوپر کی حدیث میں بھی مذکور ہے) جنازہ اٹھایا گیا تو منافقین کہنے لگے کہ ان کا جنازہ کس قدر ہلکا ہے چونکہ انہوں نے بنی قریظہ کے بارہ میں (نامناسب) فیصلہ کیا تھا (یہ فیصلہ حدیث صد و شصت ودوم میں مفصلاً مذکور ہے۔ منافقین اِس فیصلہ کو یہود کی دوستی میں نامناسب کہتے تھے۔ اسلئے جنازہ کے ہلکا ہونے کا کہ زمانہ جاہلیت میں اس کو بری علامت سمجھتے تھے طعن کیا جیسا اب جنازہ کے بھاری ہونے کو بُری علامت سمجھتے ہیں اور دونوں باتیں بے اصل ہیں) یہ خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہونچی آپ نے (علیٰ سبیل التنزل) ارشاد فرمایا کہ ملائکہ (بھی) ان (کے جنازہ) کو اٹھائے ہوئے تھے (اس لئے ہلکا معلوم ہوتا تھا) روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص۳۵۷) ف حال۔ کرامت۔ اس میں بھی ان کی ایک بڑی کرامت مذکور ہے۔

حال کرامت

ح۱۹۵ حدیث صد و نود و پنجم عن ابی موسیٰ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو رأیتنی البارحۃ وانا استمع لقراءتک لقد اعطیت مزمارا من مزامیر آل داؤد اخرجہ الشیخان والترمذی وزاد فی روایۃ البرقانی عن مسلم لو علمت واللہ یا رسول اللہ انک تستمع لقراءتی لحبرتہ لک تحبیرا۔ ترجمہ حضرت ابو موسیٰ رضؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر تم مجھ کو گذشتہ شب میں دیکھتے تو بہت خوش ہوتے میں تمہارا قرآن پڑھنا سن رہا تھا۔ واقعہ میں تم کو

مسئلہ ریا نبودن تحسین عمل برائے تطییب قلوب صلحا

داؤد علیہ السلام کی خوش الحانی کا حصہ عطا ہوا ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی نے اور برقانی کی روایت میں مسلم سے اتنا اور زیادہ ہے کہ ابو موسیٰ نے عرض کیا یا رسول اللہ واللہ اگر مجھ کو معلوم ہوتا کہ آپ میرا قرآن سن رہے ہیں تو میں آپ کی خاطر اس کو خوب ہی بنا بنا سنوارتا (تیسیر ص ۳۵۸) **ف مسئلہ ریا نبودن تحسین عمل برائے تطییب قلوب صلحا** بندگوں کا دل خوش کرنے کے لئے اگر کوئی طاعت یا خدمت اچھی طرح کی جاوے کہ مخلی بالطبع ہو کر اس طرح نہ کرتا تو ظاہر میں اس میں شبہ ریار کا معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ تطییب قلب اہل اللہ بلکہ مطلق مسلم خود عبادت ہے تو اس کی حقیقت یہ ہوئی کہ ایک عبادت کو دوسری عبادت کے واسطے اچھی طرح کرتا ہے اس لئے ہرگز یہ ریا نہیں ہے حدیث میں اس کے استحسان پر صاف دلالت ہے اس نادان کو مدتوں یہ شبہ رہا کہ اکثر کسی کی فرمائش سے جو قرآن عمدہ پڑھنے کی عادت ہے شاید یہ اچھا نہ ہو۔ الحمد للہ کہ اس حدیث کا سر دقیق جس کی ابھی تقریر کی گئی ہے قلب میں فائض ہوا۔ اور یہ شبہ بالکل دفع ہو گیا۔ پھر اس حدیث پر نظر پڑنے سے اس کی اور تائید ہو گئی اور حدیث میں زیادہ غور کرنے سے مقبولان الٰہی کی بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ ان کی طلب رضا مثل طلب رضائے حق تعالیٰ کے ہے جب کہ دونوں میں تعارض نہ ہو اور راز اس میں یہی ہے کہ ان کی رضا، رضائے حق کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے پس مطلوب بالذات طلب رضائے حق ہی ہے لان السعی فی الطریق سعی فی الوصول الی المقصود۔

٦١٩٦ **حدیث صد و نود و ششم** عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کم من اشعث اغبر ذی طمرین لا یوبہ لہ لو اقسم علی اللہ لابرہ منھم براء بن مالک اخرجہ الترمذی **ترجمہ** حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا بہت سے بندگان خدا ایسے ہیں کہ بال بھی گرد آلود بدن بھی گرد آلود (کیونکہ اتنا سامان نہیں کہ بال اور بدن کی خدمت کر سکیں) دو پرانی چادروں والے (کہ ایک باندھیں ایک اوڑھیں) اور کوئی ان کی ذرا بھی پرواہ نہ کرے

(مگر رتبہ اتنا بڑا) کہ اگر خدا پر قسم کھا بیٹھیں (اس طرح کہ واللہ خدا تعالیٰ یوں کرے گا) تو اللہ تعالیٰ ان کی قسم سچی کردیگا (یعنی وہ کام اسی طرح کردیں) روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۳۵۹) **ف** فضیلت مقبولیت اولیاء اللہ۔ حدیث کی دلالت اس جماعت کی فضیلت پر ظاہر ہے اور غبر اشعث وغیرہ شرط نہیں ہے۔ جیسا بعض جاہل فقراء کا زعم ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ یہ ہیئت منافی کمال نہیں ہے۔ جیسا اہل کبر اس ہیئت کو حقیر سمجھتے ہیں۔

فضیلت مقبولیت اولیاء اللہ

۱۹۷ **حدیث صد و نود و ہفتم**۔ عن ابی ہریرۃ قال قلت یارسول اللہ اسمع منک اشیاء فلا احفظها فقال ابسط رداءک فبسطته فحدثنی حدیثا کثیرا فما نسیت شیئا حدثنی به اخرجه الشیخان والترمذی وهذا لفظه **ترجمہ** حضرت ابوہریرہ رضی سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ میں آپ سے بہت سی باتیں سنتا ہوں سو مجھ کو یاد نہیں رہتیں، آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلا میں نے پھیلا دی (آپ نے اس میں کچھ پڑھ دیا۔ میں نے اس کو اپنے سینہ سے لگالیا جیسا مسلم کی ایک روایت میں آیا ہے) پھر اس کے بعد میرے سامنے بہت سی حدیثیں بیان فرمائیں سو میں کوئی بات نہیں بھولا جو میرے سامنے بیان فرمائیں۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی نے اور یہ الفاظ ترمذی کے ہیں (تیسیر ص ۳۵۹) **ف** متفرقات تصرف فی القلب حدیث کی دلالت اس پر ظاہر ہے اور یہ چادر پر کچھ پڑھ دینا اس تصرف کا ایک طریق تھا بعض مشائخ کے یہاں بعض تصرفات نافعہ فی القلب کا معمول ہے مثل احکام ذکر یا توجہ بخشی وغیرہ کے پس ایسے تصرفات اگر محتمل فتنہ نہ ہوں مشروع ہیں گو بتصریح اکابر کمال مقصود نہیں

متفرقات تصرف فی القلب

۱۹۸ **حدیث صد و نود و ہشتم** عن عامر بن سعد عن ابیه قال دخل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مسجد بنی معاویة فرکع فیه رکعتین وصلینا معه ودعا ربه طویلا ثم انصرف الینا فقال سالت ربی ثلثا فاعطانی اثنتین ومنعنی واحدة سالته ان لا یهلک امتی بسنة عامة فاعطانیها وسالته ان لا یهلک امتی بالغرق فاعطانیها وسالته ان لا یجعل باسهم بینهم فمنعنیها اخرجه مسلم **ترجمہ** عامر بن سعد نے اپنے

آپ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد بنی معاویہ میں تشریف لائے اور اس میں دو رکعت نماز پڑھی اور ہم نے بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھی اور اپنے پروردگار سے بڑی دیر تک دعا کی۔ پھر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے تین دعائیں مانگیں سو دو تو منظور کیں اور ایک نامنظور کی۔ میں نے یہ دعا کی کہ میری امت کو قحط عام سے ہلاک نہ کرے سو اس کو منظور فرمایا (چنانچہ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ تمام امت قحط سے مرجاتی) اور میں نے یہ دعا کی کہ میری امت کو غرق سے ہلاک نہ کرے اس کو بھی منظور فرمایا (چنانچہ غرق سے بھی کبھی تمام امت ہلاک نہیں ہوئی) اور میں نے یہ دعا کی کہ ان میں باہم جنگ وجدل نہ ہو اس کو نامنظور فرمایا (چنانچہ جنگ وجدل و نااتفاقی ہونا ظاہر ہے) روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۳۶۳) ف اصلاح امکان عدم اجابت دعائے کاملین۔ اکثر لوگ اجابت دعا کو لوازم ولایت سے سمجھتے ہیں اور اس اعتقاد پر کثرت سے مفاسد علمیہ وعملیہ مرتب ہوتے ہیں اس اعتقاد کا غلط ہونا حدیث سے ظاہر ہے۔

اصلاح
امکان عدم اجابت دعائے کاملین

۶۹۹ حدیث صد و نود و نہم عن سلمان الفارسیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبغضنی فتفارق دینک قلت وکیف ابغضک یا رسول اللہ وبک ھدانی اللہ قال تبغض العرب فتبغضنی اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھ سے بغض مت کرنا کہ دین سے جدا ہو جاؤ گے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ بھلا آپ سے کیونکر بغض کر سکتا ہوں، حالانکہ آپ کی بدولت تو اللہ تعالیٰ نے مجھ کو ہدایت کی۔ آپ نے فرمایا اس طرح سے کہ تم عرب سے بغض کرنے لگو تو مجھ سے بغض کیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۳۶۵) ف متفرقات۔ اکرام اہل وطن شیخ۔ اہل طریق کی عام عادت ہے کہ طبعاً اپنے پیر کے اہل وطن کا احترام وادب کرتے ہیں، اس حدیث میں اس کی اصل موجود ہے، ونعم ما قیل ؎ ومن مذہبی حب الدیار لاھلھا

وللناس فیما یعشقون مذاھب

متفرقات
اکرام اہل وطن شیخ

۲۰۰ م حدیث دوصدم عن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی علیکم اویس بن عامر الحدیث وفیہ فان استطعت ان یستغفر لک فافعل اخرجہ مسلم۔ ترجمہ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کے پاس اویسؓ بن عامر آویں گے (جن کو اویس قرنی کہتے ہیں) اور اسی حدیث میں حضرت عمرؓ کو یہ ارشاد ہوا کہ اگر تم سے ممکن ہو کہ وہ تمہارے لئے استغفار کریں تو ضرور ایسا (اہتمام) کرنا۔ روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۳۶۵) ف مسئلہ انتفاع کامل از ماددن خود۔ جس طرح ادنےٰ کو اعلےٰ سے نفع اکثر ہوتا ہے اسی طرح کبھی اعلیٰ کو ادنیٰ سے بھی نفع ہو جاتا ہے۔ جیسا اس حدیث میں حضرت عمرؓ کو کہ صحابی ہیں حضرت اویسؓ سے کہ تابعی ہیں خاص امر میں کہ وہ دعا ہے منتفع ہونے کا امر فرمایا گیا اور اسی کی فرع ہے کہ کبھی پیر کو مرید سے نفع ہو جاتا ہے۔ علمی یا حالی یا اخلاقی یا دعائی تو کسی پیر کو مغرور نہ ہونا چاہیئے۔

انتفاع کامل از مادون خود — مسئلہ

۲۰۱ م حدیث دوصدویکم عن المسیب بن حزن وانزل فی ابی طالب انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء اخرجہ الشیخان والنسائی۔ ترجمہ مسیب بن حزنؓ سے روایت ہے کہ ابو طالب کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی کہ (یا رسول اللہ) آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں دے سکتے لیکن اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں ہدایت دیدے روایت کیا اس کو بخاری ومسلم ونسائی نے (تیسیر ۳۶۶) ف اصلاح۔ منصرف مختار نبودن کاملین۔ بہت لوگ اس غلطی میں مبتلا ہیں کہ تصرفات کو مطلقاً کاملین کے اختیار میں سمجھتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان سے حق تعالیٰ کی طرح حاجات مانگتے ہیں احیاء سے یا اموات سے یہ آیت وحدیث اس کا قلع قمع کرتی ہے۔

متصرف مختار نبودن کاملین — اصلاح

۲۰۲ م حدیث دوصددوم عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احد جبل یحبنا ونحبہ۔ اخرجہ الثلثۃ والترمذی۔ ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ احد ایسا پہاڑ ہے کہ اس کو ہم سے محبت ہے اور ہم کو اس سے محبت ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم ومالک وترمذی نے (تیسیر ص ۳۷۱)

ف مسئلہ شعور جمادات۔ چونکہ کوئی دلیل حقیقت سے متصرف کرنے کی نہیں ہے اس لئے حدیث میں لفظ یحبنا کو معنی حقیقی پر محمول کر کے اس سے اس مسئلہ کشفیہ پر استدلال کریں گے کہ جمادات میں بھی ایک گونہ شعور ہے کیونکہ حب موقوف ہے شعور پر جیسا نحبہ بالاتفاق حقیقت پر محمول ہے باقی مسئلہ ظنیہ ہے داخل عقاید نہیں۔

حدیث دو صد و سوم عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ تعالیٰ من عادی لی ولیا فقد اذنتہ بالحرب وما تقرب الی عبدی بشئی احب الی من اداء ما افترضت علیہ ولا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی یبطش بھا ورجلہ التی یمشی بھا الحدیث اخرجہ البخاری ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ (حدیث قدسی میں) فرماتے ہیں کہ جو شخص میرے مقبول بندہ سے عداوت کرے میں اس کو اشتہار جنگ دیتا ہوں اور میرا بندہ کسی ایسے ذریعہ سے قرب حاصل نہیں کرتا جو میرے نزدیک ادائے فرائض سے زیادہ محبوب ہو اور میرا بندہ برابر مجھ سے بذریعہ نوافل قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو محبوب بنا لیتا ہوں پھر جب اس کو محبوب بنا لیتا ہوں تو میں اس کی شنوائی ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی بینائی ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ کسی چیز کو لیتا ہے اور اس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے (مطلب یہ کہ اکثر اس کے ان جوارح سے کوئی کام میری رضا کے خلاف نہیں ہوتا۔ العارض لا یدوم) روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۲۰۵) ف فضل۔ مرتبہ صوفیہ دلالت حدیث کی اس پر ظاہر ہے۔

ف قول قرب فرائض و قرب نوافل قوم کے کلمات اصطلاحیہ سے یہ دو لفظ بھی ہیں جو حقیقت ان کی بیان کی گئی ہے حدیث کے الفاظ اس کا ماخذ ہے جس کو احقر نے کلید مثنوی اور مسائل المثنوی میں مشرح و مبسوط بیان کیا ہے ف مسئلہ محفوظیت اولیاء مشہور ہے کہ انبیاء معصوم ہوتے ہیں اور اولیاء محفوظ کنت سمعہ الخ کی جو تفسیر ترجمہ

میں لکھی گئی ہے اس کے اعتبار سے حدیث اس کا اثبات کرتی ہے۔

۲۰۴ حدیث دوصدوچہارم عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانی اللیلۃ آت من ربی وفی روایۃ اتانی ربی فی احسن صورۃ الحدیث اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آج شب کو میرے پاس میرے رب کی طرف سے ایک آنے والا آیا اور ایک روایت میں ہے کہ میرا رب میرے پاس ایک اچھی صورت میں آیا روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر کور ص ۳۷۵) توجیہ۔ **ف** تجلی حق در خلق بلا حلول و معنی اتحاد صوفیہ کے کلام میں ان دو مسئلوں کے عنوان تعبیری میں یہ دو اصطلاحیں پائی جاتی ہیں حقیقت اول کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ بلا حلول اپنی ذات و صفات کا خلق میں ظہور فرماتے ہیں جس طرح کاتب کا ظہور مکتوب میں اور متکلم کا ظہور کلام میں ہوتا ہے پس خلق مظہر اور حق ظاہر ہے اور ثانی کی حقیقت یہ ہے کہ ظاہر و مظہر میں ایسا شدید تعلق ہے کہ مظہر سے انفکاک ظاہر کا محال ہے۔ سو مسئلے دونوں عقلی ہیں مگر عنوان تعبیری کسی قدر موحش ہو جاتا ہے لیکن بعد وضوح مراد کے ایسے اصطلاحات کی گنجائش خود حدیث میں تامل کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے چنانچہ فی احسن صورۃ اصطلاح اول کی نظیر ہے اور آت من ربی کو ربی کہدینا اصطلاح ثانی کی نظیر ہے اور اگر من تجریدی ہو تو خود فی احسن صورۃ اس ثانی کا بھی ماخذ ہو سکتا ہے کیونکہ اس صورت مبائنہ کے تلبس سے غیر ذی صورۃ کو ذی صورۃ کہنا لازم آیا پس ذی صورت اور غیر ذی صورۃ میں سے اسی طرح استدلال ہو سکتا ہے البتہ تجلی و اتحاد کو معنی عرفی و لغوی پر محمول کرنا جائز نہیں جیسا عوام جہلا اس سے اپنے عقائد خراب کر لیتے اور تفصیل ان مباحث کی کلید مثنوی میں لکھدی گئی ہے۔

تجلی حق در خلق بلا حلول و معنی اتحاد

۲۰۵ حدیث دوصدوپنجم عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ عزوجل یوم القیمۃ مرضت فلم تعدنی فیقول یارب کیف اعودک وانت رب العلمین قال ما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعدہ اما علمت انک

لو علتہ لوجدتنی عندہ ثم ذکر الاستطعام والاستسقاء کذالک وفیہما
لوجدت ذالک عندی اخرجہ مسلم ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ قیامت کے روز بعض لوگوں سے
فرماویں گے کہ میں بیمار ہوا تو نے میری عیادت نہیں کی وہ عرض کرے گا کہ اے
پروردگار میں تیری عیادت کیسے کر سکتا ہوں آپ تو رب العالمین ہیں (جن پر طریان
مرض محال اور عیادت موقوف اس طریان پر اور محال پر جو موقوف ہو وہ محال پھر مجھ
سے اس فعل محال کا صدور کیونکر ہو سکتا) ارشاد ہوگا کہ تجھ کو خبر نہیں ہمارا فلانا بندہ
بیمار ہوا تھا اور تو نے اس کی عیادت نہ کی۔ تجھ کو خبر نہیں اگر تو اس کی عیادت کرتا تو مجھ
کو اس کے پاس پاتا۔ پھر اسی طرح حدیث میں کھانا مانگنے کا اور پانی مانگنے کا ذکر
آیا ہے (یعنی ارشاد ہوگا کہ ہم نے تجھ سے کھانا مانگا پانی مانگا وہ بندہ وہی عرض کریگا
اور وہی جواب ملے گا) اور ان دونوں میں جواب یہ ہے کہ تو اس کو میرے پاس پاتا
روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۳۰۰) ف توجیہ الاتحاد بالمعنی المذکور
اوپر کی حدیث میں اس مسئلہ کی تقریر ہو چکی ہے عبد کے مرض کو اپنی طرف منسوب
کر کے مرضت فرمانا یہ عنوان اس اصطلاح کی زیادہ واضح نظیر ہے اور اگر یہ مرض
کوئی عبد مقبول و خاص ہے تو یہ عنوان صوفیہ کے اس خاص قول کی بھی تائید
کرتا ہے کہ گاہ گاہ اس اتحاد و عینیت کا حکم خاص عارفین و اہل کمال و اہل فنا ہی
کے لئے کیا کرتے ہیں اور لوجدتنی عندہ کی جگہ دوسرے مقام پر لوجدت ذالک
عندی فرمانا کہ حقیقت میں یہ دوسرا جملہ اس پہلے جملے کی تفسیر ہے اس پر متنبہ کر رہا
ہے کہ ایسی تعبیریں مجاز ہوتی ہیں حقیقت پر محمول کر کے عقائد خراب نہ کئے جاویں
جیسا اوپر کی حدیث کے ذیل میں بھی احقر نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

۲۰۶ حدیث دو صد و ششم عن ابی ہریرۃ فی حدیث سبعۃ یظلہم اللہ قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علی ذالک وتفرقا
علیہ اخرجہ الستۃ الا ابا داؤد ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے اس حدیث میں جس

سات شخصوں کا ذکر ہے جن کو حق تعالیٰ قیامت میں عرش کا سایہ دیں گے یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان میں سے وہ دو شخص بھی ہیں جن میں محض اللہ کے لئے باہم محبت ہے اسی کو لئے ہوئے ملتے ہیں اور اسی کو لئے ہوئے جدا ہو جاتے ہیں، روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و مالک نسائی و ترمذی نے۔ ف فضل مرتبہ اخوان الطریقہ۔ پیر و مرید میں تو ایسی محبت ہوتی ہی ہے مگر پیر بھائی یقیناً اس حدیث کے مصداق ہیں۔

فضیلت اخوان الطریقہ

۲۰۷ حدیث دو صد و ہفتم عن عاصم الاحول قال رایت قدح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند انس بن مالک قد انصدع فسلسلہ بفضۃ قال ابن سیرین رح وقد رایت ذالک القدح وکان فیہ حلقۃ من حدید فاراد انس ان یجعل مکانہا حلقۃ من فضۃ او ذہب فقال ابو طلحۃ لا تغیر شیئاً فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فترکہ اخرجہ البخاری۔ ترجمہ حضرت عاصم احول سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیالہ چوبین حضرت انس کے پاس دیکھا اور اس میں ایک دراز پڑ گئی تھی، آپ نے اس میں چاندی کا پتر لگوالیا تھا ابن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے وہ پیالہ دیکھا تھا اور اس میں لوہے کا ایک حلقہ تھا حضرت انس رض نے (اس کی زیادت احترام کیلئے) یہ چاہا کہ اس کی جگہ چاندی یا سونے کا حلقہ لگوالیں۔ (اور استعمال میں اس کو ہاتھ اور منہ سے الگ رکھتے) ابو طلحہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بنوائی ہوئی چیز کو مت بدلو، سو حضرت انس نے اسی حالت پر چھوڑ دیا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔ (تیسیر ص ۳۸۲) ف رسم۔ حفاظت تبرکات و عدم تغییر آن۔ اکثر اہل محبت کا یہی معمول ہے کہ تبرکات کو حتی الامکان بعینہٖ محفوظ رکھتے ہیں اور اسی کو ادب سمجھتے ہیں یہ حدیث اس کی مؤید ہے۔

حفاظت تبرکات و عدم تغییر آن

۲۰۸ حدیث دو صد و ہشتم عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوشک ان یکون خیر مال المسلم غنم یتبع بہا شعف الجبال ومواقع القطر یفر بدینہ من الفتن اخرجہ البخاری ومالک وابوداؤد والنسائی۔

ترجمہ حضرت ابوسعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایسا وقت
نزدیک آنے والا ہے کہ مسلمان کا بہترین مال بکریاں ہوں گی جن کو لئے لئے پہاڑ کی چوٹیوں
اور بارش کے جمع ہونے کی جگہوں یعنی نالوں میں (جب کہ وہ خشک ہوجاویں) پھرے گا
اپنے دین کو لئے ہوئے فتنوں سے بھاگا بھاگا پھرے گا۔ روایت کیا اس کو بخاری و
مالک و ابوداؤد و نسائی نے (تیسیر ۳۸۳) ف عادۃ **عزلت مصلحت**۔ بعض
بزرگوں نے اپنی خاص حالت کے اقتضا سے گوشہ اختیار کیا ہے اس حدیث سے
اس کا اذن بلکہ استحباب معلوم ہوتا ہے جب اختلاط میں ضرر دین کا اندیشہ ہو۔ ف
مسئلہ۔ عدم تنافی بین الکمال واسباب المعاش بکریوں کا اسباب معاش ہونا ظاہر ہے
پس حدیث کی دلالت مقصود پر ظاہر ہے۔ بعض عوام ان میں تنافی سمجھتے ہیں۔

حدیث ودوصدونہم عن ابن عمرؓ ان قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یعطینی العطاء فاقول اعطہ من ھو افقر الیہ منی فیقول خذہ وما جاءک من
ھذا المال وانت غیر مشرف ولا سائل فخذہ فتمولہ فان شئت فکلہ وان
شئت فتصدق بہ ومالا فلا تتبعہ نفسک قال سالم فلاجل ذالک کان
عبداللہ لا یسال احدا شیئا ولا یرد شیئا اعطیہ اخرجہ البخاری ومسلم
والنسائی ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم مجھ کو کچھ عطیہ دیتے ہیں عرض کرتا کہ ایسے شخص کو دیجئے جو مجھ سے
زیادہ اس کا حاجت مند ہو۔ آپ فرماتے کہ اس کو لے لو اور جو مال بھی اس قسم کا
تمہارے پاس آوے اس طرح سے کہ نہ تو تم اس میں کسی کے دست نگر ہو اور نہ
کسی سے سوال کیا ہو تو تم اس کو لے لو اور اپنی ملک بنالو۔ پھر اگر چاہو تو کھاؤ اور اگر
چاہو تو خیرات کردو اور جو نہ آوے تو اپنے نفس کو اس کے پیچھے مت ڈالو حضرت سالم
کہتے ہیں کہ اسی لئے حضرت عبداللہ کا معمول تھا کہ نہ تو کسی سے کچھ مانگتے تھے اور
نہ آئی ہوئی چیز کو پھیرتے تھے۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و نسائی نے (تیسیر ۳۹۶)
ف متفرقات۔ آداب قبول ہدیہ۔ حدیث میں صاف صاف مذکور ہیں اور بعض

عزلت مصلحت عادۃ

عدم تنافی بین الکمال واسباب المعاش

آداب قبول ہدیہ

یہی معمول ہے محققین اہل طریق کا ایک مقولہ اسی کے موافق مشہور ہے۔ چوں نیاید طمع نکند و چوں بیاید منع نکند و چوں بگیرد جمع نہ کند۔

۲۱۰ م حدیث دو صد و دہم عن ابی سعید الخدری قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یاتی الدجال الحدیث وفیہ فیقول الدجال أرأیتم ان قتلت ھذا ثم احییتہ ھل تشکون فی الامر فیقولون لا فیقتلہ ثم یحییہ الحدیث اخرجہ الشیخان ترجمہ حضرت ابوسعیدؓ خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دجال آوے گا اور اسی حدیث میں ہے کہ پھر دجال کہے گا بتلاؤ تو اگر میں اس شخص کو قتل کر دوں پھر اس کو زندہ کر دوں کیا تم میرے معاملہ (دعویٰ الوہیت) میں شبہ کرو گے وہ لوگ (یعنی اس کے معتقدین) کہیں گے کہ نہیں پس وہ اس کو قتل کر دے گا پھر زندہ کر دے گا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے (تیسیر ص ۲۱۲) ف اصلاح عدم اغترار بالخوارق اکثر عام لوگ خوارق کو علامت ولایت کی سمجھتے ہیں یہ سخت غلطی ہے دیکھو دجال سے زیادہ کون گمراہ ہوگا اور احیاء میت سے بڑھ کر کون امر خارق ہوگا باوجود اتنے بڑے خارق کے صادر ہونے کے دجال کے گمراہ ہونے میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے اس غلطی کی اصلاح نہایت ضروری ہے۔ عدم اغترار بالخوارق اصلاح

۲۱۱ م حدیث دو صد و یازدہم عن ابن عمرؓ فی قصۃ ابن صیاد قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لہ ماذا تریٰ قال یاتینی صادق وکاذب فقال صلے اللہ علیہ وسلم خلط علیک الامر ثم قال لہ صلے اللہ علیہ وسلم انی قد خبأت خبیئا فقال ابن صیاد ھو الدخ فقال لہ صلے اللہ علیہ وسلم اخسأ فلم تعدو قدرک الحدیث اخرجہ الخمسۃ الا النسائی ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے ابن صیاد کے قصہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا تجھ کو کیا نظر آتا ہے کہنے لگا میرے پاس کبھی سچا خبر دینے والا آتا ہے اور کبھی جھوٹا (یہ آنے والے شیاطین تھے) آپ نے ارشاد فرمایا کہ تجھ پر امر واقعی مشتبہ کیا گیا ہے پھر آپ نے اس سے فرمایا کہ میں نے ایک بات دل میں چھپالی ہے (بتلا کیا ہے اور روایات میں آیا ہے)

کہ آپؐ نے یہ آیت دل میں سوچ لی یوم تاتی السماء بدخان مبین ابن صیاد نے کہا کہ وہ درخ یعنی دخان ہے، آپ نے فرمایا ذلیل و خوار رہ تو اپنے اس حیثیت سے آگے نہ بڑھے گا۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی نے (تیسیر ص ۱۳ ۴) **ف**

اصلاح امکان کشف و اطلاع خواطر اہل باطل را۔ مثل حدیث سابق کے اس سے بھی معلوم ہوا کہ اہل باطل کو کشف کائنات و اشراف خاطر ہو سکتا ہے پس یہ بھی علامت ولایت کی نہیں جیسا عام لوگ دھوکہ میں ہیں۔

(اصلاح — امکان کشف اطلاع خواطر اہل باطل)

۲۱۲ح **حدیث دوصد و دوازدہم** عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل سمعتم بمدینۃ جانب منہا فی البر وجانب منہا فی البحر قالوا نعم قال لا تقوم الساعۃ حتی یغزوہا سبعون الفا من بنی اسحٰق فاذا جاؤہا نزلوا فلم یقاتلوا بسلاح ولم یرموا بسہم قالوا لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر فیسقط احد جانبہا الذی فی البحر ثم یقولون الثانیۃ لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر فیسقط جانبہا الاٰخر الحدیث اخرجہ مسلم ترجمہ حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم لوگوں نے کوئی شہر ایسا سنا ہے جس کی ایک جانب خشکی میں ہے اور ایک جانب سمندر میں، لوگوں نے عرض کیا جی ہاں سنا ہے آپ نے فرمایا کہ قیامت قائم نہ ہوگی جب تک کہ اس شہر پر ستر ہزار بنی اسحاق جہاد نہ کریں گے۔ اور یہ لوگ جب وہاں آکر اتریں گے تو نہ ہتھیار سے لڑیں گے اور نہ تیر پھینکیں گے صرف زبان سے کہیں گے لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر پس (اس کے اثر سے) اس شہر کی وہ جانب گر پڑے گی جو سمندر میں ہے پھر دوبارہ کہیں گے لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر سو اس کی دوسری جانب بھی گر پڑے گی۔ روایت کیا اس کو مسلم نے (تیسیر ص ۱۳ ۴ و ۴ ۴)

ف مسئلہ صحت صدور کرامات بعض معتزلی المشرب اولیاء کے کرامات کے منکر ہوتے ہیں۔ حدیث میں ان بنی اسحاق کی ایک بین کرامت کی خبر دی گئی ہے جو ان سے صادر ہوگی۔

(مسئلہ صحت صدور کرامات)

۲۱۳ح **حدیث دوصد و سیزدہم** عن علیؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اذا فعلت امتی خمس عشرة خصلة حل بها البلاء وفیه واتخذت القینات والمعازف الحدیث رواہ الترمذی ترجمہ حضرت علی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب میری امت پندرہ کام کرنا شروع کریں گے تو ان پر بلائیں نازل ہونے لگیں گی اسی حدیث میں (ان پندرہ کاموں میں) یہ بھی ہے کہ گانے والی عورتیں اور بجانے کے ساز کا سامان کیا جاوے گا، روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۱۵۰) ف اصلاح حرمت سماع و رقص متعارف بعض جہلا صوفیہ نے سماع میں یہاں تک غلو کیا ہے کہ عورتوں کا یا آلات کے ساتھ گانا سنتے ہیں حدیث سے دونوں طریق کی مذمت ظاہر ہے۔

اصلاح — حرمت سماع و رقص متعارف

۲۱۴ حدیث دو صد و چہار دہم عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا وان فی الجسد مضغة اذا اصلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وھی القلب اخرجہ الخمسة ترجمہ حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یاد رکھو بدن میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے جب وہ سنور تا ہے تمام بدن سنور جاتا ہے اور جب وہ بگڑتا ہے تمام بدن بگڑ جاتا ہے، یاد رکھو کہ وہ قلب ہے، روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی نے (تیسیر ص ۲۲۸) ف متفرقات۔ اصل طریق تصوف اہل تصوف کے طریق کا بڑا مدار اصلاح قلب ہے، یہ حدیث اس کے مہتم بالشان ہونے کو صاف بتلا رہی ہے۔

متفرقات — اصل طریق تصوف

۲۱۵ حدیث دو صد و پانزدہم عن ابی مسعود البدری قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب ومھر البغی وحلوان الکاھن اخرجہ الستة ترجمہ حضرت ابو مسعود بدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کے داموں سے (تنزیہاً) اور زانیہ کی خرچی سے اور کاہن کے نذرانہ سے (تحریماً) منع فرمایا ہے، روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و مالک و ترمذی و نسائی و ابوداؤد نے (تیسیر ص ۴۹) ف اصلاح حرمت نذرانہ از مال کسبی و اجرت فال وغیرہ۔ اس وقت کسی پیروں

اصلاح — حرمت نذرانہ از مال کسبی و اجرت فال وغیرہ

ہیں یہ دونوں بلائیں شائع ہیں کہ بازاری عورتوں سے بے تکلف نذرانے لیتے ہیں اور فال اور غیر مشروع تعویذ گنڈوں پر بھی روپے وصول کرتے ہیں۔ حدیث سے دونوں کی مذمت ظاہر ہے۔

۲۷۱۶ **حدیث دو صد و شانزدہم** عن مالک انہ بلغہ ان ابن مسعود قال لایزال العبد یکذب و یتحری الکذب فینکت فی قلبہ نکتۃ سوداء حتی یسود قلبہ الحدیث **ترجمہ** حضرت ابن مسعود کا ارشاد ہے کہ بعض شخص برابر جھوٹ بولتا رہتا ہے اور جان جان کر جھوٹ بولتا ہے، اس سے اس کے قلب میں سیاہ داغ پڑجاتا ہے یہاں تک کہ (اسی طرح) تمام قلب سیاہ ہوجاتا ہے روایت کیا اس کو مالک نے (تیسیر ص ۴۳۱) **ف** قول۔ **اثبات ظلمت قلب** بزرگوں کے ارشادات میں بکثرت پایا جاتا ہے کہ فلاں عمل سے فلاں امر سے قلب سیاہ ہوجاتا ہے اس حدیث سے اس فعل کی صحت کا اثبات ہوتا ہے۔

باب اثبات ظلمت قلب

۲۷۱۷ **حدیث دو صد و ہفدہم** عن اسماء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتشبع بما لم یعط کلابس ثوبی زور اخرجہ الخمسۃ الا الترمذی **ترجمہ** حضرت اسماءؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص ایسے امر کا اظہار کرے جو اس کو نہیں ملی اس کی ایسی مثال ہے جیسے کسی نے دونوں کپڑے جھوٹ کے پہن لئے (یعنی ازار اور ردا مطلب یہ کہ گویا سر سے پاؤں تک جھوٹ ہی جھوٹ لپیٹ لیا) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی نے (تیسیر ۴۳۱) **ف** اصلاح **مذمت تصنع تشبہ غیر کامل بکامل** چونکہ ما لم یعط عام ہے، کمالات باطنیہ کو بھی اس لئے حدیث میں ایسے شخصوں کی بھی مذمت ہے جو باوجود عادی یا ناقص ہونے کے قول یا فعل یا طرز و انداز سے اپنے کو بزرگ ظاہر کرتے ہیں، خاص کر جب کہ مرید کرنا بھی شروع کردیں۔

باب مذمت تصنع تشبہ غیر کامل بکامل
اصلاح

۲۷۱۸ **حدیث دو صد و ہشدہم** عن معاذ بن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ترک اللباس تواضعا وهو یقدر علیہ دعاہ اللہ تعالیٰ یوم القیمۃ علی رؤس الخلائق

حتی یخیرہ من ای حلل الایمان شاء یلبسہا اخرجہ الترمذی **ترجمہ** حضرت معاذ بن انس رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا جو شخص زینت کے لباس کو تواضع کی راہ سے چھوڑدے گا باوجودیکہ اُس پر قادر ہو اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے روز برسر مجمع بلائیں گے یہاں تک کہ اس کو اختیار دیں گے کہ ان ایمان کے جوڑوں میں سے جو نسا چاہے پہن لے (ایمان کے جوڑوں کے معنی یہ ہیں کہ ایمان کے انعام میں جو جوڑے عطا ہوں گے جو بتفاوت کمال ونقصان ایمان متفاوت ہوں گے اگر اس شخص کو گو اپنے درجہ ایمان کے اعتبار سے اس کا مستحق نہ ہو مگر اس تواضع کی بدولت اس کو ہر جوڑا کے لینے کا اختیار ہوگا واللہ اعلم) روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ۳۵۰۲) **ف** عادۃ بعض. **ترک زینت بقصد** اس میں بزرگوں کا معمول مختلف ہے بعض تو نہ زینت کا اہتمام کرتے ہیں نہ ترک زینت کا اہتمام کرتے ہیں اور ہر ایک کی ایک نیت اور مصلحت ہے والاعمال بالنیات ۔ دوسری عادت اس حدیث کے موافق ہے اور پہلی عادت کا استحسان حدیث آیندہ میں آتا ہے

عادۃ بعض

ترک زینت بقصد

ح ۲۱۹ **حدیث دوصد ونوزدہم** عن ابی زمیل قال حدثنی ابن عباس قال لما خرجت الحروریۃ اتیت علیا فقال ایت ہؤلاء القوم فلبست احسن مایکون ثیابی من حلل الیمن فلقیتہم فقالوا مرحبا بک یا ابن عباس ماھذہ الحلۃ قلت ما تعیبون علیّ لقد رأیت علی رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم احسن مایکون من الحلل اخرجہ ابوداؤد **ترجمہ** ابی زمیل سے روایت ہے کہ مجھ سے حضرت ابن عباس رضؓ نے قصہ بیان کیا کہ جب حروریہ (کہ مذہب خارجی رکھتے تھے) ظاہر ہوئے میں حضرت علی رضؓ کے پاس آیا آپ نے فرمایا کہ تم (ان کی تفہیم کے لئے) ان کے پاس جاؤ میں نے یمن کی لنگی چادروں میں سے ایک عمدہ جوڑا پہنا پھر ان سے ملا انہوں نے مرحبا خوش آمدی کے بعد (بطور اعتراض کے) کہا اے ابن عباس یہ جوڑا کیسا ہے (یعنی ایسا عمدہ لباس کیوں پہنا ہے) میں نے جواب دیا کہ تم اس سے مجھ پر کیا اعتراض کرتے ہو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (جسم مبارک) پر بہت ہی عمدہ جوڑا دیکھا ہے

عادۃ بعض عدم اہتمام ترک زینت

روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ۴۳۵ و ۴۳۶) **ف** عادۃ بعض۔ **عدم اہتمام ترک زینت**۔ اس مضمون کی تقریر حدیث سابق کے ذیل میں گذری ہے یہ حدیث اس عادت کی دلیل ہے اور کوئی شخص یہ شبہ نہ کرے کہ اس سے تو زینت کا اہتمام معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اہتمام سے مراد یہ ہے کہ اس کو عادۃ دائمی بنا لیا جاوے یہ البتہ مستحسن نہیں اور کبھی کسی عارضی مصلحت سے اگر خاص وقت پر قصداً بھی ہو تو یہ اہتمام مذموم نہیں۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہؓ کی عادۃ عدم اہتمام زینت کی معلوم ہے۔ اس لئے حدیث کا مدلول اہتمام زینت نہیں بلکہ عدم اہتمام ترک زینت ہے۔

عادۃ بعض تمام پارچہ رنگین پوشیدن

۲۲۰ **حدیث دوصد و بستم** عن ابی رمثۃ قال رایت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثوبین اخضرین اخرجہ اصحاب السنن **ترجمہ** حضرت ابو رمثہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دو سبز کپڑے دیکھے ہیں (یعنی لنگی اور چادر) روایت کیا اس کو ترمذی و ابوداؤد و نسائی نے (تیسیر ص ۴۳۶) **ف** عادۃ بعض **تمام پارچہ رنگین پوشیدن** بعضے درویشوں کی عادت ہے، کہ سر سے پانوں تک رنگین کپڑے پہنتے ہیں سو اگر یہ ریا ہو تب تو ظاہر ہے کہ مذموم ہے اور اگر کسی مصلحت سے ہو مثلاً یہ کہ رنگین کپڑے میلے کم ہوتے ہیں بار بار دھلوانا بھی مشغولی الی غیر المطلوب ہے، تو مضائقہ نہیں۔ اس حدیث میں بھی پورے کپڑوں کا رنگین ہونا مذکور ہے گو داعی یہاں دوسرا ہو مگر مصلحت پر مبنی ہونا تو امر مشترک ہے اور قیاس کے لئے اسی قدر کافی ہے۔

۲۲۱ **حدیث دوصد و بست و یکم** عن ابی بردۃ قال دخلت علی عائشۃؓ فاخرجت الینا کساء ملبدا و ازارا غلیظا فقالت قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذین اخرجہ الخمسۃ الا النسائی **ترجمہ** حضرت ابو بردہؓ سے روایت ہے کہ میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوا انہوں نے ہم کو ایک کمل پیوند دار اور ایک لنگی موٹے کپڑے کی نکال کر دکھلائی اور فرمایا کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے ان ہی دو کپڑوں میں وفات

پائی ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم وترمذی وابوداؤد ونسائی نے (تیسیر ص ۳۷۰) ف عادۃ بعض لبس صوف
عادۃ بعض لبس صوف بعضے درویش اکثر احوال میں کمل وغیرہ اوڑھے رہتے ہیں اور
احقر کے نزدیک عجب نہیں کہ ان کا لقب صوفی اسی سے ہوا ہو گو اس میں دوسرے اقوال
بھی ہیں اگر یہ براہ تصنع وریا نہ ہو تو یہ حدیث اس کی اصل ہے۔

ح ۲۲۲ حدیث دوصد وبست ودوم عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کان علی موسیٰ علیہ السلام یوم کلمہ ربہ تعالیٰ سراویل صوف وجبۃ
صوف وکساء صوف وکمۃ صوف الحدیث اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت ابن مسعودؓ
سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس روز حضرت موسیٰ علیہ السلام
نے اپنے رب سے کلام کیا ہے۔ ان کے جسم پر پورا لباس صوف کا تھا۔ پائجامہ بھی اسی کا اور کرتہ
بھی اسی کا اور چادر بھی اسی کا اور ٹوپی بھی اسی کی۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر
ص ۳۷۰) ف یہ حدیث بھی مثل حدیث سابق بوجہ اتم لبس صوف کا اثبات کرتی ہے

لبس صوف حدیث بالا

ح ۲۲۳ حدیث دوصد وبست وسوم عن سہل بن سعدؓ ان علی بن ابی طالب
دخل علی فاطمۃ الحدیث وفیہ وقالت ایت فلانا الیہودی فاشتر بہ
دقیقا فجاء بہ فاخذہ الدقیق فقال لہ الیہودی انت ختن ھذا الذی یزعم
انہ رسول اللہ قال نعم قال فخذ دینارک ولک الدقیق اخرجہ ابوداؤد ترجمہ
سہل بن سعد سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کے پاس تشریف لائے اور
اسی حدیث میں ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے کہا کہ تم فلانے یہودی کے پاس جاؤ اور اس
دینار کا آٹا خرید لو حضرت علیؓ اس کے پاس آئے اور آٹا لیا۔ یہودی نے کہا آپ ان بزرگ
کے داماد ہیں جو دعویٰ رسالت کا کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا ہاں یہودی نے کہا اپنا
دینار لے جائیے اور آٹا آپ کی نذر ہے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۳۶۸)

عادۃ قبول ہدیہ یا عاریتے از کافر

ف عادۃ قبول ہدیہ یا عاریتے از کافر۔ بعض بزرگوں پر متشددین کا یہ بھی شبہ
ہوتا ہے کہ کافر کا ہدیہ لیتے ہیں، اس حدیث سے اس کا جواز واضح ہے البتہ جہاں لینے
میں کوئی مفسدہ یا نہ لینے میں کوئی مصلحت ہو وہاں نہ لیا جاوے اور یہ بھی معلوم ہوا

کہ اگر کوئی شخص کسی کی بزرگی یا کسی بزرگ کی طرف منتسب ہونے کے سبب سے کچھ خدمت یا رعایت بطیب خاطر کرے تو یہ دین فروشی نہیں ہے البتہ اگر کوئی اپنے کو اس سبب سے مستحق رعایت کا سمجھے وہ بالیقین مدعی و مرائی دو کا مذار ہے۔

۲۲۲ م **حدیث دو صد و بست و چہارم** عن عائشۃؓ فی قصۃ عہد عتبۃ الی اخیہ سعد بن ابی وقاص فی ابن ولیدۃ زمعۃ فنظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی شبہ فرأی شبہا بینا بعتبۃ فقال ھو لک یا عبد بن زمعۃ الولد للفراش وللعاھر الحجر ثم قال لسودۃ بنت زمعۃ احتجبی منہ الحدیث اخرجہ الستۃ الا الترمذی **ترجمہ** حضرت عائشہؓ سے اس قصہ میں مروی ہے جس میں عتبہ نے (اس بنا پر کہ جاہلیت میں زمعہ کی لونڈی سے زنا کیا تھا اور اس زنا سے بچہ پیدا ہوا تھا) اپنے بھائی سعد بن ابی وقاص کو (موافق دستور جاہلیت) کے زمعہ کی لونڈی کے (اس بچہ (مذکور) کے بارہ میں (یہ) وصیت کی تھی (کہ جب تم اس بچہ کو دیکھو تو لے لینا کہ وہ تمہارا بھتیجا ہے جب انہوں نے اس کے لینے کا ارادہ کیا تو زمعہ کے بیٹے عبد بن زمعہ نے مزاحمت کی اور کہا کہ یہ میرے باپ کی لونڈی کا بچہ ہے تو میرے باپ کا بیٹا اور میرا بھائی ہے آخر یہ مقدمہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں پیش ہوا اور وہ مروی یہ مضمون ہے) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی شباہت نہایت صاف عتبہ سے دیکھی مگر (بوجہ قاعدہ شرعیہ الولد للفراش کے عبد بن زمعہ سے) یہ فرمایا کہ اے عبد بن زمعہ یہ تیرا ہی (بھائی) ہے۔ کیونکہ اولاد (مالک) بستر کا حق ہے اور زانی کے لئے پتھر ہے پھر (اس شباہت کی وجہ سے احتیاطا) حضرت سودہ بنت زمعہ کو (کہ آپ کی بی بی تھیں اور ان ہی زمعہ کی بیٹی تھیں اور اس فیصلہ کے موافق اس لڑکے کی بہن تھیں) یہ ارشاد فرمایا کہ اس لڑکے سے چھپا کرو۔ روایت کیا اس کو بخاری ومسلم وابوداؤد اور نسائی نے (تیسیر ص ۴۳۹) **ف** عادۃ ترک بعض مباحات برائے احتیاط۔ قاعدہ شرعیہ سے حضرت سودہ کا اس لڑکے کے سامنے آنا مباح تھا مگر احتیاط کے سبب آپ نے عمر بھر کے لئے اس مباح کے ترک کا امر فرمایا اس سے اس قسم

کے ترک مباح کی اجازت ثابت ہوئی مگر بلا مصلحت ایسا کرنا یا اعتقاد دین تعدی کرنا یہ الغلو فی الدین ہے۔

۲۲۵ حدیث دو صد و بست و پنجم عن ابی ھریرۃ قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یتبع حمامۃ یلعب بھا فقال شیطان یتبع شیطانۃ اخرجہ ابوداؤد۔ ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ ایک کبوتر کے پیچھے لہو ولعب کے طور پر جارہا ہے آپ نے فرمایا کہ ایک شیطان ہے کہ ایک شیطان کے پیچھے جارہا ہے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۱۷۱) ف قول کل ما شغلک عن الحق فھو طاغوتک۔ صوفیہ میں یہ قول مشہور ہے حدیث میں اس کبوتر کو شیطان فرمانا چونکہ اسی وجہ سے ہے کہ وہ سبب ہوگیا معصیت وغفلت کا اس لئے حدیث اور قول مذکور کا بالکل ایک حاصل ہے۔

۲۲۶ حدیث دو صد و بست و ششم عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ تعالی یوذینی ابن ادم یسب الدھر وانا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل والنھار اخرجہ الثلثۃ وابوداؤد ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالی فرماتے ہیں کہ ابن آدم مجھ کو آزردہ کرتا ہے کہ زمانہ کو برا کہتا ہے حالانکہ زمانہ میں ہوں (آگے اس کی تفسیر ہے) کہ میرے ہی قبضہ میں سب کام ہیں (جو کہ زمانہ میں واقع ہوتا ہے) رات اور دن کو (کہ زمانہ کے حصے ہیں) میں ہی ادل بدل کرتا ہوں (جس کی طرف آدمی واقعات کو منسوب کرتا ہے سو زمانہ توہمہ مافیہ کے خود میرے قبضہ میں ہے پس یہ سب تصرفات میرے ہی ہیں تو اس کو برا کہنے سے درحقیقت مجھ کو برا کہنا لازم آتا ہے) روایت کیا اس کو بخاری ومسلم ومالک وابوداؤد نے (تیسیر ص ۲۴۲) ف توجیہ ہمہ اوست یہ ظاہر ہے کہ حق تعالی اور زمانہ دونوں متحد نہیں ہیں مگر باوجود عدم اتحاد کے ایک تاویل سے جس کی تقریر بضمن ترجمہ کی گئی ہے لفظ اتحاد کا حکم کیا ہے محققین کے نزدیک اسی تاویل سے اوست کا حکم ہمہ پر کیا گیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہمہ کا جو مصداق ہے وہ سب مع اپنے افعال وآثار قبضہ حق میں ہے پس

کل ما شغلک عن الحق فھو طاغوتک

توجیہ ہمہ اوست

متصرف حقیقی و موجود مستقل صرف حق تعالیٰ ہے ہمہ کوئی چیز نہیں پس حدیث اس قول صوفیہ کی تائید ظاہر ہے اگر اسی تقریر کو زیادہ بسط سے دریافت کرنا ہو تو کلید مثنوی کے دیباچہ میں تحت شعر جملہ معشوق است الخ دیکھ لیا جاوے۔ غرض جس طرح مقصود حدیث میں حق کے تصرفات کا اثبات اور الدہر کے تصرف کی نفی ہے اسی طرح اس قول میں حق کے استقلال کا اثبات اور خلق کے استقلال کی نفی ہے۔

۶۲۲، حدیث دو صد و بست و ہفتم عن ابی الطفیل قال قال رجل علیؓ بن ابی طالب فقال ماکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسر الیک فغضب وقال ماکان یسر الی شیئا یکتمہ الناس غیر انہ حدثنی باربع کلمات قال ما ھن لعن اللہ تعالیٰ من ذبح لغیر اللہ الحدیث اخرجہ مسلم والنسائی وزاد رزین عن ابن عباس ملعون من ضل اعمیٰ عن الطریق ترجمہ ابو الطفیل سے روایت ہے کہ ایک شخص حضرت علیؓ کے پاس آیا اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو خفیہ باتیں کیا بتلایا کرتے تھے حضرت علی بہت غضبناک ہوئے اور فرمایا مجھ کو کوئی بات خفیہ ایسی نہیں بتلائی جس کو اور لوگوں سے پوشیدہ رکھتے ہیں مگر بیشک مجھ سے چار باتیں ارشاد فرمائی تھیں (اور وہ باتیں دوسروں سے بھی پوشیدہ نہیں جیسا ان باتوں کی تعیین سے ابھی معلوم ہوا جاتا ہے پس ابھی طرح اختصاص کی نفی ہوگئی) اس شخص نے کہا کہ وہ باتیں کیا ہیں، فرمایا ایک تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر لعنت کرے جو غیر اللہ کے واسطے ذبح کرے آگے پوری حدیث ہے روایت کیا اس کو مسلم اور نسائی نے اور رزین نے حضرت ابن عباسؓ سے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ وہ شخص ملعون ہے جو کسی اندھے کو رستہ سے بچلا دے (تیسیر ص ۲۴۲) ف اصلاح ابطال دعوی سینہ بسینہ شدن علم تصوف اکثر ناواقفوں کی زبان زد ہے کہ علم تصوف حضرت علیؓ کو خفیہ تعلیم فرمایا گیا تھا۔ پھر ان سے آج تک اسی طرح چلا آتا ہے اس دعویٰ کا مہمل اور لغو ہونا اس حدیث میں خود حضرت علیؓ کے ارشاد سے ظاہر ہے۔ علاوہ کذب ہونے کے اس دعوی کرنے والوں کی غرض اصلی اس سے یہ ہے کہ شریعت کے خلاف بھی بعضے امور صحیح ہیں جو خفیہ تعلیم کئے گئے ہیں اس عقیدہ کا ابطال بلکہ

اصلاح

ابطال دعویٰ سینہ بسینہ شدن علم التصوف

قریب بکفر ہونا یقینی ہے اور حدیث صدو ہشتاد و ہشتم میں جو سرگوشی حضرت علیؓ سے
منقول وہ کسی امر انتظامی کے متعلق تھی نہ کہ علم تصوف کے کہ اس کی کوئی دلیل نہیں اور جو چیز سینہ
بسینہ چلی آتی ہے وہ نسبت باطنی ہے جس کی شرح حدیث صد و چہل و ہفتم میں گذری
ہے اور صوفیہ میں جو مرید کو خفیہ تعلیم کا طریق ہے وہ غیر شریعت کی تعلیم نہیں ہے، اخفاء
محض بعض مصالح کی وجہ سے ہوتا ہے جس کی شرح حدیث چہارم میں گذری۔

اصلاح ذم نذر لغیر اللہ

ف اصلاح ذم نذر لغیر اللہ جاہل درویشوں میں اور ان کے معتقدین میں غیر اللہ
کے نذر کا مختلف طریقوں سے بہت رواج ہے، ذابح لغیر اللہ کا ملعون ہونا ایسے
نذور کی حرمت کو بتلا رہا ہے کیونکہ ذبح لغیر اللہ کے عموم میں یہ بھی ہے کہ ذبح کے
وقت نام تو اللہ تعالیٰ کا لیا جاوے مگر نیت ہو غیر اللہ کی ترضی و تقرب کی چنانچہ در مختار
وغیرہ میں یہ مسئلہ مصرح ہے اور ظاہر ہے کہ یہی بات نذر لغیر اللہ میں ہوتی ہے پس اس
کے مذموم بلکہ شرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

اصلاح ذم مشیخت نااہل را

ف اصلاح ذم مشیخت نااہل را۔
حدیث میں راہ سے اندھے کو بچلانے والے کی ملعونیت مصرح ہے اور ظاہر ہے کہ آخرت
کی راہ دنیا کی راہ سے زیادہ اہم ہے اور اس کا اعمیٰ راہ دنیا کے اعمیٰ سے زیادہ اشد
واحوج الی الہدایہ ہے قال اللہ تعالیٰ فانہا لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی
فی الصدور۔ جب اس اعمیٰ ظاہر کو راہ ظاہر سے بچلانے والا ملعون ہے تو اعمیٰ باطن کو
راہ باطن سے بچلانے والا کس درجہ کا ملعون ہوگا۔ جھوٹے اور مکار اور ناواقف پیر اس
کے پورے مصداق ہیں۔ پس ایسے لوگوں پر واجب ہے کہ پیری سے توبہ کریں۔

۲۲۸ح حدیث دو صد و بست و ہشتم عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول اللہ تعالیٰ یا ابن آدم تفرغ لعبادتی املأ صدرک غنی واسد فقرک وان لا
تفعل ملأت یدیک شغلا ولم اسد فقرک اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت ابوہریرۃؓ سے
روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں اے ابن آدم تو
میری عبادت کے لئے فارغ ہو جا میں تیرے سینہ کو غنا سے بھر دوں گا اور تیری محتاجی کو
بند کر دوں گا اور اگر تو ایسا نہ کرے گا تو تیرے دونوں ہاتھوں کو مشاغل و تعلقات سے

بھر دوں گا اور تیری محتاجی کو بند نہ کروں گا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص۲۴۴)

ف عادۃ ترک اشتغال دنیا اس جماعت میں اکثر کا طرز یہی رہا ہے کہ اشغال دنیویہ کو بالکلیہ متروک رکھا ہے جس پر مخالفین ان کو بے دست و پا اور ثقیل علی الناس کہتے رہے ہیں۔ اس حدیث سے اس کی محمودیت معلوم ہوتی ہے البتہ غرض اس کی وہی ہونا چاہیئے جو حدیث میں ہے یعنی فراغ للعبادت اور منجملہ اس کے شرائط کے قوت صبر و عدم اشراف قلب ہے،

عادۃ ترک اشتغال دنیا

حدیث دو صد و بست و نہم عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی ۲۲۲۹

حدیث طویل وما اقبل عبد علی اللہ بقلبہ الا جعل اللہ قلوب المومنین تنقاد الیہ بالود والرحمۃ وکان اللہ تعالیٰ بکل خیر الیہ اسرع اخرجہ الترمذی

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طویل حدیث میں ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں جو اپنے قلب سے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاوے مگر حق تعالیٰ اہل ایمان کے قلوب کو اس کی طرف محبت اور مہربانی کے ساتھ متوجہ اور مطیع کر دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کی خیر اس کی طرف جلدی پہونچاتے ہیں روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص۲۴۴) **ف** متفرقات حقیقت نسبت باطنی حق تعالیٰ کے ساتھ دل کا لگ جانا جس کے لوازم عادیہ سے دوام ہیں دوام یادداشت و دوام اطاعت غالب احوال میں یہ حقیقت ہے نسبت باطنی کی۔ اس حدیث میں اسی کا ذکر ہے **ف** فضیلت۔ مدح اہل باطن حدیث کی اس پر دلالت ظاہر ہے اور ان آثار کا ترتب مشاہد ہے۔

متفرقات حقیقت نسبت باطنی

فضیلت مدح اہل باطن

حدیث دو صد و سی ام عن علی رضی اللہ عنہ انہ قال لا خیر فی قراءۃ لیس فیہا تدبر و ۲۲۳۰

لا عبادۃ لیس فیہا فقہ الحدیث اخرجہ رزین **ترجمہ** حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ارشاد فرمایا ایسے قرآن پڑھنے میں کوئی (معتدبہ) نفع نہیں جس میں فکر نہ ہو اور نہ ایسی عبادت میں جس میں معرفت نہ ہو۔ روایت کیا اس کو رزین نے (تیسیر ص۲۴۴)

ف متفرقات ضرورت فکر و معرفت صوفیہ کے طریق کا مدار اعظم یہی فکر و معرفت ہے

متفرقات ضرورت فکر و معرفت

اس کے ضروری ہونے سے طریق صوفیہ کا کس درجہ ضروری ہونا معلوم ہوتا ہے۔

۶۳۱ حدیث دو صد وسی ویکم عن مالك انه بلغه ان عیسٰی بن مریم علیه السلام قال لاتکثروا الکلام بغیر ذکر الله تعالٰی فتقسو قلوبکم وان القلب القاسی بعید من الله تعالٰی ولکن لاتعلمون ولاتنظروا فی ذنوب الناس کانکم ارباب وانظروا فی ذنوبکم کانکم عبید فانما الناس مبتلی ومعافی فارحموا اهل البلاء واحمدوا الله تعالٰی علی العافیة۔ ترجمہ امام مالکؒ سے مروی ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام نے فرمایا کہ ذکر اللہ کے سوا تم بہت کلام نہ کیا کرو کہ اس سے تمہارے دل سخت ہوجاویں گے (یعنی ان میں خشوع نہ رہے گا اور یہ بالکل تجربہ کی ہوئی بات ہے) اور جس دل میں قساوت ہو وہ اللہ تعالٰی سے دور ہوتا ہے لیکن تم کو اس کی خبر نہیں ہوتی (کہ اللہ تعالٰی سے بعد ہوگیا۔ کیونکہ حقیقت تو اس کی آخرت میں مشاہد ہوگی اور آثار گو یہاں بھی مشاہد ہیں مگر ان کا ادراک بوجہ بے التفاتی کے نہیں ہوتا) اور تم لوگوں کے گناہوں پر نظر مت کرو کہ گویا تم مالک ہو اور اپنے گناہوں پر نظر کیا کرو کہ گویا تم مملوک اور غلام ہو (یعنی غلاموں کی خطاؤں کو دیکھنا بھالنا سزا دینے کے لئے یہ مالکوں کا کام ہے اور تم مالک نہیں بلکہ غلام ہو اور غلاموں کا کام اپنی خطاؤں کو دیکھنا ہے تاکہ اس کی تلافی و اصلاح کریں) غرض آدمی دو طرح کے ہیں ایک مبتلا دوسرا صاحب عافیت۔ تو تم اہل بلا پر رحم کرو اور عافیت پر اللہ تعالٰی کی حمد بجا لاؤ (پس گناہ ایک بلا ہے، اس پر تحقیر یا طعن مت کرو نہ رحم کے ساتھ نصیحت یا دعا کرو اور گناہ سے محفوظ رہنا ایک عافیت ہے اس پر عجب اور ناز مت کرو بلکہ اللہ تعالٰی کی نعمت بلا استحقاق سمجھ کر شکر کرو اور اس کے عموم میں اور بلیات و عافیت بھی آگئیں) (تیسیر ص ۲۲۴) ف اخلاق۔ قلت کلام انکسار ان اخلاق کا مدلول اور ممدوح حدیث ہونا ظاہر ہے اور اس سے اہل باطن کی طریق کی فضیلت بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ ان حضرات کا یہی طرز عمل ہے۔

اخلاق: قلت کلام وانکسار

حدیث دو صد وسی ودوم عن انس قال صلّی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما ثم رقی المنبر واشار بیده قبل القبلة وقال اریت الآن منذ صلیت لکم الصلوٰة

اثبات عالم مثال

الجنة والنار ممثلتين فی قبل ھذا الجدار فلوار کالیوم فی الخیر والشر اخرجہ البخاری ف ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک روز ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی، پھر منبر پر تشریف لے گئے اور اپنے دست مبارک سے قبلہ کی جانب اشارہ کرکے فرمایا مجھ کو اسی وقت جب کہ تم کو نماز پڑھانا شروع کیا ہے جنت اور دوزخ دکھلائی گئی کہ اس دیوار کی جانب میں ان دونوں کی صورت مثالیہ آگئی تھی۔ سو مجھ کو آج کی برابر کبھی خیر اور شر نظر نہیں پڑا (کیونکہ جنت خیر الاشیاء اور نار شر الاشیاء ہے) روایت کیا اس کو بخاری نے (تنبیہ ص ۲۴۴) **ف مسئلہ اثبات عالم مثال** حدیث کے ظاہر لفظوں سے اس کا صاف اثبات ہوتا ہے اور حقیقت اس عالم کی کلید مثنوی میں ذکر کی گئی ہے۔

حدیث دو صد و سی و سوم عن ابی عبد اللہ ابی بکر رضی اللہ عنہ ان ابا طلحۃ الانصاری کان یصلی فی حائط لہ فطار دبسی نطفق یتردد یلتمس مخرجا فلا یجد فاعجب ابا طلحۃ ذالک فتبعہ بصرہ ساعۃ ثم رجع الی صلاتہ فاذا ھو لا یدری کم صلی فقال لقد اصابنی فی مالی ھذا فتنۃ فجاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر لہ الذی اصابہ فی صلاتہ فقال یا رسول اللہ ھو صدقۃ فضعہ حیث شئت اخرجہ مالک ترجمہ عبد اللہ بن ابی بکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابو طلحہ انصاری اپنے ایک باغ میں نماز پڑھ رہے تھے استنے میں ایک دبسی (کہ ایک پرندہ یا جنگلی کبوتر ہے) اڑا اور وہ چاروں طرف پھرنے لگا۔ نکلنے کا رستہ ڈھونڈتا تھا اور رستہ نہ ملتا تھا تو ابو طلحہ کو یہ امر خوشنما معلوم ہوا کہ میرا باغ ایسا گنجان ہے کہ پرندہ کو نکلنے میں تکلیف ہوتا ہے اور تھوڑی دیر تک ان کی نگاہ اس کے ساتھ ساتھ رہی پھر اپنی نماز کی طرف متوجہ ہوگئے تو دیکھتے کیا ہیں کہ یاد نہیں رہا کہ کتنی نماز پڑھی اپنے دل میں کہا کہ میرے اس مال کے سبب تو مجھ کو بڑا فتنہ پہونچا کہ نماز میں قلب حاضر نہ رہا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر سارا واقعہ بیان کیا جو نماز میں ان کو پیش آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ باغ فی سبیل اللہ جہاں چاہیں صرف فرمائیے روایت کیا

اس کو مالک نے (تیسیر ص۴۴۴) **ف** عادة۔ مراقبہ قلب صوفیہ کرام کے اعمال میں سے ہے کہ ہر وقت قلب کی دیکھ بھال رکھتے ہیں کہ اس وقت کیا حالت ہے جب تغیر پاتے ہیں اس کی تلافی کرتے ہیں ان اصحابی کے فعل سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کو جائز رکھنے سے اس کی محمودیت ظاہر ہے۔ کیونکہ ان کا یہ تنبہ اثر اسی مراقبہ کا ہے کما لایخفیٰ **ف** حال غیرت حق تعالیٰ سے غافل کرنے والی چیز سے نفرت ہو جانا یہ ایک حال محمود ہے جس کو غیرت کہتے ہیں اس حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے **ف** تعلیم اخراج شی شاغل عن الحق از ملک۔ اکثر بزرگوں کی حکایتیں مشہور ہیں کہ طالب کے قلب کو جس چیز سے زیادہ وابستہ دیکھا اس کے جدا کر دینے کا حکم فرمایا۔ اس معالجہ کی اصل اس حدیث سے نکلتی ہے کہ ان اصحابی نے یہ علاج تجویز کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھا جس کو اصطلاح میں تقریر کہتے ہیں۔

۲۳۴ **حدیث دو صد و سی و چہارم**۔ عن ابن عباسؓ قال سمعت عمرؓ یقول سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول لا تطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبد فقولوا عبد اللہ ورسولہ اخرجہ رزین **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمرؓ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ کو اتنا مت بڑھاؤ جیسا نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ ابن مریم کو بڑھا دیا (کہ ان کو اِلٰہ اور ابن اللہ کہنے لگے) میں تو بندہ ہوں سو تم لوگ (مجھ کو) اللہ کا بندہ اور اللہ کا (عظیم الشان) رسول کہا کرو (کہ میرے سب فضائل اسی عنوان میں داخل ہو گئے۔ اسی واسطے تفصیل فضائل کے وقت بھی ان ہی فضائل پر اقتصار کرنا واجب ہے اس سے آگے کہ مرتبہ الوہیت ہے تجاوز درست نہیں) روایت کیا اس کو رزین نے (تیسیر ص۴۴۶) **ف** اصلاح ترک مبالغہ در ثناء شیخ حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنے پیر یا کسی دوسرے بزرگ کی ثنا میں زیادہ مبالغہ نہ کرے کہ حد کذب یا شرک تک پہنچ جاوے کیونکہ جب صاحب نبوت کے لئے اس کی ممانعت ہوئی تو صاحب ولایت کے لئے تو کیسے جائز ہوگا۔

ح۲۳۵ حدیث دو صد و سی و پنجم عن ابی بکرۃؓ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من کان مادحا اخاہ لامحالۃ فلیقل احسب فلانا واللہ حسیبہ ولا یزکی علی اللہ احدا احسب فلانا کذا وکذا ان کان یعلم منہ ذالک اخرجہ الشیخان وابوداؤد۔

ترجمہ حضرت ابوبکرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو اپنے بھائی مسلمان کی ضرور ہی مدح کرنا ہو تو اس طرح کہنا چاہیئے کہ فلاں شخص میرے گمان میں ایسا ہے آگے خدا کافی جاننے والا ہے اور خدا کے نزدیک کسی کے پاک ہونے کا دعوٰے نہ کرے اور یہ جو کہے گا کہ فلاں شخص میرے گمان میں ایسا ایسا ہے وہ بھی اس شرط سے کہ اس کے علم میں بھی وہ شخص ایسا ہو (ورنہ اس عنوان سے بھی مدح جائز نہیں) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد نے (تیسیر ص۴۴۶) ف اصلاح۔ ترک جزم بولایت کسی۔ حدیث کے عموم سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شخص کو بدوں نص کے محض گمان سے ولی قطعاً کہنا جائز نہیں جیسا کہ اکثر کو اس میں بے احتیاطی ہے البتہ اگر ظناً کہے تو مضائقہ نہیں اور بہتر یہ ہے کہ اس کی ظنیت کی تصریح بھی کردے لیکن اگر اعتمادا علی قرینۃ المقام والکلام تصریح نہ بھی کرے تب بھی مضائقہ نہیں ہاں شیخ کہنا کسی کو جزم سے بھی جائز ہے کیونکہ مشیخت امر مشاہد ہے یعنی طریق تربیت کا جاننا بخلاف ولایت کے کہ امر غیبی ہے یعنی مقبول عنداللہ ہونا۔

اصلاح — ترک جزم بولایت

ح۲۳۶ حدیث دو صد و سی و ششم عن اسید بن حضیر ان رجلا من الانصار کان فیہ مزاح فبینما ہو یحدث القوم ویضحکھم اذ طعنہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی خاصرتہ بعود کان فی یدہ فقال اصبرنی[عہ] یا رسول اللہ قال اصطبر فقال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قمیصہ فاحتضنہ وجعل یقبل کشحہ وقال انما اردت ھذا یا رسول اللہ اخرجہ ابوداؤد۔

ترجمہ حضرت اسید بن حضیرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص انصار میں سے خوش مزاج تھے

عہ فی القاموس اصبرنی کانصرنی اعطنی کفیلا والصبیر الکفیل اھ والمراد ھھنا المعنی المجازی من الانتقام لان الکفیل قد یکون لاجل استیفاء الحق المتعلق بالنفس ۱۲ منہ

وہ ایک بار لوگوں سے باتیں کر رہے تھے اور ان کو ہنسا رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی کوکھ میں ایک لکڑی جو آپ کے ہاتھ میں تھی (ہلکے سے) چبھو دی وہ شخص کہنے لگا یا رسول اللہ مجھ کو بدلہ دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ بدلہ لیلو۔ انہوں نے عرض کیا کہ آپ کے بدن پر تو کرتہ ہے اور میرے بدن پر کرتہ نہ تھا۔ آپ نے اپنا قمیص مبارک بدن سے اٹھا دیا وہ شخص آپ سے لپٹ گئے اور آپ کی کوکھ سے بوسہ دینے لگے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ بس میرا تو یہ مطلب تھا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۴۴۶) **ف** متفرقات عدم تنافی مزاح و کمال۔

تتمہ متفرقات عدم تنافی مزاح و کمال

بعضے نافہم ولایت و کمال کے لئے یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ بالکل مردہ دل ہو جائے اور اس میں کوئی عادت بشریہ نہ رہے۔ حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خوش طبعی اگر اعتدال کے ساتھ ہو قولاً یا فعلاً اس طرح سے کہ نہ دوسرے کی تحقیر ہو نہ اس کو ایذا، تو یہ منافی کمال اور بزرگی کے نہیں ہے خاص کر جب کہ یہ مقصود ہو کہ اس سے دوسرے کی تطییب خاطر ہوگی یا اس سے بڑھ کر یہ کہ دوسرا منبسط اور بے تکلف ہو کر دل کھول کر دین کی بات پوچھ سکے گا۔ تو اس صورت میں تو ایک گونہ عبادت ہو جاویگی وقد اجبت بهذا الملكة من ملوك اوربا رأيتها في المنام ورأيتني راكبا معها على عجلة فقد عرضت علي شبهة لها في نبوته صلى الله عليه وسلم بانه كان يمازح والمزاح ينافي الوقار والوقار من لوازم النبوة وقالت لا شبهة في حقية الاسلام سوى هذا فلما اجبتها عنه بهذه المصلحة سكتت واسلمت ثم بعض القرائن في اليقظة دل على انها لعلها اسلمت باطنا ۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ گو مرید کو اپنی طرف سے شیخ کی نہایت تعظیم و ادب کرنا ضروری ہے لیکن اگر کسی وقت خود شیخ کی مرضی انبساط کی معلوم ہو تو مرید کو اس کی رضا کا اتباع چاہیئے کہ اس وقت یہی ادب ہے۔ **ف** متفرقات تقبیل بدن شیخ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جو محبین کی عادت ہے کہ پیر کے ہاتھ کو یا پاؤں کو یا پیشانی وغیرہ کو بوسہ دے لیتے ہیں اس کا بھی کچھ حرج نہیں البتہ اذن شرعی سے تجاوز نہ چاہیئے۔

تتمہ متفرقات تقبیل بدن شیخ

حدیث دوصد وسی وہفتم - عن عائشۃؓ قالت لما ارادوا غسل النبی صلی اللہ علیہ ۲۲۳۷
وسلم قالوا واللہ لاندری انجرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثیابہ کما نجرد موتانا
او نغسلہ وعلیہ ثیابہ فلما اختلفوا القی اللہ تعالیٰ علیہم النوم حتی ما منہم رجل
الا وذقنہ فی صدرہ فکلمہم مکلم من ناحیۃ البیت لایدرون من ھو اغسلوا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ ثیابہ فقاموا فغسلوہ وعلیہ قمیصہ یصبون
الماء فوق القمیص ویدلکون بالقمیص دون ایدیھم اخرجہ ابو داؤد -

ترجمہ - حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب (وفات نبوی کے بعد) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل دینے کا ارادہ کیا تو صحابہ باہم کہنے لگے واللہ ہم کو کچھ خبر نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے بھی مثل دوسرے مردوں کے اتاریں یا مع کپڑوں کے غسل دیں جب باہم اختلاف ہونے لگا، اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند غالب کی، یہاں تک کہ ان میں سے ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جس کی ٹھوڑی اس کے سینہ میں نہ لگ گئی ہو۔ (یعنی نیند سے سب کی گردنیں جھک گئیں) پھر گھر کے ایک گوشہ سے کسی کلام کرنے والے نے (کہ وہ ہاتف غیبی تھا) اُن سے کلام کیا یہ کسی کو معلوم نہ تھا کہ وہ کون تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مع کپڑوں کے غسل دو۔ چنانچہ سب نے اٹھ کر مع قمیص کے آپ کو غسل دیا، قمیص کے اوپر سے پانی ڈالتے تھے اور قمیص سمیت ملتے تھے ہاتھ بدن پر نہیں پہنچایا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (پتیسر ص ۴۴۴ و ۴۴۸)

ف حال کلام ہاتف ہاتف غیبی کا کسی بزرگ سے کلام کرنا یہ بھی ایک حال محمود ہے حدیث سے اُس کا اثبات ہوتا ہے۔ **ف** مسئلہ عمل براشارہ ہاتف بشرط عدم مخالفت شرع۔ ایسے مضمون پر عمل کرنے کے بارہ میں تمام اکابر کا غالباً اسی پر اتفاق ہے کہ اگر وہ خلاف شرع نہ ہو تو قابل عمل ہے جیسا یہاں بھی ہوا کہ مع القمیص غسل دینے کی نہی کی کوئی دلیل نہ تھی اس پر عمل کر لیا گیا اگر کہا جاوے کہ یہ امر تو قبل الہام وکلام ہاتف کے بھی حاصل تھا پھر اس کا کیا خاص اثر ہوا۔ جواب یہ ہے کہ بزرگوں کے ارشاد سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس الہام یا ایسے کلام سے وہ امر

باب الہام

مسئلہ عمل براشارہ ہاتف بشرط عدم مخالفت شرع

خاص اس صاحب الہام کے لئے کسی قدر مؤکد ہو جاتا ہے نہ بایں معنی کہ اس کے خلاف کرنے سے ضرر آخرت ہوگا بلکہ بایں معنی کہ کوئی ضرر دنیوی ناقابل برداشت پیش آوے گا اور اگر کوئی دلیل شرعی تاکد عمل کی منضم ہو جاوے تو تاکد شرعی ظاہر ہے جیسا یہاں غور کرنے سے کہہ سکتے ہیں کہ اس کلام سے اختلاف رفع ہوگیا۔ اور اجماع صحابہ کا خود حجت شرعیہ ہے۔ لہٰذا یہاں عدم جواز مخالفت کے بھی قائل ہو سکتے ہیں۔

۲۲۳۸ حدیث دوصد وسی و ہشتم عن اسماء بنت یزید قالت قالت امرأۃ من النسوۃ ماھذا المعروف الذی لاینبغی لنا ان نعصیك فیہ رسول اللہ فقال لا تنحن قالت یارسول اللہ ان بنی فلان کانوا قد اسعدونی علی عمی فلابد من قضائھم فابی علیھا فعاودتہ مرارا قالت فاذن لی فی قضائھن فلم انح بعد فی قضائھن ولا فی غیرہ حتی الساعۃ اخرجہ الترمذی ترجمہ اسماء بنت یزید سے روایت ہے کہ ایک عورت نے (رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں) عرض کیا کہ یارسول اللہ وہ نیک کام کونسا ہے جس میں ہم کو (اس آیت کی رو سے لایعصینک فی معروف) آپ کے حکم کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ آپ نے فرمایا (وہ نیک کام یہ ہے) کہ تم نوحہ نہ کرو (یعنی وہ نیک کام ترک نوحہ ہے اس کے خلاف کرنا یعنی نوحہ کرنا جائز نہیں) اس عورت نے عرض کیا۔ یارسول اللہ فلاں خاندان نے میرے چچا کے مرنے میں (نوحہ کرنے میں) میری مدد کی تھی۔ (یعنی میرے ساتھ مل کر رو دئے تھے) تو اس کا بدلہ اتارنا ضروری ہے (یعنی ایک نوحہ کی اجازت دے دیجئے پھر اور جگہ نہ کروں گی) آپ نے انکار فرمایا۔ اس نے آپ سے مکرر سکرر عرض کیا۔ اس بی بی کا قول ہے کہ آپ نے ان کا بدلہ اتارنے کے لئے مجھ کو اجازت دیدی مگر بعد میں اس وقت تک نہ ان کا بدلہ اتارنے میں روئی اور نہ کسی جگہ روئی۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۵۰۷) (اصل حدیث ۱۹۱۴)

ف اس سے وہی مضمون ثابت ہوتا ہے جو ذیل حدیث صدو شصت و ششم گذرا ہے کہ آپ نے غالباً اس مصلحت سے کہ کبھی اصل تو یہی سے ہمت نہ

ٹوٹ جاوے۔ ایک بار نوحہ کرنے کی اجازت دے دی۔ بزرگوں کو بھی دیکھا جاتا ہے کہ بعض اوقات بظاہر کسی ناجائز نوکری کی یا اور کسی ایسے ہی امر کی اجازت دے دیتے ہیں مگر درحقیقت اس کی اجازت مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس سے اعظم شر سے بچانا ہوتا ہے جیسا حکماء نے کہا ہے من ابتلے ببلیتین فلیختر اھونہما اور خصوص بعض طبائع ایسے ہوتے ہیں کہ منع کرنے سے ضعف اور ترک میں کم ہمتی اور تنگی اور اجازت دینے سے نشاط اور آزادی پیدا ہو کر طبیعت میں قوت اور ہمت ترک کی ہو جاتی ہے۔ ایسے وقت میں اذن ظاہری نہی باطنی ہے۔

۶۲۳۹ حدیث دو صد و سی و نہم عن ابن عمرانہ رای فسطاطا علے قبر عبدالرحمٰن فقال یا غلام انزعہ انما یظلہ عملہ اخرجہ البخاری ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک شامیانہ عبدالرحمٰن کی قبر پر لگا دیکھا آپ نے (خادم سے) فرمایا اسے لڑکے اس کو الگ کر دو ان پر تو ان کا عمل سایہ کر رہا ہے روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص۵۳) ف اصلاح ترک شامیانہ یا عمارت بر قبر۔ ظاہر بینان مدعیان باطن قبور اولیاء پر سائبان تاننے یا عمارت بنانے کی رسم ہو گئی ہے اس حدیث سے اس عمل کا باطل اور لایعنی ہونا ظاہر ہے اور اگر فساد اعتقاد بھی ہو تو اور بھی ظلمات بعضہا فوق بعض ہے۔

اصلاح
ترک شامیانہ یا عمارت بر قبر

۶۲۴۰ حدیث دو صد و چہلم عن جابر قال نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان یجصص القبر وان یبنی علیہ وان یقعد علیہ وان یکتب وان یوطا، اخرجہ الخمسۃ الا البخاری ترجمہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کے پختہ بنانے سے اور اس پر عمارت بنانے سے اور اس پر بیٹھنے سے اور اس پر لکھنے سے اور اس پر چلنے سے منع فرمایا ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم و ابوداؤد و ترمذی ونسائی نے (تیسیر ص۵۴) ف اصلاح معاملات قبور حدیث کا حاصل تعلیم ہے۔ توسط کی قبور کے ساتھ معاملہ کرنے میں کہ ان کی زیادہ تعظیم کی جاوے اور نہ ان کی اہانت کی جاوے۔ اہل تفریط پہلی بلا میں زیادہ مبتلا ہیں کہ ان کو پختہ بناتے

اصلاح
معاملات قبور

ہیں۔ اوران پر عمارت بھی بناتے ہیں اوران پر نوشتے لکھتے ہیں اور اہل تشدد دوسری بلا میں مبتلا ہیں کہ حد سے زیادہ قبور کی تذلیل کرتے ہیں البتہ اگر قبر بہت کہنہ ہوجاوے اور غیر کی ملک ہو اور کسی مصلحت و ضرورت سے اس کو بے نشان کردیا جاوے تو بیٹھنا چلنا اس پر درست ہے۔

۲۴۱ حدیث دو صد و چہل و یکم عن المطلب بن ابی وداعة قال لما مات عثمان بن مظعون وھو اوّل من مات بالمدینة من المھاجرین فلما دفن امر رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم رجلان یاتیہ بحجر فیعلم قبرہ بہ فاخذ حجرا ضعف عن حملہ فقام رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم فحسر عن ذراعیہ ثم حملہ فوضعہ عند رأسہ وقال اعلم بہ قبر اخی وادفن عندہ من مات من اھلی اخرجہ ابوداؤد۔ **ترجمہ** مطلب بن ابی وداعہ سے روایت ہے کہ جب حضرت عثمان بن مظعون کی وفات ہوئی اور مہاجرین میں سب سے اول مدینہ میں ان ہی کا انتقال ہوا ہے۔ سو جب دفن ہوچکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو حکم دیا کہ آپ کے پاس ایک پتھر اٹھا کرلے آوے آپ ان کی قبر کی اس سے شناخت کردیں۔ اس نے ایک پتھر لیا جس کو اٹھا نہ سکا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے اور دونوں ہاتھوں کی آستین چڑھا کر اس کو اٹھا لائے اور قبر کے سرہانے رکھدیا اور فرمایا کہ اس سے اپنے بھائی (عثمان بن مظعون) کی قبر کی پہچان رکھوں گا اور جو شخص میرے متعلقین میں سے مرے گا اس کو اس کے پاس دفن کروں گا روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔ (تیسیر ص ۵۲م) **ف رسم سنگ نصب کردن یا درخت نشاندن نزدیک قبر برائے علامت** بعض کی مصلحت زیارت وفاتحہ خوانی ان چیزوں سے محض یہ غرض ہوتی ہے کہ قبر کی پہچان رہے سو اگر سادگی کے ساتھ ہو تو اس غرض کے لئے ان اعمال میں کچھ حرج نہیں مگر پتھر ہو تو نہ اس کے سڈول کرنے کا اہتمام کیا جاوے نہ اس پر نقش و نگار ہو نہ اس پر کچھ لکھا جاوے اور اگر یہ تکلفات بھی کئے گئے تو ادعاء مصلحت میں کاذب ہونے کی علامت ہے اور ممنوع ہے۔

سنگ نصب کردن یا درخت نشاندن نزدیک قبر برائے علامت

۶۲۴۲ حدیث دو صد و چہل و دوم عن بریدۃ اوصی ان تجعل علی قبرہ جریدتان اخرجہ البخاری فی ترجمۃ الباب ترجمہ حضرت ابو بریدہ سے روایت ہے کہ انہوں نے یہ وصیت کی تھی کہ ان کی قبر پر دو شاخیں کھجور کی رکھدی جاویں۔ روایت کیا اس کو بخاری نے ترجمۃ الباب میں (تیسیر ص ۵۲ ج ۴) ف رسم۔ درخت نشاندن برائے تسبیح بعض لوگوں کی درخت لگانے سے یہ نیت ہوتی ہے کہ اس کے ذکر و تسبیح سے میت کو نفع اور انس ہوگا۔ اس حدیث سے اس کی اصل نکلتی ہے اور یہ وصیت صحابی کی غالباً جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل پر مبنی ہے کہ آپ نے دو اہل قبر کو معذب دیکھ کر ان کی قبروں پر ایک ایک تازہ چھڑی کھجور کی رکھدی تھی اور ارشاد فرمایا تھا کہ ان کے خشک ہونے تک امید ہے تخفیف عذاب کی پس صحابی نے مثل دوسرے بہت سے علماء کے آپ کے اس فعل کو علت مذکورہ سے معلل سمجھا پس جس شخص کی یہ نیت ہو اس کو بھی اس بناء پر اس کی گنجائش ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ تخفیف آپؐ کی دعا کی سے تھی اور اس دعا کی منظوری میعادی تھی اور میعاد اس کی ان شاخوں کے خشک ہونے تک تھی اس بناء پر حدیث کا اس رسم سے کوئی تعلق نہیں مگر اکثر علماء نے پہلی ہی توجیہ کی ہے لیکن اس سے پھول ڈالنے یا پھول کی چادر چڑھانے کا جواز نہیں نکلتا۔ کیونکہ اس سے غرض محض تزئین یا تقرب الی اہل القبور ہے اور یہ عمل یا اعتقاد محض بدعت ہے، اگر ان کی یہ غرض ہوتی تو اولاً تکلف کیوں کیا جاتا۔ دوسرے عام گنہگاروں کی قبریں اس کی زیادہ مستحق تھیں اولیاء کی قبروں سے کیونکہ جہاں احتمال عذاب کا ہو وہاں حاجت زیادہ ہے۔

۶۲۴۳ حدیث دو صد و چہل و سوم عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان العبد اذا وضع فی قبرہ وتولی عنہ اصحابہ انہ لیسمع قرع نعالھم اذا انصرفوا اخرجہ الخمسۃ الا الترمذی۔ ترجمہ حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ قبر میں رکھا جاتا ہے اور اس کے ہمراہی وہاں سے پشت پھیرتے ہیں تو وہ ان کی جوتیوں کی آواز سنتا ہے

درخت نشاندن برائے تسبیح

ان کی واپسی کے وقت۔ روایت کیا اس کو بخاری ؤ مسلم و ابو داؤد و نسائی نے۔
(تیسیر ص ۵۴۴) **ف** **مسئلہ سماع موتی** یہ مسئلہ اختلافی ہے بعض نے اس
حدیث سے اثبات کیا ہے اور بعض نے لا تسمع الموتیٰ سے نفی کی ہے مثبتین
نے آیت کا جواب دیا ہے کہ یہاں موتی سے کفار مراد ہیں کہ استعارۃً ان کو موتی کہدیا
پس آیت کو مبحث سے تعلق نہیں نافین نے اس کا جواب دیا ہے کہ گو آیت میں استعارہ
ہے مگر مستعار منہ میں تو حقیقی معنی کا تحقق ضروری ہے پس موتی بالمعنی الحقیقی کے
لئے عدم سماع ثابت ہو گیا مثبتین نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس قاعدہ سے صرف
اتنا لازم آتا ہے کہ موتی پر موتی کا صدق بالمعنی الحقیقی ہونا چاہیئے۔ اس سے لا تسمع
کا حقیقت پر محمول ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس میں مجازاً اطلاق المطلق علی المقید ہے
اور سماع سے مراد سماع نافع ہے پس معنی یہ ہیں کہ موتی بالمعنی الحقیقی سے
سماع نافع منفی ہے اور ضرورت اس حمل علی المجاز کی جمع بین النصوص ہے۔ اور
قرینہ اس کا خود مشاہدہ ہے۔ کفار میں نفس سماع کے منفی نہ ہونے کا بلکہ سماع نافع
کے منفی ہونے کا غرض اس طرح جانبین میں کلام طویل ہے اور دونوں شقوں میں
وسعت ہے البتہ عوام کا سا اعتقاد اثبات کہ اس کو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور
سمجھتے ہیں یہ صریح ضلالت ہے اگر اس کی اصلاح بدوں انکار سماع کے نہ ہو سکے تو انکار
سماع واجب ہے۔

۲۴۴ **حدیث دو صد و چہل و چہارم** عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ان الحصاۃ لتناشد اللہ الذی یخرجھا من المسجد لیدعھا
اخرجہ ابو داؤد **ترجمہ** حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ارشاد فرمایا کہ (جو کنکریاں مسجد میں بچھی ہوئی ہوتی ہیں جیسے مسجد الحرام میں اب
بھی ہیں ان کنکریوں میں سے جب کوئی شخص کسی کنکری کو مسجد سے باہر لے جانا
چاہتا ہے تو وہ کنکری خدا کا واسطہ دیتی ہے اس شخص کو جو اس کو مسجد سے باہر لے
جاتا ہے کہ اس کو وہاں ہی رہنے دے۔ روایت کیا اس کو ابو داؤد نے (تیسیر ص ۵۵۴)

ف مسئلہ شعور جمادات ۔ اہل کشف کو جمادات کا شعور و نطق مکشوف ہوا ہے حدیث سے تائید اس کی ظاہر ہے کہ اس کنکری میں اتنا شعور ہے جس سے اس کو باہر لے جانے کا ادراک ہوتا ہے اور اتنا نطق بھی ہے جس سے وہ خدا کا واسطہ دیتی ہے اور صرف عن الظاہر کی کوئی دلیل نہیں ۔ دوسری حدیث میں ستون حنانہ کا قصہ اس سے زیادہ اس میں صریح ہے ۔

۲۲۴۵ حدیث دو صد و چہل و پنجم عن طلق بن علیؓ قال خرجنا وفدا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبایعناہ وصلینا معہ واخبرناہ ان بارضنا بیعۃ لنا واستوھبناہ من فضل طھورہ فدعا بماء فتوضأ وتمضمض ثم صبہ لنا فی اداوۃ وقال اذا اتیتم ارضکم فاکسروا بیعتکم وانضحوا مکانھا ھذا الماء واتخذوھا مسجدا فقلنا ان البلد بعید والحر شدید والماء ینشف فقال مدوہ من الماء فانہ لا یزداد الا طیبا الحدیث اخرجہ النسائی ۔

۲۲۴۶ حدیث دو صد و چہل و ششم عن انس قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والحلاق یحلقہ وقد اطاف بہ اصحابہ فما یریدون ان تقع شعرۃ الا فی ید رجل اخرجہ مسلم ۔

۲۲۴۷ حدیث دو صد و چہل و ہفتم عن انسؓ قال کانت ام سلیم تبسط لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نطعا فیقیل عندھا فاذا قام اخذت من عرقہ وشعرہ فجمعتہ فی قارورۃ ثم جعلتہ فی سکٍ فلما حضر انسؓ اوصی ان یجعل فی حنوطہ من ذالک السک اخرجہ الشیخان والنسائی ۔

ترجمہ حدیث اول ۔ طلق بن علی سے روایت ہے کہ ہم اپنی قوم کے فرستادہ ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ہم نے آپ سے بیعت کی اور آپ کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ کو اطلاع دی کہ ہماری سرزمین میں ہمارا ایک عبادت خانہ مذہب عیسائی کا ہے (ہم اس کو مسجد بنانا چاہتے ہیں) اور (اس مقام پر برکت کے لئے

؎ طیب یتخذ من الرامک یسمی السک بضم والرامک کصاحب شی اسود یخلط بالمسک کذا فی القاموس ۱۲ منہ

چھڑکنے کو) ہم نے آپ سے آپ کے وضو کا پانی مانگا آپ نے پانی منگایا پھر وضو کیا اور مضمضہ کیا پھر وہ پانی ایک چھوٹے سے مشکیزہ میں بھر دیا اور فرمایا جب تم اپنی سرزمین میں پہونچو تو اس معبد نصاریٰ کو توڑ ڈالنا اور اس جگہ یہ پانی چھڑک دینا اور اس کو مسجد بنا لینا۔ ہم نے عرض کیا کہ جگہ دور ہے اور گرمی سخت ہے اور پانی خشک ہو جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اس میں اور پانی ملا کر بڑھا لینا کہ اس میں بھی برکت ہی بڑھ جاوے گی۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔ (تیسیر ص ۵۶ ج ۲)

ترجمہ حدیث دوم۔ حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حلاق آپ کے بال سر کے اتار رہا تھا اور آپ کے اصحاب نے آپ کو گھیر رکھا تھا پس وہ آپ کے ایک بال کا بھی کسی شخص کے ہاتھ سے باہر گرنا نہ چاہتے تھے (یعنی ہر بال کسی نہ کسی کے ہاتھ ہی میں آتا تھا (تیسیر ص ۵۷ ج ۲)

ترجمہ حدیث سوم حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ حضرت ام سلیمؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے (جب ان کے گھر تشریف لے جاتے) ایک چمڑہ کا بستر بچھا دیا کرتیں اور آپ (گاہ گاہ) ان کے گھر قیلولہ فرمایا کرتے (یہ آپ کی قریب کی کچھ رشتہ دار ہیں) جب آپ سو کر اٹھتے تو (اس بستر پر سے) آپ کا پسینہ اور بال (جو سر وغیرہ کا ٹوٹ جاتا) جمع کر لیتیں اور ایک شیشہ میں محفوظ رکھتیں پھر اس کو مرکب خوشبو میں ملاتیں جب حضرت انس رضؓ کی (کہ ام سلیم کے صاحبزادے ہیں) وفات قریب پہونچی تو انہوں نے وصیت فرمائی کہ ان کے حنوط میں (جو کہ میت کے بدن اور کفن کو لگاتے ہیں) اس مرکب خوشبو میں سے ملایا جاوے (جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پسینہ مبارک تھا) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و نسائی نے (تیسیر ص ۵۸ ج ۲) ف رسم تحصیل تبرکات بزرگان دین کی تلبس کی چیزوں کی رغبت اور اہتمام اور ان سے برکت حاصل کرنا حیوۃ اور موت میں بمقتضائی احادیث ثلثہ مشروع اور ثابت ہے۔

تحصیل تبرکات

حدیث دو صد و چہل و ہشتم عن ابی موسیٰؓ قال سمعت النجاشی صاحب الحبشۃ رحمہ اللہ تعالیٰ یقول اشھد ان محمد رسول اللہ وانہ الذی بشر بہ عیسیٰ علیہ السلام ۲۴۸

ولولاما انا فیہ من الملك وما تحملت من امور الناس لاتیتہ حتیٰ احمل نعلیہ اخرجہ ابوداؤد **ترجمہ** حضرت ابوموسیٰ رضؓ سے روایت ہے کہ میں نے نجاشی رحمہ اللہ شاہ حبشہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے وہی رسول ہیں جن کی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بشارت دی تھی اور اگر میرے ساتھ یہ بکھیڑا سلطنت کا اور لوگوں کے کاموں کی ذمہ داری کا نہ ہوتا تو میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور آپ کی نعلین اٹھاتا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۵۹م)

ف رسم **خدمت کفش برداری**۔ اکثر بزرگوں کی جوتیاں اٹھانا سعادت سمجھا جاتا ہے حدیث سے اس کا مرغوب فیہ ہونا ظاہر ہے لیکن اگر وہ مخدوم خود جزم کے ساتھ منع فرماویں تو امتثال امر اس خدمت پر مقدم ہے اور خواہ مخواہ کا اصرار ان کو ایذا پہنچانا ہے جو بہت ہی مذموم عمل ہے۔

۲۴۹ **حدیث دو صد و چہل و نہم** عن ابن عباسؓ فی حدیث مکالمۃ ھرقل اباسفیان (ولم ینکر علیہ) وسالتك ھل یرتد احد منھم عن دینہ بعد ان یدخل فیہ سخطۃ لہ فزعمت ان لا وکذٰلك الایمان اذا خالط بشاشۃ القلوب الحدیث اخرجہ الشیخان **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے اس حدیث کے ضمن میں جس میں ہرقل شاہ روم کی گفتگو ابوسفیان کے ساتھ منقول ہے (اور صحابہ کی جانب سے ہرقل کے ان اقوال پر انکار نہیں کیا گیا جن سے ان اقوال کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے) یہ مضمون بھی مروی ہے ہرقل ابوسفیان سے کہتا ہے کہ میں نے تم سے یہ سوال کیا کہ آیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین سے بعد اس کے قبول کرنے کے کوئی مسلمان ان کے دین سے ناخوش ہو کر مرتد ہوتا ہے تم نے جواب دیا کہ نہیں اور ایمان کی یہی کیفیت ہوتی ہے جب اس کی تازگی قلوب میں رچ جاتی ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے (تیسیر ص ۶۰م) **ف** قول الفانی لایرد اور یہی مضمون دوسرے عنوان سے مشہور ہے الواصل لایرجع یعنی بعد وصول فنا کے پھر راجع اور مردود نہیں ہوتا۔ اس حدیث سے اس کی صاف تائید ہوتی ہے اور گو یہ ہرقل کا قول ہے مگر جب سلف نے

اس پر انکار نہیں کیا تو اس قول کی صحت سلف کے تسلیم سے ثابت ہوئی اور جو سالکین بگڑ گئے ہیں وہ واقع میں مقصود تک پہونچے ہی نہ تھے گو ظاہر نظر میں واصل سمجھے جاویں۔

۲۲۵۰ حدیث دو صد و پنجاہم عن عائشۃ قالت اول ما بدئ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحۃ فی النوم وکان لا یری رؤیا الا جاءت مثل فلق الصبح وحبب لیہ الخلاء فکان یخلوا بغار حراء فیتحنث فیہ وھو التعبد اللیالی ذوات العدد قبل ان ینزع الی اھلہ ویتزود لذلک ثم یرجع الی خدیجۃ فیتزود لمثلھا حتی جاء الحق وھو فی غار حراء فجاءہ الملک فقال اقرأ فقال ما انا بقاری قال فاخذنی فغطنی حتی بلغ منی الجھد ثم ارسلنی فقال اقرأ فقلت لست انا بقاری فاخذنی فغطنی الثانیۃ حتی بلغ منی الجھد ثم ارسلنی فقال اقرأ فقلت ما انا بقاری فاخذنی فغطنی الثالثۃ حتی بلغ منی الجھد ثم ارسلنی فقال اقرأ باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم فرجع بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرجف فوادہ فدخل علی خدیجۃ فقال زملونی زملونی الحدیث اخرجہ البخاری ترجمہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کی ابتدا اچھے خوابوں سے ہوئی اور جو خواب دیکھتے تھے مثل نور صبح کے اس کا ظہور ہوجاتا تھا اور خلوت آپ کو پسند ہوگئی پس غار حرا میں آپ خلوت نشین رہتے اور کئی کئی شب متصل اس میں عبادت کیا کرتے اور گھر واپس تشریف نہ لاتے اور اس کے لئے کھانے پینے کا سامان ساتھ لیجاتے پھر حضرت خدیجہ کے پاس آکر اتنی ہی مدت کے لئے اور سامان لے جاتے یہاں تک کہ وحی آگئی اور آپ غار حرا ہی میں تھے۔ سو آپ کے پاس روحی کا فرشتہ آیا اور آپ سے کہا کہ پڑھیے آپ نے فرمایا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ آپ فرماتے ہیں کہ مجھ کو پکڑ کر خوب دبایا۔ یہاں تک کہ میری حد طاقت تک نوبت پہنچ گئی پھر مجھ کو چھوڑ دیا اور کہا کہ پڑھیے میں نے

کہا میں پڑھا ہُوا نہیں ہوں۔ پھر مجھ کو دوسری بار دبایا یہاں تک کہ میری حدِ طاقت تک نوبت پہنچ گئی پھر مجھ کو چھوڑ دیا اور کہا کہ پڑھئے میں نے کہا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ پھر مجھ کو پکڑا اور تیسری بار دبایا یہاں تک کہ میری حدِ طاقت تک نوبت پہنچ گئی پھر مجھ کو چھوڑ دیا اور کہا اقراء باسم ربک سے لیکر مالم یعلم تک پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آیتوں کو لیکر گھر تشریف لائے اور آپ کا دل دھڑکتا تھا۔ آپ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھ کو لپیٹ دو مجھ کو لپیٹ دو۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔ (تیسیر ص ۴۱۱) **ف** حال رویا صادقہ دلالت حدیث کی اس پر ظاہر ہے۔ **ف** عادۃ خلوت وچلہ وسامان طعام داشتن درخلوت ان معمولات کا حدیث میں صاف ذکر ہے **ف** عادۃ توجہ وتصرف یہ فرشتہ حضرت جبریل علیہ السلام تھے۔ ان کا پڑھنے کے لئے کہنا باین معنی نہ تھا کہ جو پہلے سے یاد ہو وہ پڑھئے بلکہ یہ کہنا ایسا تھا جیسے استاد بچہ کے سامنے اب ت رکھ کر کہتا ہے کہ پڑھو یعنی جو میں تبلاؤں گا وہ پڑھو۔ پھر آپ کا فرمانا کہ میں پڑھا ہُوا نہیں ہا تو اس بنا پر ہے کہ آپ کا ذہن مبارک اقرء کے اس معنی کی طرف منتقل نہیں ہُوا اور یا آپ کو قرائن سے مظنون ہُوا ہو کہ کوئی ایسی چیز پڑھواویں گے جس کے اخذ و ضبط کے لئے پہلے سے پڑھے لکھے ہونے کی ضرورت ہے۔ بہرحال اس کی ضرورت تھی کہ اس قرأۃ ماموربہا کے اخذ اور تلقی کے لیئے آپ کی استعداد کی تقویت و تکمیل کی جاوے اس غرض سے فرشتہ نے آپ کو کئی بار دبایا تاکہ قوت توجہ وہمت سے آپ کے قلب میں تصرف کریں۔ اس طرح اس حدیث سے اس عمل کا بھی اثبات ہوتا ہے۔ **ف** مسئلہ تاثر جوارح از فیض غیبی چونکہ نبوت غیبیہ سے قلب متاثر ہوتا ہے اور جوارح تابع قلب کے ہیں۔ اگر وارد قوی ہوتا ہے تو جوارح پر بھی اثر آتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات غیب محض ہو جاتی ہے۔ اس حدیث میں آپ کا کپڑے میں لپٹنا اس لئے تھا کہ بدن پر اثر لرزہ کا تھا۔ پس اس سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔

حال
رویائے صادقہ

عادۃ
خلوت وچلہ وسامان طعام داشتن درخلوت

عادۃ
توجہ وتصرف

مسئلہ
تاثر جوارح از فیض غیبی

۲۲۵۱ **حدیث دو صد و پنجاہ و یکم** عن عمرؓ قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا انزل علیہ الوحی یسمع عند وجہہ کدوی النحل الحدیث اخرجہ الترمذی **ترجمہ** حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب وحی نازل ہوتی تو آپ کے چہرے کے قریب ایک ایسی غیر مفہوم آواز سنائی دیتی جیسے شہد کی مکھی کی آواز ہوتی ہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۴۶۱) **ف** **حال انکشاف صوت عالم غیب** بعض اوقات کسی شغل سے بعض اوقات کسی بزرگ کے قرب کی برکت سے بعض اوقات دوسرے اسباب سے عالم غیب کی آواز منکشف ہو جاتی ہے حدیث ایسی ہی آواز کا ذکر ہے لیکن شغل کی ہر آواز آواز غیبی نہیں اکثر اوقات خود شاغل ہی کے دماغ میں ہوا کا احتباس اور متوج ہو کر آواز محسوس ہونے لگتی ہے۔

حال — انکشاف صوت عالم غیب

۲۲۵۲ **حدیث دو صد و پنجاہ و دوم** عن انس فی حدیث الاسراء لقائہ صلے اللہ علیہ وسلم مع موسیٰ علیہ السلام فی اٰخرین من الانبیاء علیہم السلام مع ما روی عن انس قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اتیت لیلۃ اسری بی علی موسیٰ علیہ السلام قائما یصلی فی قبرہ عند الکثیب الاحمر اخرجہ مسلم والنسائی **ترجمہ** حضرت انسؓ سے اس حدیث میں جس میں شب معراج میں موسیٰ علیہ السلام سے آپ کی ملاقات دوسرے انبیاء کے مجمع میں مذکور ہے۔ یہ بھی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شب معراج میں میرا موسیٰ علیہ السلام پر گذر ہوا کہ اپنی قبر میں جو سرخ ٹیلہ کے پاس ہے کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔ روایت کیا اس کو مسلم اور نسائی نے (تیسیر ص ۴۶۲ و ۴۶۳) **ف** **مسئلہ امکان تجسد روح کاملین در مکانے**۔ ان دونوں روایتوں کے مجموعہ سے ثابت ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام باوجود قبر میں تشریف رکھنے کے پھر بھی دوسرے انبیاء علیہم السلام کی معیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبر سے باہر ملے کیونکہ یہ سب انبیاء ان کی قبر سے یقیناً باہر تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی روح اگر کسی جگہ متجسم ہو کر نظر آوے ممکن ہے مگر خوب یاد رکھو کہ نہ یہ دائم ہے اور نہ یہ اختیار میں ہے۔

مسئلہ — امکان تجسد روح کاملین در مکانے

حدیث دو صد و پنجاہ و سوم عن ابی ھریرۃ قال لما فتحت خیبر اھدیت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شاۃ فیھا سم الحدیث اخرجہ البخاری۔ ترجمہ ۶۲۵۳
حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب خیبر فتح ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ایک بکری (تلی ہوئی) ہدیتہً پیش کی گئی جس میں زہر تھا۔ آخر حدیث تک روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۴۶۴) ف مسئلہ۔ عدم دوام کشف و خوارق۔ آخر حدیث میں یہ بھی ہے کہ آپؐ نے اس میں سے کچھ نوش بھی فرما لیا پھر آپ کو معلوم ہو گیا تو دست کش ہو گئے لیکن آخر عمر میں اس زہر کا اثر ہوا۔ اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ کشف دائم نہیں ہوتا ورنہ آپ پر اولاً مخفی نہ رہتا۔ دوسرے یہ کہ خوارق دائم نہیں ہوتے ورنہ آپ پر اثر نہ ہوتا جب نبی کے کشف و خوارق کا دوام ضروری نہیں تو دوسروں کا کیا ذکر ہے

عدم دوام کشف و خوارق

حدیث دو صد و پنجاہ و چہارم عن ابی ھریرۃ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوماً بتمرات فقلت یا رسول اللہ ادع فیھن بالبرکۃ فضمھن ثم دعا لی فیھن بالبرکۃ ثم قال خذھن فاجعلھن فی مزودک ھذا کلما اردت ان تاخذ منہ شیئاً ادخل یدک فیہ وخذہ ولا تنثرہ نثرا ففعلت فلقد حملت منہ کذا وکذا وسقا فی سبیل اللہ فکنا ناکل منہ ونطعم وکان لا یفارق حقوی حتی کان یوم قتل عثمان انقطع۔ زاد رزین فسقط فحزنت علیہ اخرجہ الترمذی۔ ترجمہ ۶۲۵۴
حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک روز کچھ کھجوریں لایا اور عرض کیا یا رسول ان میں برکت کی دعا کر دیجئے آپ نے ان کو ایک جگہ جمع کر کے ان میں برکت کی دعا کر دی۔ پھر فرمایا ان کو لو اور اپنے اس توشہ دان میں رکھ لو اور جب اس میں سے کچھ لینا ہو تو اس کے اندر ہاتھ ڈال کر لے لو اور اس کو جھاڑو نہیں (یعنی خالی مت کرو) چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا سو میں نے اس میں سے اتنے اتنے وسق (ایک پیمانہ ہوتا ہے ساٹھ صاع کا) اللہ کی راہ میں دیئے اور ہمیشہ اس میں سے کھلاتے اور کھلاتے رہے اور وہ میری کمر سے کبھی جدا نہ ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ حضرت

حقیقت دست غیب

عثمانؓ کی شہادت کا دن ہوا تو وہ لوٹ کر گر پڑا اور مجھ کو بڑا رنج ہوا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۲۶۵)۔ **ف مسئلہ حقیقت دست غیب** علاوہ کسب متعارف کے آمدنی تین قسم کی ہوتی ہے۔ ایک بطور خرق عادت کے جیسا حدیث میں ہے دوسرے یہ کہ کوئی عمل پڑھا اور اس سے مدد اس کے کہ ظاہر میں کوئی دینے والا ہو جیب میں یا تکیہ کے نیچے سے مثلاً روزانہ کچھ مل جایا کرے۔ تیسرے یہ کہ بندگان خدا اس کی کچھ خدمت کریں۔ تیسری قسم کو فتوحات کہتے ہیں اور دوسری کو عوام الناس دست غیب کہتے ہیں اور یہ تحقیق کو پہونچ گیا ہے کہ ایسی قسم جن لاتے ہیں خواہ دوسروں کے مال سے کہ چوری اور غصب ہے، اور یا اپنے مال سے سو وہ بھی اضطرار اور جبر ہے اور دونوں حرام پہلی قسم البتہ دست غیب حلال ہے جو واقع میں نبی کا معجزہ اور ولی کی کرامت ہے۔

۲۵۵ **حدیث دو صد و پنجاہ و پنجم** عن المسور بن مخرمة حین خطب علیؓ بنت ابی جھل قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول وھو علی المنبر ان بنی ھشام بن المغیرة استاذنونی ان ینکحوا ابنتھم علی بن ابی طالب فلا اذن ثم لا اذن ثم لا اذن الا ان یرید ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی وینکح ابنتھم فانما ھی بضعة منی یریبنی ما یریبھا ویوذینی ما اذاھا اخرجه الخمسة الا النسائی، **ترجمہ** مسور بن مخرمہؓ سے اس واقعہ کے متعلق کہ جب حضرت علیؓ نے دختر ابوجہل کے نکاح کا پیغام دیا تھا۔ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منبر پر یہ فرماتے سنا کہ بنی ہشام بن مغیرہ مجھ سے اس کی اجازت لینا چاہتے تھے کہ اپنی دختر کا علی بن ابی طالب سے نکاح کر دیں سو میں کبھی اجازت نہ دوں گا پھر دوبارہ اور سہ بارہ کہتا ہوں کہ اجازت نہ دوں گا۔ ہاں اگر ابن ابی طالب کو یہ منظور ہو کہ میری دختر کو طلاق دیدیں اور ان کی دختر سے نکاح کر لیں تو ایسا کریں فاطمہ میرا لخت جگر ہے جس بات سے اس کو بے چینی ہو گی مجھ کو بھی ہو گی اور جس بات سے اس کو اذیت ہو گی مجھ کو بھی ہو گی۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی نے **ف عادۃ غضب بر بعض مباحات خلاف وضع**۔ یہ نکاح مباح اور حلال تھا۔ چنانچہ قواعد شرعیہ سے بھی ظاہر ہے اور خود

عادۃ غضب بر بعض مباحات خلاف وضع

بعض روایات میں آپ کا صریح ارشاد بھی اس کے متعلق آیا ہے مگر باوجود اس کے مصالح مذکورہ حدیث آپ کو یہ نکاح ناگوار ہوا اس سے معلوم ہوا کہ اگر خصوصیت کی جگہ اسی قسم کے مصالح سے کسی امر مباح سے اظہار ناخوشی کے ساتھ اپنے مخصوصین کو روکا جاوے تو یہ تحریم حلال نہیں، بزرگوں سے بھی ایسے واقعات کا مشاہدہ ہوتا ہے

۷۲۵۶ **حدیث دوصد و پنجاہ و ششم** عن ثابت الضحاك قال رجل لرسول الله صلی الله علیه وسلم انی نذرت ان اذبح بمکان کذا وکذا مکانا یذبح فیه اهل الجاهلیة فقال هل کان بذالك المکان وثن من اوثان الجاهلیة یعبد قال لا قال فهل کان فیه عید من اعیادهم قال لا فقال اوف بنذرك اخرجه ابو داؤد۔ **ترجمہ** ثابت ضحاک سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے نذر کی تھی کہ فلاں جگہ میں ذبح کروں گا وہ ایسی جگہ تھی جہاں اہل جاہلیت ذبح کیا کرتے تھے آپ نے فرمایا کہ اس جگہ میں کوئی بت وغیرہ تھا جاہلیت کے بتوں میں جس کی عبادت ہوا کرتی ہو۔ اس شخص نے عرض کیا کہ نہیں آپ نے فرمایا کہ کیا اس میں کوئی میلہ وغیرہ ہوتا تھا ان لوگوں کے میلوں میں سے۔ اس شخص نے عرض کیا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کر لو۔ روایت کیا اس کو ابو داؤد نے۔

اصلاح

تاثیر فساد نیت در مذبوح

ف اصلاح۔ تاثیر فساد نیت در مذبوح یہ یقینی بات ہے کہ یہ شخص ذبح اللہ ہی کے نام پر کرنے کیونکہ مسلمان تھے مگر باوجود اس کے آپ نے اس مکان کی خصوصیات کی تفتیش فرمائی تا کہ اس سے ناذر کی نیت کا اندازہ ہو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اللہ کے نام پر بھی ذبح کرے مگر نیت میں فساد ہو تو یہ فساد نیت مذبوح میں مؤثر ہوتا ہے۔ اس سے بزرگوں کے نام کے جانوروں کا حکم معلوم کرنا چاہیئے جس میں جہاں درویشوں کو اور ان کے ہم رنگ لوگوں کو غلطی واقع ہو رہی ہے۔

۷۲۵۷ **حدیث دوصد و پنجاہ و ہفتم** عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من

قلبه علی لسانه اخرجه رزین **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص چالیس روز تک اللہ کے لئے خلوص (کے ساتھ عبادت) اختیار کرے علم کے چشمے اس قلب سے (جوش زن ہوکر) اس کی زبان سے ظاہر ہوتے ہیں۔ روایت کیا اس کو رزین نے۔ **ف** عادۃ **چلہ** اکثر بزرگوں سے چلہ نشینی کا اہتمام منقول ہے یہ حدیث اس کی اصل ہے **ف** مسئلہ۔ **اثبات علم اسرار** بزرگوں کے کلام میں منصوص ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بعض خاص بندوں کو بعض علوم وہ عطا ہوتے ہیں جو نہ منقول ہیں نہ مکتسب ہیں کبھی اس کو علم وہبی سے تعبیر کرتے ہیں کبھی علم اسرار کہتے ہیں اور خود ان سے اس قسم کے دقائق وحقائق منقول بھی ہیں جو ان سے پہلے کسی کی زبان سے نہیں نکلے۔ یہ حدیث ایسے علوم کی تحقیق اور اعتبار کی اصل ہے۔

چلہ

اثبات علم اسرار

۲۲۵۸ **حدیث دو صد و پنجاہ و ہشتم** عن الاسود قال کنا فی حلقة عبد اللهؓ فجاء حذیفةؓ حتی قام علینا فسلم ثم قال لقد انزل النفاق علی قوم خیر منکم فقلنا سبحٰن الله ان الله عزوجل یقول ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار فتبسم عبد الله وجلس حذیفة فی ناحیة المسجد فلما قام عبد الله وتفرق اصحابه رمانی بالحصباء فاتیته فقال عجبت من ضحکه وقد عرف ما قلت لقد انزل النفاق علی قوم خیر منکم ثم تابوا فتاب الله علیهم اخرجه البخاری **ترجمہ** اسود سے روایت ہے کہ ہم حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے حلقہ میں حاضر تھے اتنے میں حضرت حذیفہؓ آئے یہاں تک کہ ہمارے پاس آکر کھڑے ہوئے اور سلام کیا پھر فرمایا کہ ایسے لوگوں پر نفاق نازل ہوچکا ہے جو تم سے بھی اچھے تھے ہم نے (تعجب سے) کہا کہ سبحان اللہ حق تعالیٰ تو یوں فرماتے ہیں کہ منافقین دوزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں ہیں (پھر وہ مسلمانوں سے اچھے کیسے ہوسکتے ہیں) اس پر حضرت عبداللہ نے تبسم فرمایا اور حضرت حذیفہ مسجد کی ایک جانب میں بیٹھ گئے۔ جب حضرت عبداللہ اٹھے اور ان کے اصحاب منتشر ہوگئے اس وقت حضرت حذیفہ نے کنکری پھینک کر مجھ کو بلایا میں ان کے پاس آیا فرمانے لگے کہ میں حضرت عبداللہ کے ہنسنے سے تعجب کرتا ہوں حالانکہ میرے مقولہ کو وہ سمجھ گئے تھے (توانکو

بتصریحا تصدیق کرنا چاہیئے تھا اور ہنسنے سے تو ناظرین کو دوسرا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ شاید تکذیب و تجہیل کا ہنسنا ہو۔ پھر اس منقولہ کا خود مطلب بیان کیا کہ) واقعی نفاق (اول اول) ایسے لوگوں پر نازل ہوا تھا جو تم سے بھی اچھے تھے (مگر) پھر انہوں نے توبہ کی پھر ان پر اللہ تعالیٰ اپنے عنایت فرمائی۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔ (تیسیر ص ۴۷۹) (مطلب یہ کہ جن منافقین نے نفاق سے توبہ کی وہ صحابی ہو گئے اور ظاہر ہے کہ صحابہ تابعین سے افضل ہیں اور اس حلقہ میں تابعین زیادہ تھے پس ایسے صحابہ پر یہ مضمون صادق آتا ہے کہ تم سے اچھے تھے اور ان پر نفاق نازل ہوا تھا۔ گو دونوں حالتوں کا زمانہ ایک نہ تھا سامعین نے ظاہر کلام سے ان دونوں حالتوں کا زمانہ ایک سمجھ کر تعجب کیا) **ف** عادۃ بعض متکلم بکلام موہم بمصلحت یا بعذر بعض بزرگوں سے بعض ایسے کلام منقول ہیں جو ظاہراً شرع سے متجاوز معلوم ہوتے ہیں جن کا منشا یا قصد اخفا ہے نا اہل سے یا غلبہ عذر ہے کما قیل فی الاول ؎ با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی ؛ بگذار تا بمیرد در رنج خود پرستی ؛ و قیل فی الثانی ؎ گفتگوی عاشقاں در کار رب ؛ جوشش عشق است نے ترک ادب ؛ حدیث سے اس عادت کی حسب کہ منشا اس کا صحیح ہو اصل معلوم ہوتی ہے کہ ان صحابی کا مقولہ بظاہر ایسا ہی تھا مگر واقع میں صحیح تھا اور غالباً داعی اس مقام پر امتحان ہوگا اور غالباً مقصود یہ تھا کہ قلوب حق تعالیٰ کے قبضہ میں ہیں تو خود بینی اور بد بینی سے بچنا چاہیئے۔

۶۲۵۶ **حدیث دو صد و پنجاہ و نہم** عن ابی ملیکۃ قال ادرکت ثلثین من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شہد بدرا کلہم یخاف النفاق علی نفسہ ولا یامن المکر علی دینہ الحدیث اخرجہ البخاری **ترجمہ** ابو ملیکہ سے روایت ہے کہ میں نے تیس صحابیوں کو دیکھا جو بدر میں شریک ہوئے تھے (جن کی بڑی فضیلت آئی ہے) سب کے سب اپنے متعلق منافق ہونے کا اندیشہ رکھتے تھے اور اپنے دین کے متغیر ہونے سے بے اندیشہ نہ تھے روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۴۷۹) **ف** توجیہ خود را بدین وغیرہ گفتن بزرگوں کے کلام میں کثرت سے اس قسم کے کلمات پائے جاتے ہیں سبب اس کا غلبہ خو

سے ہے۔ حدیث سے صحابہ کا بھی یہی مذاق ثابت ہوتا ہے اور اگر یہ خوف باعتبار مال کے ہے تب تو نفاق اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور اگر باعتبار حال کے ہے تو نفاق سے مراد بعض آثار نفاق ہیں۔ جو من وجہ نفاق کا ایک درجہ ہے۔

۲۲۶۰ حدیث دو صد و شصتم عن ابن عباس رض قال کنت ردیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا غلام احفظ اللہ تجدہ تجاھك وفی الحدیث فان استطعت ان تعمل للہ تعالیٰ بالرضاء فی الیقین فافعل فان لم تستطع فان فی الصبر علی ما تکرہ خیراً کثیراً اخرجہ رزین بھذا اللفظ۔ ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مرکب پر سوار تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اے لڑکے اللہ تعالیٰ کا خیال رکھا کرو۔ اس کو اپنے سامنے پاؤ گے اور اسی حدیث میں ہے کہ اگر تم سے ہو سکے تو اللہ تعالیٰ کے لئے رضا کے ساتھ جو یقین سے مقرون ہو عمل کرو تو ایسا ضرور کرو اور اگر یہ نہ کر سکو تو ناگوار امور پر صبر کرنے میں بھی خیر کثیر ہے روایت کیا اس کو رزین نے ان الفاظ سے (تیسیر ص ۵۰۸) ف عادۃ۔ مراقبہ احفظ اللہ کا جو مطلب ہے وہی حاصل ہے مراقبہ کا جو اہل طریق کے عادات لازمہ سے ہے۔ رہ گئی خاص ہیئت محض اس کے راسخ ہونے کے لئے ہے مقصود بالذات نہیں۔ اس لئے اس ہیئت کے منصوص ہونے کی ضرورت نہیں۔ ف حال۔ قرب ومعیت مراقبہ پر جو ثمرہ مرتب ہوتا ہے وہ قرب ومعیت ہے تجدہ تجاھک جو احفظ پر مرتب ہے عبارت اسی سے ہے ف مسئلہ تفضیل عارف بر عابد رضا و یقین کو جو اعمال اہل باطن سے ہیں صبر علی ما تکرہ پر کہ اعمال عابدین سے ہے ترجیح دینا دلیل صریح ہے تفضیل اہل باطن کی صاحب اعمال ظاہرہ پر۔

عادۃ: مراقبہ
حال: قرب ومعیت
مسئلہ: تفضیل العارف بر عابد

۲۲۶۱ حدیث دو صد و شصت و یکم عن زید الخیر قال قلت یا رسول اللہ تخبرنی ما علامۃ اللہ فیمن یریدہ وما علامتہ فی من لا یریدہ فقال کیف اصبحت یا زید قلت احب الخیر واھلہ وان قدرت علیہ بادرت الیہ وان فاتنی حزنت علیہ وحننت الیہ فقال صلی اللہ علیہ وسلم فتلك علامۃ اللہ تعالیٰ فیمن یریدہ ولو

اذا دلّت لغیرھا الھیاک لھا اخرجہ الترمذی ترجمہ حضرت زید خیر سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ مجھ کو بتلائیے کہ مقبول الٰہی اور غیر مقبول الٰہی کی کیا علامت ہے آپ نے فرمایا کہ یہ تبلاؤ کہ تم نے صبح کس حالت میں کی ہے میں نے عرض کیا کہ خیر اور اہل خیر سے محبت رکھتا ہوں اور اگر اس پر قدرت پاتا ہوں تو اس کے کرنے کو دوڑتا ہوں اور اگر وہ خیر میسر ہاتھ سے رہ جاتی ہے تو میں اس پر مغموم ہوتا ہوں اور اس کا مشتاق رہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ بس یہی علامت ہے مقبول کی اور اگر اس کے خلاف کے لئے تمہاری نسبت ارادہ ہوتا تو تم کو اسی کے لئے تیار کر دیتے (یعنی ویسا سامان ہو جاتا) روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۴۸۵) ف علامت مقبولیت حدیث میں منصوص ہے

علامت مقبولیت ۔ ما

۶۲۲۲ حدیث دو صد و شصت و دوم عن ابن عباسؓ قال قیل یا رسول اللہ ان احدنا یجد فی نفسہ و یعرض بشئ لان یکون حممۃ احب الیہ من ان یتکلم بہ فقال اللہ اکبر الحمد للہ الذی ردکیدہ الی الوسوسۃ اخرجہ ابوداؤد ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ (حضور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں) عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ بعضا بعضا ہم میں اپنے دل میں ایسے خیالات پاتا ہے اور ایسی چیزیں پیش آتی ہیں کہ جل کر کوئلہ ہو جانا زیادہ محبوب معلوم ہوتا ہے اس سے کہ اس کو زبان پر لاوے۔ آپ نے (خوش ہو کر) فرمایا۔ اللہ اکبر اللہ کا شکر ہے جس نے شیطان کے فریب اور کوشش کو وسوسہ ہی تک رکھا (آگے نہیں بڑھنے دیا) روایت کیا اس کو ابوداؤد نے (تیسیر ص ۴۸۸)

علاج ۔ دفع وسوسہ

ف علاج دفع وسوسہ اس حدیث میں جو علاج وسوسہ کا مذکور ہے محققین اسی کے موافق تعلیم دیتے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ وسوسہ پر محزون نہ ہو بلکہ خوش ہو کہ جو بلائیں وسوسے اعظم ہیں ان سے حق تعالیٰ نے بچا لیا اور اس خوش ہونے سے ایک نفع یہ بھی ہے کہ شیطان مومن کی خوشی سے ناخوش ہوتا ہے پس جب وہ دیکھے گا کہ یہ وساوس سے خوش ہوتا ہے وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا اور ان بڑی بلاؤں سے بچنے میں بعض اوقات خود اس وسوسہ کو بھی دخل ہوتا ہے۔ کیونکہ جب نفس اس طرف اضطراراً متوجہ ہوتا تو بعض اوقات دوسرے معاصی عظیمہ ظاہرہ یا باطنہ میں مشغول ہونے کی مہلت نہیں

پاتا اور بچا رہتا ہے اسی واسطے فرمایا گیا ہے ۴ این بلا دفع بلاہای بزرگ + اور اضطراراً اس لئے کہا کہ اختیاراً اس کی طرف توجہ نہ چاہیئے کہ اس سے اذیت ہوتی ہے گو معصیت نہیں ہوتی شیخین کی ایک حدیث میں اس کا صریح امر آیا ہے لینتہ اور اس حدیث میں بھی اسس پر مسرور ہونے میں اشارہ اس طرف ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ جب سرور میں مشغول ہو گیا تو توجہ الی الوسوسہ قصداً مرتفع ہو گئی۔

۲۲۶۳ حدیث دو صد و شصت و سوم عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اعظم الفرى ان يدعى الرجل الى غير ابيه او يرى عينيه ما لم ترى او يقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا لم يقل اخرجه البخاری۔ ترجمہ واثلہ بن اسقع سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہت بڑی افترا کی چیزیں یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنے باپ کے سوا دوسرے کی طرف اپنے کو منسوب کرے (یعنی اولاد میں کسی کے ہو اور تبلادے دوسرے کی اولاد میں جیسے بعض کی عادت ہوتی ہے کہ ہو سے شیخ تبلا دیا سید و نحو ذلک) یا اپنی آنکھ کی طرف ایسی چیز کے دیکھنے کی نسبت کرے جو اس نے نہیں دیکھی (اس میں جھوٹا خواب اور جھوٹا دعویٰ کشف کا سبب آگیا) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسے قول کو منسوب کرے جو آپ نے نہیں فرمایا۔ روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر ص ۴۸۸)

ف اصلاح۔ دعویٰ باطل کشف۔ حدیث کی تقریر سے اس کا گناہ ہونا ظاہر ہے بہت سے مدعی اس میں مبتلا ہیں۔ ف اصلاح۔ بے احتیاطی در نقل حدیث۔ اگر حسن ظن کے غلبہ سے شبہ ہی نہ ہو کہ روایت حدیث غلط نقل کر رہا ہے تب تو معذوری ہے بعضے بزرگوں کو یہی بات پیش آئی ہے جو ان کے ملفوظات و مکتوبات میں بعض بے اصل حدیثیں داخل ہو گئیں اور اگر باوجود علماء کے تنبیہ کرنے کے بعد اس کی نقل پر اصرار ہے جیسا اکثر اہل جہل کا شیوہ ہے تو کوئی وجہ معذوری کی نہیں۔

اصلاح: دعویٰ باطل کشف حدیث

اصلاح: بے احتیاطی در نقل حدیث

۲۲۶۴ حدیث دو صد و شصت و چہارم عن عیسٰی بن واقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كانت سنة ثمانين ومائة فقد احلت الغربة

والترھب فی رؤس الجبال اخرجہ رزین **ترجمہ** حضرت عیلٰے بن واقد سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب ۱۸۰ء ایک سو اسی آوے اس وقت میں اپنی امت کو ترک نکاح یا جلاوطنی اور ترک تعلقات کر کے پہاڑوں کی چوٹیوں پر جا رہنے کی اجازت دیتا ہوں۔ روایت کیا اس کو رزین نے (تیسیر ص ۴۹۴) **ف** عادۃ بعض ترک نکاح و گوشہ نشینی بعض بزرگوں نے اس کو مصلحت فتن داخلہ و خارجہ سے بچنے سے اس کو اختیار کیا ہے۔ حدیث میں ایسی حالت میں اس کا ماذون فیہ ہونا مصرح ہے اور سنہ کی قید اشارہ اسی مصلحت کی طرف ہے کیونکہ یہ زمانہ تھا کثرت فتن کا۔

(ترک نکاح و گوشہ نشینی)

٦٢٢٥ **حدیث دو صد و شصت و پنجم** عن انسؓ قال قال رجل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعقلھا واتوکل او اطلقھا واتوکل قال اعقلھا وتوکل اخرجہ الترمذی **ترجمہ** حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں عرض کیا کہ میں اپنی اونٹنی کو باندھ کر توکل کروں یا اس کو کھلا رکھوں اور توکل کروں۔ آپؐ نے فرمایا کہ باندھ کر توکل کرو۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (تیسیر ص ۴۹۵) **ف** مسئلہ عدم منافات در اسباب و توکل مطلق توکل کے لئے ترک تدبیر ضروری نہیں۔ حدیث اس میں صریح ہے بلکہ بعض تدبیر کا تو سب کو ترک ناجائز ہے اور بعض کا ضعیف کے لئے ناجائز ہے۔ حدیث کی دونوں طرح توجیہ ہو سکتی ہے تفصیل اس کی کلید مثنوی میں ہے

(مسئلہ عدم منافات در اسباب و توکل)

٦٢٢٦ **حدیث دو صد و شصت و ششم** عن ابن ابی کثیر قال قال ابو سھم مرت بی امرأۃ فاخذت کشحھا ثم اطلقتھا فاصبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبایع الناس فاتیتہ فقال لست بصاحب الجذبۃ بالامس قلت بلٰی وانی لا اعود یا رسول اللہ فبایعنی اخرجہ رزین **ترجمہ** ابن ابی کثیر سے روایت ہے کہ ابو سہم نے کہا کہ میرے سامنے سے ایک عورت گذری میں نے (غلبہ شہوت ؏ سے) اس کی کمر پکڑ لی پھر اس کو (خوف خدا سے) چھوڑ دیا اتفاق سے (اگلے دن) صبح کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی سبب سے لوگوں کو بیعت فرمانے لگے میں بھی (اسی غرض کے لئے) حاضر ہوا

؏ ردو فی الترجمۃ لان الروایۃ ان کانت بالمھملۃ والراء فالمعنی الاول وان کانت بالمعجمۃ والراء فالمعنی الثانی ۱۲ منہ

آپ نے فرمایا تم وہی نہیں جس نے کل کے روز اس کو کھینچا تھا۔ میں نے عرض کیا کہ بیشک اور میں اب ایسا نہ کروں گا یا رسول اللہ، پس آپ نے مجھ کو بیعت فرما لیا۔ روایت کیا اس کو رزین نے (تیسیر ص ۴۰۴) **ف عادۃ بعض تنبیہ مرید بر بعض زلات غایت از نظر** بعضے بزرگوں کی عادت ہے کہ کشف سے یا خبر صادق سے کوئی بات بیجا مرید کی معلوم ہوتی ہے تو مصلحت زجر کے لئے اس کو تنبیہ فرما دیتے ہیں اور اگر مجمع میں تنبیہ کرتے ہیں تو مبہم طور پر کہ دوسروں کے روبرو رسوائی نہ ہو، حدیث اس سب مجموعہ پر دال ہے۔ البتہ کشف دوسرے پر حجت نہیں اس پر بنا کسی سزا کی یا سوء ظن جائز نہیں اور بعض اوقات باوجود علم کے متنبہ نہیں کرتے اس میں بھی مصلحت ہوتی ہے مثلاً اس سے اندیشہ ہوتا ہے زیادت جرأت کا ونحو ذالک۔ | عادۃ بعض تنبیہ مرید بر بعض زلات خاص

ح۲۶۷ **حدیث دو صد و شصت و ہفتم** عن عمر بن الخطاب فی حدیث سوال جبریل علیہ السلام عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جبریل فاخبرنی عن الاحسان قال ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک الحدیث رواہ مسلم **ترجمہ** حضرت عمرؓ سے اس حدیث میں جس میں جبریل علیہ السلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سوالات کئے ہیں یہ بھی ہے کہ جبریل علیہ السلام نے پوچھا کہ یہ بتلائیے کہ احسان کیا چیز ہے (اس کے معنی لغوی ہیں حسن کردن یعنی عبادت کا اچھی طرح بجالانا یعنی اس طرح کہ وہ ریا و غفلت سے منزہ ہو، حاصل اس کا اخلاص اور حضور ہے) آپ نے فرمایا کہ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کرو کہ گویا اس کو دیکھ رہے ہو (یعنی اگر خدا تعالیٰ نظر آئے تو جس طرح کی عبادت اس وقت کرتے ایسی کرو اور لامحالہ ایسے وقت میں عبادت اخلاص و حضور کے ساتھ ضرور ہوگی۔ پس اسی طرح کی عبادت کرنا چاہیئے اور گو تم اس کو دیکھتے نہیں ہو مگر ایسی طرح کی عبادت کا داعی پھر بھی موجود ہے) اس لئے کہ اگر تم اس کو نہیں دیکھتے تو وہ تو تم کو دیکھتا ہے اور یہ بھی داعی کافی ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے (مشکوٰۃ ص ۳)
ف متفرقات اصل طریق تصوف۔ یہ سوال بعد دریافت حقیقت ایمان و اسلام کے | متفرقات / اصل طریق تصوف

ع یہاں سے مشکوٰۃ کی حدیثیں اور اسی کے صفحے ہیں

تھا اس سے صاف معلوم ہوا کہ عقائد و اعمال ظاہرہ سے زائد کوئی اور امر بھی قابل تحصیل ہے جس کو احسان کہا گیا ہے اور جو حقیقت اس کی بیان فرمائی گئی ہے یہی خلاصہ ہے اس طریق کا پس حدیث مثبت ہے اس طریق کے صحت کی۔

حدیث دو صد و شصت و ہشتم عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ۲۶۸ح
صلى الله عليه وسلم وحوله عصابة من صحابة بايعوني على الا تشركوا بالله ولا تسرقوا الحديث متفق عليه **ترجمہ** حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گرداگرد آپ کے صحابہ کی ایک جماعت تھی اس وقت آپ نے فرمایا کہ تم لوگ مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ تم شرک نہ کرو گے اور چوری نہ کرو گے۔ آخر حدیث تک روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے مشکوٰۃ ص۵ **ف** متفرقات بیعت طریقت۔ حدیث میں تصریح ہے کہ جن لوگوں کو آپ نے بیعت کا امر فرمایا وہ صحابہ تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ علاوہ بیعت اسلام و جہاد کے ترک معاصی والتزام طاعات کے لئے بھی بیعت ہوتی تھی یہی بیعت طریقت ہے جو صوفیہ میں معمول ہے۔ پس اس کا انکار ناواقفی ہے۔

حدیث دو صد و شصت و نہم عن فضالة الكامل قال قال رسول الله صلى الله ۲۶۹ح
عليه وسلم المجاهد من جاهد بنفسه في طاعة الله الحديث رواه البيهقي في شعب الايمان **ترجمہ** فضالہ کامل سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجاہد وہ ہے جو اللہ کی طاعت میں اپنے نفس سے جہاد کرے۔ روایت کیا اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں مشکوٰۃ ص ۷۔ **ف** قول تسمیہ جہاد نفس بجہاد اکبر مجاہدہ نفس کو بزرگوں کے ملفوظات میں جہاد اکبر کہا گیا ہے۔ اس حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے کیونکہ اس قسم کی ترکیب المجاهد الخ جس سے ظاہراً حصر جنس مستفاد ہوتا ہے حصر کمال کے لئے مستعمل ہے۔ کما لا یخفی علی اہل العلم پس معنی یہ ہوئے کہ مجاہد کامل مجاہد نفس ہے، تو ظاہر بات ہوئی کہ جہاد کامل جہاد نفس ہے اور کامل اور اکبر کے ایک ہی معنی ہیں۔

حدیث دو صد و ہفتادم عن عثمانؓ قال ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ۲۷۰ح

حین توفی حزنوا علیہ حتی کاد بعضھم یوسوس قال عثمان وکنت منھم فبینما انا جالس مر علی عمرؓ وسلم فلم اشعر بہ فاشتکی عمرؓ علی ابی بکرؓ رضی اللہ تعالیٰ عنھما ثم اقبلا حتی سلما علی جمیعا وقال ابو بکرؓ ما حملک ان لا ترد علی اخیک عمرؓ سلامہ قلت ما فعلت فقال عمرؓ بلی واللہ لقد فعلت قال قلت واللہ ما شعرت انک مررت ولا سلمت قال ابو بکر صدق عثمان قد شغلک عن ذالک امر فقلت اجل قال ما ھو قلت توفی اللہ تعالیٰ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان نسالہٗ عن نجاۃ ھذا الامر الحدیث رواہ احمد **ترجمہ** حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ بہت سے لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے آپ کی وفات کے زمانہ میں بہت ہی مغموم ہوئے یہاں تک کہ بعضوں کو کچھ وسوسے ہونے لگے حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان ہی میں تھا پس میں ایک بار بیٹھا ہوا تھا اس اثنا میں حضرت عمر کا میرے پاس کو گذر ہوا اور سلام کیا مگر مجھ کو (اصلاً) خبر نہ ہوئی۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ سے اس کی شکایت کی۔ پھر دونوں حضرات تشریف لائے یہاں تک کہ دونوں نے سلام کیا اور حضرت ابو بکرؓ نے (مجھ سے) فرمایا کہ کیا باعث ہے تم نے اپنے بھائی عمر کے سلام کا جواب نہیں دیا میں نے کہا کہ نہیں میں نے ایسا نہیں کیا حضرت عمر نے کہا کیوں نہیں واللہ آپ نے ایسا کیا۔ حضرت عثمان کہتے ہیں کہ واللہ مجھ کو نہ آپ کے گذرنے کی خبر ہوئی اور نہ سلام کی خبر ہوئی۔ حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ حضرت عثمان سچ کہتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو کسی بڑے امر نے اس سے غافل رکھا میں نے کہا کہ ہاں یہی بات ہے فرمانے لگے وہ کیا بات ہے میں نے کہا کہ وہ بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے اٹھا لیا اور ہم یہ بھی پوچھنے نہ پائے کہ اس دین (اسلام) میں اصل مدار نجات کیا چیز ہے (یعنی شرائع تو بہت سے ہیں مگر اصل الاصول کیا ہے۔ اسی حدیث میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے ان کی تسلی کر دی کہ میں نے پوچھ لیا وہ توحید و رسالت کا اعتقاد ہے) روایت کیا اس کو احمد نے (مشکوٰۃ ص) **ف** مسئلہ عدم منافات وسوسہ کمال

عدم منافات وسوسہ و کمال

حضرت عثمانؓ کے کامل ہونے میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے پھر بھی ان کو وسوسہ ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ وسوسہ منافی کمال نہیں نہ مضر باطن ہے **ف** حال **غیبت** دین کی بات کا خیال ایک وارد ہے اور اس کی قوت نے حضرت عثمانؓ کو بے خبر کر دیا یہی غیبت و محو ہے پس حدیث سے اس کا بھی اثبات ہوتا ہے۔

۲۲۷۱ **حدیث دوصد و ہفتاد و یکم** عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی الشیطان احدکم فیقول من خلق کذا من خلق کذا حتی یقول من خلق ربک فاذا بلغہ فلیستعذ باللہ ولینتہ۔ متفق علیہ **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان بعض کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے کہ فلانی چیز کو کس نے پیدا کیا فلانی چیز کو کس نے پیدا کیا۔ یہاں تک کہ کہتا ہے کہ (یعنی نعوذ باللہ) تیرے رب کو کس نے پیدا کیا سو جب اس کی نوبت پہنچے تو اللہ کی پناہ مانگے (اعوذ باللہ پڑھ لے) اور سوچنے سے باز رہے۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے۔ مشکوٰۃ ص۱۸۔ **ف** علاج دفع وسوسہ حدیث دوصد و شصت و دوم میں اس کی تقریر گذر چکی اور اس حدیث میں ایک علاج زیادہ ہے کہ اعوذ باللہ کا بھی حکم ہے۔ خود اس کلمہ میں بھی برکت ہے اور اس میں ایک راز بھی ہے وہ یہ کہ جب حق تعالیٰ کی طرف استعاذہ کے ساتھ متوجہ ہوگا تو یہ توجہ دافع ہو جاوے گی توجہ الی الوسوسہ کی کیونکہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہوتا پس اس علاج کا حاصل یہ ہوا کہ ذکر اللہ میں مشغول ہو جاوے قصداً اور استقلالاً دفع وسوسہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

۲۲۷۲ **حدیث دوصد و ہفتاد و دوم** عن القاسم بن محمد ان رجلا سالہ فقال انی اھم فی صلاتی فیکثر ذالک علی فقال لہ امض فی صلوتک فانہ لن یذھب ذالک عنک حتی تنصرف وانت تقول ما اتممت صلاتی۔ رواہ مالک **ترجمہ** قاسم بن محمد سے ایک شخص نے پوچھا کہ مجھ کو نماز میں وہم اور شبہ بہت ہو جاتا ہے سو انہوں نے فرمایا کہ (کچھ پرواہ نہیں) اپنی نماز (اسی حالت سے) ختم کر لیا کرو کیونکہ یہ (کوشش کرنے سے) ہرگز دفع نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ نماز سے فارغ بھی ہو جاؤ گے اور یوں ہی کہتے رہو گے

کہ ہم نے نماز پوری نہیں پڑھی (ضرور کچھ رہ گیا ہے اس لئے پھر پڑھ) سو گئے مگر پھر بھی فارغ ہو کر یہی وسوسہ رہے گا تو کہاں تک اعادہ کرو گے اس لئے بہتر یہی ہے کہ کچھ پرواہ نہ کرو) روایت کیا اس کو مالک نے (مشکوٰۃ ص۱۱) **ف** علاج دفع وسوسہ اس روایت میں یہ اور علاج ہے کہ اس کی پرواہ نہ کی جائے اور اس پر عمل اور اس کی طرف التفات نہ کرے یہ علاج تجربہ سے اکسیر اعظم ثابت ہوا ہے اور حاشیہ میں لمعات و مرقاۃ سے فانہ لن یذہب الخ کی اور طرح تقریر کی ہے یعنی یہ وسوسہ اس وقت تک دفع نہ ہوگا جب تک کہ تم ایسا نہ کرو گے کہ نماز ختم کر لو اور (شیطان سے) یوں کہہ دو کہ مانا کہ ہم نے نماز پوری نہیں پڑھی، نہ سہی اللہ تعالیٰ بڑا کریم ہے وہ اسی کو قبول کرے گا یا معاف کر دے گا، ہم آپ کی خیر خواہی سے باز آئے ہم جانیں ہمارا خدا جانے۔

علاج دفع وسوسہ

۲۷۳ **حدیث دو صد ہفتاد و سوم** عن عثمان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ وضوئی ھذا ثم یصلی رکعتین لا یحدث نفسہ فیھما بشیٔ غفرلہ ما تقدم من ذنبہ متفق علیہ ولفظہ للبخاری **ترجمہ** حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (وضو کر کے) ارشاد فرمایا کہ جو شخص میرا سا وضو کرے پھر دو رکعت اس طرح پڑھے کہ ان میں اپنے دل سے کسی قسم کی باتیں نہ کرے تو اس کے سب ذنوب سابقہ جو صغائر میں سے ہوں) معاف ہو جاتے ہیں، روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے اور الفاظ بخاری کے ہیں (مشکوٰۃ ص۳۱) **ف** مسئلہ عدم اضرار خیالات بلا قصد در صلوٰۃ۔ اکثر لوگ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ نماز میں مطلقاً خیال کا آنا مضر حضور قلب ہے اور اسی وجہ سے حضور قلب کو خارج از قدرت قرار دے کر اس کا اہتمام متروک محض ہو گیا ہے۔ حدیث میں لفظ یحدث وارد ہے جو کہ فعل اختیاری ہے جس سے معلوم ہوا کہ جو خیال بقصد لایا جاوے وہ مضر حضور ہے سو اس کا ترک داخل قدرت ہے اور جو بلا قصد واختیار آجاوے وہ مضر نہیں، پس حضور قلب کا اہتمام ضرور ہوا اور وہ ممکن التحصیل بھی رہا۔

مسئلہ عدم اضرار خیالات بلا قصد در صلوٰۃ

۲۷۴ حدیث دو صد و ہفتاد و چہارم عن عقبہ بن عامرؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما من مسلم یتوضأ فیحسن وضوءہ ثم یقوم فیصلی رکعتین مقبلا علیہما بقلبہ ووجہہ الا وجبت لہ الجنۃ رواہ مسلم ترجمہ حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی مسلمان ایسا نہیں جو وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے پھر کھڑے ہو کر دو رکعت اس طرح پڑھے کہ اپنے دل اور چہرہ سے اس کی طرف متوجہ رہے مگر اس کے لئے جنت واجب ہو جاوے گی۔ روایت کیا اس کو مسلم نے مشکوٰۃ ص ۳۱۔ ف تعلیم۔ طریق حضور در صلوٰۃ۔ مقبلا علیہما بقلبہ میں غور کرنے سے یہ طریق معلوم ہوتا ہے شرح اس کی یہ ہے کہ علیہما کی ضمیر رکعتیں کی طرف ہے اور رکعت مرکب ہے اقوال وافعال عدیدہ سے تو اقبال علی الرکعتہ اقبال علی ہذہ الاجزاء ہے پس حاصل طریق کا یہ ہوا کہ جو قول و فعل نماز میں صادر ہو وہ توجہ اور قصد سے ہونا چاہیے محض مشق اور یاد سے نہ ہو مثلاً زبان سے سبحٰنک اللھم کہا تو اس کی طرف مستقل توجہ ہو کہ میں زبان سے یہ کہہ رہا ہوں۔ پھر وبحمدک کہا تو اسی طرح اس کی طرف بھی مستقل توجہ اور قصد ہو اسی طرح آخر نماز تک۔ پس اس طرح کرنے سے برابر ساعات نماز میں توجہ الی الطاعتہ رہی اور ایک طرف جب توجہ ہوتی ہے تو دوسری طرف نہیں ہوتی۔ پس لامحالہ اس سے غیر صلوٰۃ کی طرف توجہ نہ ہوگی پس حضور کامل میسر ہوگا اور وجہہ میں اشارہ اس طرف ہے کہ جوارح کے مشغول کر دینے کو بھی اشتغال قلب میں دخل ہوتا ہے پس تکمیل حضور کے لئے کف جوارح بھی ضرور ہے ورنہ چہرہ پھیرنے سے بواسطہ نگاہ کے خیالات منتشر ہوں گے۔

طریق حضور در صلوٰۃ

۲۷۵ حدیث دو صد و ہفتاد و پنجم عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا انس اجعل بصرک حیث تسجد رواہ البیہقی ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے انس اپنی نگاہ کو سجدہ کی جگہ رکھو۔ روایت کیا اس کو بیہقی نے (مشکوٰۃ ص ۸۳) ف شغل حبس بصر تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ اس عمل سے یکسوئی حاصل ہو جاتی ہے اور اشغال سے یہی مقصود ہے۔ پس حدیث اصل ہے اشغال کی۔

شغل حبس بصر

۲۲۷۶ حدیث دو صد و ہفتاد و ششم عن مطرف بن عبد اللہ بن الشخیر عن ابیہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو یصلی ولجوفہ ازیز کازیز المرجل یعنی یبکی و فی روایۃ قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وفی صدرہ ازیز کازیز الرحی من البکاء رواہ احمد وروی النسائی الروایۃ الاولی وابوداؤد الثانیۃ۔ ترجمہ مطرف بن عبداللہ بن الشخیر اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کے سینہ میں ایک ایسی آواز تھی جیسی (پکنے کے وقت) ہانڈی کی آواز ہوتی ہے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ جیسی چکی کی آواز ہوتی ہے اور یہ آواز رونے کے سبب تھی۔ آپ رو رہے تھے۔ روایت کیا اس کو احمد نے اور پہلی روایت کو نسائی نے اور دوسری روایت کو ابوداؤد نے نقل کیا ہے۔ مشکوٰۃ ص ۳۵۔ ف حال۔ وجد کسی حالت غریبہ محمودہ کا غلبہ وجد کہلاتا ہے۔ یہ حالت آپ کی اسی قبیل کی تھی اور کاملین کا وجد اکثر ایسا ہی لطیف ہوتا ہے۔ صعقہ یا تمزیق ثیاب وغیرہ نہیں ہوتا اور جس کو وہ بھی بے اختیار ہو معذور ہے۔

۲۲۷۷ حدیث دو صد و ہفتاد و ہفتم عن ام الدرداء قالت سمعت ابا الدرداء یقول سمعت ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ تبارک وتعالی قال یا عیسی انی باعث من بعدک امۃ الحدیث وفیہ قال اللہ تعالی اعطیہم من حلمی وعلمی رواہ البیہقی ترجمہ ام الدرداء سے روایت ہے کہ میں نے ابوالدرداء سے سنا کہ فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے (عیسیٰ علیہ السلام سے) فرمایا کہ اے عیسیٰ میں تمہارے بعد ایک امت پیدا کرنے والا ہوں (مراد اس سے امت محمدیہ ہے) اور اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ان لوگوں کو (یعنی امت محمدیہ کو) اپنے حلم اور اپنے علم سے عطا کروں گا۔ روایت کیا اس کو بیہقی نے۔ مشکوٰۃ ص ۵۱۴۔ ف متفرقات عنوان خاص مسئلہ مظہریت اکثر اہل توحید کی تقریر میں مظہریت خلق للحق کے بیان میں یہ عنوان پایا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ کی خاص خاص صفات مناسبہ نے جو منشا رک

حال

عنوان فانی مسئلہ مظہریت

بین الواجب والممکن ہیں۔ خاص خاص خلق میں ظہور فرمایا ہے۔ مثلاً صفت محیی نے پانی میں اور صفت قابض نے نار میں اور اکثر صفات سنے الشان میں غرض اس مظہریت میں صرف صفات مناسبہ کی تخصیص کی گئی ہے جس پر بعض متشددین کو شبہ ہو جاتا ہے کہ یہ حضرات نعوذ باللہ عین صفات کے انتقال یا دونوں ممکن وواجب کے تماثل کے قائل ہیں۔ اس حدیث کے اس جزو میں اعلیہم الخ اس خاص عنوان کی ظاہر تائید ہے پس جو توجیہ اس حدیث کی ہے وہی توجیہ ان حضرات کے بیان کی ہے اور کبھی بلا تخصیص صفات مناسبہ متشارکہ کے مطلق خلق کو مطلق صفات کا مظہر کہتے ہیں اُس میں نہ یہ شبہ ہے نہ اس کی توجیہ کی ضرورت۔

۲۷۸ **حدیث دوصد وہفتاد وہشتم** عن عائشۃ قالت کنت ادخل بیتی الی قولہا فلما دفن عمر معہم فواللہ ما دخلتہ الا وانا مشدودۃ علی ثیابی حیاء من عمر رواہ احمد

ترجمہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر کے مدفون ہونے تک تو) اپنے (اس) حجرہ میں (جس میں یہ حضرات مدفون ہیں بے تکلف) چلی جایا کرتی تھی۔ جب حضرت عمرؓ دفن کئے گئے پھر میں وہاں بدوں اس کے کہ میرے کپڑے مجھ پر خوب لپٹے ہوئے ہوں حضرت عمرؓ سے شرم آنے کی وجہ سے کبھی نہیں گئی۔ روایت کیا اس کو احمد نے۔ مشکوٰۃ صـ۱۵۴ ۔ **ف** متفرقات۔ ادب موتیٰ کالاحیاء بزرگوں نے لکھا ہے کہ ہر مردہ کی قبر پر حاضر ہو کر اس کا اتنا ادب کرے کہ جتنا حالت حیات میں کرتا تھا۔ بشرط عدم تجاوز عن الشرع مثلاً قبر سے اتنے فاصلہ پہ بیٹھے جتنے فاصلہ سے حیات میں اس کے پاس بیٹھتا تھا ونحو ذالک۔ اس حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔ دیکھو حضرت عائشہؓ اگر حضرت عمرؓ کے پاس ان کی حالت حیات میں کسی ضرورت سے تشریف لے جاتیں تو خوب پردے میں لپٹ کر جاتیں، اسی طرز کی رعایت ان کی قبر پر جانے کے وقت بھی کی یہ وجہ تھی اس طرح جانے کی اور یہ معنی ہیں حیاء من عمرؓ کے باقی اس سے موتیٰ کے ایک خاص درجہ کے ادراک واطلاع پر استدلال کرنا اس کو بالکل قلب قبول نہیں کرتا۔

۲۷۹ حدیث دوصد و ہفتاد و نہم عن ابن عباس قال ضرب بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم خباءہ علی قبر وھو لا یحسب انہ قبر فاذا فیہ انسان یقرأ تبارک الذی بیدہ الملک حتی ختمہا فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھی المانعۃ ھی المنجیۃ تنجیہ من عذاب اللہ رواہ الترمذی ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ کسی صحابی نے اپنا خیمہ ایک قبر پر لگالیا اور ان کو معلوم نہ تھا کہ یہ قبر ہے سو اس میں ایک آدمی معلوم ہوا جو تبارک الذی بیدہ الملک پڑھ رہا ہے یہاں تک کہ اس کو ختم کیا وہ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اس واقعہ کی آپ کو خبر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ سورت حفاظت کرنے والی ہے یہ سورت نجات دینے والی ہے۔ یہی مردہ کو عذاب الٰہی سے (جو کہ قبر میں ہوتا ہے) نجات دیتی ہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے مشکوٰۃ ص ۱۸۴ ف حال کشف القبور۔ کشف القبور کبھی بلا قصد و اکتساب ہوتا ہے جیسے ان صحابی کو ہوا اسی لئے اس کو حال میں داخل کیا گیا اور کبھی کسب و ریاضت سے ہوتا ہے۔ بہرحال حدیث سے کشف القبور کا وقوع معلوم ہوا۔ ف متفرقات فیض باطنی از اہل قبور۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن مجید سننا موجب نفع باطنی ہے اور یہ نفع ان صحابی کو بواسطہ صاحب قبر کے پہنچا اس سے اہل قبور کے فیوض کا اثبات ہوتا ہے۔

حال کشف القبور

متفرقات فیض باطنی از اہل قبور

۲۸۰ حدیث دوصد و ہشتادم عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذہ القلوب تصدأ کما یصدأ الحدید اذا اصابہ الماء قیل یا رسول اللہ وما جلاءھا قال کثرۃ ذکر الموت وتلاوۃ القرآن رواہ البیہقی ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان دلوں کو بھی لوہے کی طرح جب کہ اس کو پانی پہنچتا ہے زنگ لگ جاتا ہے۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ اور اس کا جلا کس چیز سے ہوتا ہے فرمایا موت کو بکثرت یاد کرنے سے اور قرآن مجید کی تلاوت سے۔ روایت کیا اس کو بیہقی نے مشکوٰۃ ص ۱۸۹ ف متفرقات اثبات نور و ظلمت قلب

متفرقات اثبات نور و ظلمت قلب

اہل فن کے کلام میں قلب کے لیئے نور و ظلمت کا حکم پایا جاتا ہے۔ حدیث سے اس کا صریح اثبات ہوتا ہے۔

۲۲۸۱ حدیث دو صد و ہشتاد و یکم عن طاؤس مرسلا قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الناس احسن صوتا للقرآن واحسن قراۃ قال من اذا سمعتہ یقرأ اریت انہ یخشی اللہ قال طاؤس وکان طلق کذالک رواہ الدارمی۔

ترجمہ طاؤس سے بحذف نام صحابی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ قرآن مجید میں اور اس کے پڑھنے میں سب آدمیوں میں زیادہ اچھا اور خوش آواز کون شخص ہے فرمایا وہ شخص ہے کہ جب اس کو پڑھتا ہوا سنو تو تم کو ایسا معلوم ہو کہ وہ خدا تعالیٰ سے ڈر رہا ہے طاؤس کہتے ہیں کہ طلق ایسے ہی تھے۔ روایت کیا اس کو دارمی نے۔ مشکوٰۃ ص ۱۸۲۔ ف متفرقات طریق تلاوت چونکہ خشیت بدون تصور حضور پیش حق نہیں ہوتا اس لئے حدیث میں اشارہ ہے کہ قرآن پڑھنے کے وقت یہ تصور رکھے کہ میں خدا تعالیٰ کے سامنے بیٹھا ہوا پڑھ رہا ہوں اور اللہ تعالیٰ سن رہے ہیں اور یہ تلاوت قرآن کا اچھا طریقہ ہے جس کی بزرگوں نے بھی تعلیم فرمائی ہے۔

۲۲۸۲ حدیث دو صد و ہشتاد و دوم عن ابی بن کعبؓ قال کنت فی المسجد فدخل رجل یصلی فقرأ قراءۃ انکرتہا علیہ ثم دخل اٰخر فقرأ قراءۃ سوی قراءۃ صاحبہ فلما قضینا الصلوۃ دخلنا جمیعا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت ان ھذا قرأ قراءۃ انکرتہا علیہ ودخل اٰخر فقرأ سوی قراءۃ صاحبہ فامرھما النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقرأ فحسن شانہما فسقط فی نفسی من التکذیب ولا اذ کنت فی الجاھلیۃ فلما رای رسول اللہ علیہ وسلم ما قد غشینی ضرب فی صدری ففضت عرقا وکانما انظر الی اللہ فرقا الحدیث رواہ مسلم

ترجمہ حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ میں مسجد میں تھا ایک شخص آکر نماز پڑھنے لگا اور قرآن اس طرح سے پڑھا کہ میں اس کو غلط سمجھا کیونکہ کچھ کلمات ان کی یاد کے

خلاف پڑھ رہے تھے) پھر ایک اور شخص آیا اس نے اور ہی طرح قرآن پڑھا جب ہم سب نماز پڑھ چکے تو ہم سب کے سب حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں پہنچے اور میں نے عرض کیا... کہ اس شخص نے قرآن اس طرح پڑھا تھا کہ میں اس کو غلط سمجھا اور یہ دوسرا جو آیا تو اس نے اور ہی طرح پڑھا آپ نے ان دونوں سے فرمائش کی اور ان دونوں نے پڑھا تو آپ نے دونوں کا پڑھنا ٹھیک بتلایا میرے دل میں تکذیب (کی کیفیت وجہ وسوسہ میں) واقع ہوئی اور وہ بھی حالت جاہلیت کی سی نہیں (بلکہ اس سے بھی زیادہ، جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے میری یہ حالت دیکھی جو مجھ پر غالب ہو رہی تھی، آپ نے میرے سینہ میں ہاتھ مارا، بس پسینہ پسینہ ہو گیا اور خوف سے میری یہ حالت ہوئی کہ گویا اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہوں (پھر آپ نے وجہ تحسین ان سب قراءتوں کی بتلائی کہ ان سب وجوہ سے پڑھنے کی اجازت ہے) روایت کیا اس کو مسلم نے، مشکوٰۃ ص ۱۸۷۔ **ف** عادۃً

تصرف عادۃ

تصرف ہاتھ مارنا جس سے یہ حالت ہو گئی تصرف ہے۔ **ف** حال۔ **وجد و استغراق** ہاتھ مارنے سے جو حالت ہوئی یہ وجد ہے اور اس کا غلبہ غایت درجہ کا استغراق ہے اور غایت درجہ ہونا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تشبیہ دی ہے نظر الی اللہ سے اور ظاہر ہے کہ اگر نظر الی اللہ کا وقوع اس عالم میں ہوتا تو ہرگز ہوش وحواس بجا نہ رہتے

وجد و استغراق حال

۲۸۳ **حدیث دو صد و ہشتاد و سوم** عن عمرؓ بن الخطاب قال استاذنت النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی العمرۃ فاذن لی وقال اشرکنا یا اخی فی دعائك ولا تنسنا فقال کلمة ما یسرنی ان لی بھا الدنیا رواہ ابوداؤد۔ **ترجمہ** حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عمرہ کرنے کی اجازت چاہی آپ نے اجازت دی اور فرمایا اے بھیا ہم کو بھی اپنی دعا میں شریک کرنا اور ہم کو بھولنا نہیں۔ سو آپ نے یہ ایسی بات فرمائی کہ مجھ کو اس کے عوض میں ساری دنیا کا ملنا بھی مسرور نہیں کر سکتا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے، مشکوٰۃ ص ۱۸۷۔ **ف** مسئلہ **انتفاع از نادون خود** حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعضے منافع اہل کمال کو بھی اپنے سے کم رتبہ والے سے پہنچ سکتے ہیں بس کسی کو حق نہیں کہ اپنے کو مستغنی محض سمجھے۔

انتفاع از نادون خود

حدیث دو صد و ہشتاد و چہارم عن عبد اللہ بن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ح ۲۸۴
انہ کان یقول لکل شئ صقالۃ وصقالۃ القلوب ذکر اللہ رواہ البیہقی ترجمہ حضرت
عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ
فرماتے تھے کہ ہر شئے کا ایک صیقل ہے اور قلوب کا صیقل ذکر اللہ ہے روایت
کیا اس کو بیہقی نے ، مشکوٰۃ ص ۱۹۱ ۔ **ف متفرقات ۔ اثبات صفائے قلب** ۔
بزرگوں کے کلام میں بکثرت تصفیہ قلب کا عنوان پایا جاتا ہے ۔ حدیث بصراحت اس پر
دال ہے ۔

(متفرقات — اثبات صفائے قلب)

حدیث دو صد و ہشتاد و پنجم عن ابن مسعود قال تلا رسول اللہ صلی اللہ ح ۲۸۵
علیہ وسلم فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ان النور اذا دخل الصدر انفسح فقیل یا رسول اللہ ھل لتلک من علم
یعرف بہ قال نعم التجافی من دار الغرور والانابۃ الی دار الخلود والاستعداد
للموت قبل نزولہ رواہ البیہقی ترجمہ حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی ، فمن یرد اللہ الخ (جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
جس شخص کو ہدایت فرمانا چاہتے ہیں اس کا سینہ اسلام کے لئے کشادہ کر دیتے ہیں)
اور فرمایا کہ نور جب قلب میں داخل ہوتا ہے تو وہ کشادہ ہو جاتا ہے ۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ
کیا اس کی کوئی علامت (اور پہچان) بھی ہے فرمایا ہاں اس دھوکہ کے گھر (یعنی دنیا)
سے (دل کی) علیحدگی اور دار الخلود کی طرف توجہ اور موت کے آنے سے پہلے
اس کے لئے تیاری ۔ روایت کیا اس کو بیہقی نے مشکوٰۃ ص ۴۴۸ ۔ **ف علامت**
علامت نسبت باطنی اس نسبت باطنی کا نام نور اور شرح صدر بھی ہے اور
علامت اس کی حدیث میں منصوص ہے ایسی علامتیں تلاش پیر میں معین ہوتی ہیں اور
مشیخت کی اہلیت کے لئے اس کے ساتھ دوسرے صفات بھی ضروری ہیں مگر یہ صفات
بھی موقوف علیہ ہیں ۔ پس یہ صفات شرط ہیں علت تامہ نہیں ۔

(علامت نسبت باطنی)

حدیث دو صد و ہشتاد و ششم عن ابی ھریرۃ وابی خلاد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ح ۲۸۶

قال اذا رأيتم العبد يعطى زهدا فى الدنيا وقلة منطق فاقتربوا منه فانه يلقى الحكمة رواه البيهقى فى شعب الايمان ترجمہ حضرت ابی ہریرہ اور ابی خلاد سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی شخص کو دیکھو کہ زہد فی الدنیا اور قلت کلام اس کو عنایت ہوا ہے تو اس سے نزدیک رہا کرو کیونکہ اس کو حکمت (حکم اسرار وہبیہ) کی تعلیم (و تلقین منجانب اللہ) کی جایا کرتی ہے۔ روایت کیا اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں۔ مشکوٰۃ ص ۴۳۸۔ ف مسئلہ۔ اثبات علم اسرار غیر منقولہ اس کو علم لدنی اور علم وہبی بھی کہتے ہیں جس کا عطا ہونا اہل اللہ کو بکثرت و تواتر منقول ہے اور ان حضرات کی کتب بھی ان علوم کی مدون و محفوظ ہیں جس پر اہل تقشف نے بے سمجھے بوجھے انکار کرکے اس شعر کے مصداق بنتے ہیں۔ ؎

وکم من عائب قولا صحیحا ۔۔۔ وآفته من الفهم السقيم

اثبات علم اسرار غیر منقولہ

۲۲۸۷ حدیث دو صد و ہشتاد و ہفتم عن امية بن خالد بن عبد الله بن اسيد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يستفتح بصعاليك المهاجرين رواه فى شرح السنة ترجمہ امیہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فتح کی دعا کیا کرتے تھے بتوسل فقراء مہاجرین کے روایت کیا اس کو شرح السنہ میں۔ مشکوٰۃ ص ۴۳۹۔ ف عادۃ توسل اہل طریق میں مقبولان الٰہی کے توسل سے دعا کرنا بکثرت شائع ہے۔ حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے اور شجرہ پڑھنا جو اہل سلسلہ کے یہاں معمول ہے اس کی بھی یہی حقیقت اور غرض ہے۔

عادۃ توسل

۲۲۸۸ حدیث دو صد و ہشتاد و ہشتم عن انس ان عمر بن الخطاب كان اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقوا رواه البخارى۔

ترجمہ حضرت انس سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ جب قحط ہوتا تو حضرت عباسؓ کے توسل سے دعائے باران کرتے اور کہتے کہ اے اللہ ہم اپنے پیغمبر کے ذریعہ سے آپ کے حضور میں توسل کیا کرتے تھے آپ ہم کو بارش عنایت کرتے تھے

اور اب اپنے نبی کے چچا کے ذریعہ سے آپ کے حضور میں توسل کرتے ہیں سو ہم کو بارش عنایت کیجئے۔ سو بارش ہو جاتی تھی۔ روایت کیا اس کو بخاری نے مشکوٰۃ ص ۱۲۴

ف مثل حدیث بالا اس سے بھی توسل کا جواز ثابت ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تو جواز توسل ظاہر تھا حضرت عمرؓ کو اس قول سے یہ تبلانا تھا کہ غیر انبیاء سے بھی توسل جائز ہے تو اس سے بعض کا سمجھنا کہ احیاء و اموات کا حکم متفاوت ہے بلا دلیل ہے اول تو آپ بنص حدیث قبر میں زندہ ہیں دوسرے جو علت جواز کی ہے جب وہ مشترک ہے تو حکم کیوں مشترک نہ ہوگا۔

۲۸۹ **حدیث دو صد و ہشتاد و نہم** عن ابی الدرداء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بغونی فی ضعفائکم فانما ترزقون او تنصرون بضعفائکم رواہ ابوداؤد،

ترجمہ حضرت ابی الدرداءؓ نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا مجھ کو (قیامت کے روز) غرباء میں ڈھونڈنا کیونکہ (غرباء کی ایسی فضیلت ہے کہ) تم کو رزق یا فرمایا کہ دشمنوں پر غلبہ غرباء ہی کے طفیل سے میسر ہوتا ہے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔ مشکوٰۃ ص ۴۳۹ **ف** مثل دو حدیث بالا اس سے بھی توسل کا جواز ثابت ہے بلکہ اس میں مطلق اسلام ہی توسل کے لئے کافی معلوم ہوتا ہے کیونکہ غیر مسلم تو یقیناً مراد نہیں ہیں مگر شرط یہ ہے کہ اس شخص میں کوئی حیثیت مقبولیت کی ہو مثل مسکنت مذکورہ فی الحدیث کے۔

۲۹۰ **حدیث دو صد و نودم** عن ابی ھریرۃ قال دخل رجل علے اھلہ فلما رای ما بھم من الحاجۃ خرج الی البریۃ فلما رأت امرأتہ قامت الی الرحی فوضعتھا والی التنور فسجرتہ ثم قالت اللھم ارزقنا فنظرت فاذا الجفنۃ قد امتلأت قال وذھب الی التنور فوجدتہ ممتلئا قال فرجع الزوج قال اصبتم بعدی شیئا قالت امرأتہ نعم من ربنا وقام الی الرحی فذکر ذالک النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال اما انہ لو لم یرفعھا لم تزل تدور الی یوم القیمۃ رواہ احمد **ترجمہ** حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص اپنے

گھر والوں کے پاس آیا جب ان کی حالت محتاجی (اور تہیدستی) کی دیکھی تو جنگل کی طرف چلا گیا (یا تو فکر معاش میں یا اس خوف سے کہ گھر والے پریشان نہ کریں) جب اس شخص کی بیوی نے یہ دیکھا تو چکی کی طرف چلی اور اس کا اوپر کا پتھر نیچے کے پتھر پر رکھ دیا اور تنور کی طرف چلی اور اس کو ایندھن سے جھونک دیا پھر دعا کی کہ اے اللہ ہم کو رزق دے (دیکھتی کیا ہے کہ چکی کا حلقہ بھی (آٹے سے) پر ہے اور تنور کو بھی (روٹیوں سے) پُر پایا پھر خاوند جو گھر واپس آیا کہنے لگا کہ میرے بعد تم کو کچھ ملا ہے عورت بولی ہاں ہمارے پروردگار کی طرف سے ملا ہے اور مرد چکی کے پاس گیا (اور پتھر اٹھا دیا) اس کا تذکرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا آپ نے فرمایا کہ اگر وہ شخص اس پتھر کو نہ اٹھاتا تو وہ چکی قیامت تک چلتی رہتی (اور آٹا نکلتا رہتا) روایت کیا اس کو احمد نے مشکوٰۃ ص ۴۴۶ **ف** مثل حدیث دو صد و پنجاہ و چہارم اس میں بھی مضمون ہے۔

۶۲۹۱ **حدیث دو صد و نود و یکم** عن ابن مسعود قال کانی انظر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحکی نبیا من الانبیاء ضربہ قومہ فادموہ وھو یمسح الدم عن وجھہ ویقول اللھم اغفر لقومی فانھم لا یعلمون متفق علیہ **ترجمہ** حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں گویا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں کہ ایک نبی کی انبیا میں سے حکایت فرماتے تھے جن کو ان کی قوم نے مارا تھا اور خون آلودہ کر دیا تھا اور وہ اپنے چہرہ سے خون پونچھتے جاتے تھے اور کہتے جاتے تھے کہ اے اللہ میری قوم کو بخش دے کیونکہ وہ جانتے نہیں۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے مشکوٰۃ ص ۴۴۶۔ **ف** شغل۔ **تصور شیخ**۔ گو تصور شیخ کی خصوصیات زائد ہے کہ وہ اس کی نفس حقیقت سے خارج ہیں اور اسی طرح جو اس سے غرض ہے اس سے بھی اس حدیث میں تعرض نہیں مگر اس کی جو نفس حقیقت ہے کہ غائب کی طرف مثل حاضر کے نظر خیالی کی جاوے وہ اس حدیث سے صراحۃً ثابت ہے البتہ اس کی بعض خصوصیات پر بوجہ غلبہ جہل اہل زمانہ کے کچھ مفاسد مرتب

ہوتے دیکھ کر محققین اکثر اس سے منع کرنے لگے ہیں۔

حدیث دو صد و نود و دوم۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ ٢٢٩٢
وسلم یخرج فی اٰخر الزمان رجال یختلون الدنیا بالدین یلبسون الناس جلود
الضان من اللین السنتہم احلی من السکر وقلوبہم قلوب الذیاب یقول اللہ
ابی یغترون ام علی یجترؤن فبی حلفت لابعثن علی اولئک منہم فتنۃ
تدع الحلیم حیران رواہ الترمذی۔ ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ارشاد
فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ آخری زمانہ میں کچھ لوگ ایسے ظاہر ہوں گے جو دنیا
کو مکر و فریب سے دین کے عوض میں حاصل کریں گے لوگوں کے دکھلانے کو نرم بننے کے
لئے بھیڑ کی کھال پہنیں گے (یا تو مراد اس سے حقیقی معنی ہیں کہ پوستین نہیں پہنیں گے
کہ لباس ہے تارکان دنیا کا اور یا کنایہ ہے اس سے کہ ظاہر میں بڑے نرم خو اور منکسر و
متواضع ہوں گے) زبانیں ان کی شکر سے بھی زیادہ شیریں ہونگی اور دل ان کے بھیڑیوں کے
سے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ کیا یہ لوگ مجھ پر دھوکہ کھائے ہوئے ہیں یا
مجھ پر جرأت کرتے ہیں سو مجھ کو اپنی ہی قسم ہے کہ میں ان لوگوں پر انہی میں سے ایک
ایسا فتنہ برپا کروں گا جو ان کے عاقلوں کو بھی حیرت میں ڈال دے گا۔ روایت کیا اس
کو ترمذی نے۔ مشکوٰۃ ص ۴۴۴ ف اصلاح مذمت مشیوخ مزورین جھوٹے اور
مکار پیروں کی مذمت اس حدیث میں ظاہر ہے۔

اصلاح — مذمت مشائخ مزورین

حدیث دو صد و نود و سوم عن ابی ہریرۃ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ٢٢٩٣
لکل شیء شرۃ ولکل شرۃ فترۃ فان صاحبہا سدد وقارب فارجوہ وان اشیر
الیہ بالاصابع فلا تعدوہ رواہ الترمذی۔ ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر شے کا ایک جوش ہوتا ہے اور ہر جوش کے بعد
ڈھیلا پن ہوتا ہے سو اگر صاحب عمل اپنے عمل میں راستی اور توسط پر چلے تو اس سے
نجاۃ کی امید رکھو اور اگر (اتنا مبالغہ کرے کہ) اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ ہونے
لگے تو اس کو کچھ شمار میں نہ لاؤ۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے مشکوٰۃ ص ۴۴۴

ف تعلیم۔ توسط فی المجاہدہ۔ محققین مجاہدہ میں غلو کرنے سے منع کرتے ہیں حدیث میں اس کی صریح تعلیم ہے اس غلو میں طبیعت بھی اکتا جاتی ہے اور اصل عمل بھی متروک ہو جاتا ہے اور صحت بھی خراب ہو جاتی ہے یہ بھی سبب تعطل کا ہو جاتا ہے حتیٰ کہ بعض اوقات جنون تک کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔

۶۲۹۴ حدیث دو صد و نود و چہارم عن ابی ہریرۃ قال لما نزلت وانذر عشیرتک الاقربین دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قریشا الحدیث وفیہ یا فاطمۃ انقذی نفسک من النار فانی لا املک لکم من اللہ شیئا رواہ مسلم۔ ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی وانذر الخ یعنی اپنے قریب والے خاندان کو (عذاب الٰہی سے) ڈراؤ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کو پکارا (اور جمع کیا) اور اسی حدیث میں یہ بھی ہے کہ آپ نے (حضرت فاطمہؓ کو) فرمایا اے فاطمہؓ اپنے کو دوزخ سے بچاؤ کیونکہ میں تم کو اللہ تعالیٰ سے بچانے کا کچھ اختیار نہیں رکھتا۔ روایت کیا اس کو مسلم نے مشکوٰۃ ص ۴۶۰۔ ف اصلاح عدم غرور بشرف نسبت بعضوں کو یہ ناز ہوتا ہے کہ ہم فلاں بزرگ کی اولاد میں ہیں یا فلاں خاندان میں بیعت ہیں اور اس بناء پر اصلاح عقائد و اعمال سے بالکل بے فکر ہو جاتے ہیں اس دعویٰ اور ناز کی اس حدیث سے جڑ کٹتی ہے۔

اصلاح عدم غرور بشرف نسبت

۶۲۹۵ حدیث دو صد و نود و پنجم عن صالح بن درھم یقول انطلقنا حاجین فاذا رجل فقال لنا الی جنبکم قریۃ یقال لها الابلۃ قلنا نعم قال من یضمن لی منکم ان یصلی لی فی مسجد العشار رکعتین او اربعا و یقول ھذہ لابی ھریرۃ سمعت خلیلی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ عزوجل یبعث من مسجد العشار یوم القیمۃ شھداء لا یقوم مع شھداء بدر غیرھم رواہ ابوداؤد ترجمہ صالح بن درہم سے روایت ہے کہ ہم حج کرنے چلے تو ایک شخص ملے کہنے لگے تمہارے قریب میں کوئی گاؤں ہے جس کو ابلہ کہتے ہیں۔ ہم نے کہا ہاں ہے۔ کہنے لگے کوئی شخص تم میں اس بات کی ذمہ داری کر سکتا ہے کہ میری طرف سے مسجد عشار میں (کہ اس گاؤں میں ہے)

دو رکعت یا چار رکعت پڑھے اور کہدے کہ یہ ابوہریرہ کی طرف سے ہے میں نے اپنے محبوب قلبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ مسجد عشار سے قیامت کے دن کچھ شہداء کو اٹھادے گا کہ شہداء بدر کے ساتھ بجز ان کے کوئی نہ اٹھے گا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے مشکوٰۃ ص ۴۷۰ **ف** مسئلہ۔ **وصول ثواب الی الغیر** یہ ظاہر ہے کہ ابوہریرہؓ کی طرف سے پڑھنے کے اور اس کہنے کے کہ یہ ابوہریرہؓ کی طرف سے ہیں بجز اس کے کچھ معنی نہیں کہ اس کا ثواب ابوہریرہؓ کو ملے۔ اس سے ایصال ثواب کے متعلق دو امر ثابت ہوئے ایک یہ کہ جس طرح عبادت مالیہ کا ثواب پہنچتا ہے اسی طرح عبادت بدنیہ کا بھی پہونچتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جس طرح میت کو ثواب پہنچتا ہے اسی طرح زندہ کو بھی پہونچتا ہے کیونکہ یہ شخص ابوہریرہؓ تھے اور اس وقت زندہ تھے۔ **ف** عادۃ اہتمام عبادت در امکنہ فاضلہ بعض اہل محبت کو دیکھا جاتا ہے کہ اپنے مشائخ وغیرہم کے رہنے کی یا عبادت کی جگہوں کو متبرک سمجھ کر قصداً وہاں ذکر و طاعت کا اہتمام کرتے ہیں۔ ان مقامات کا متبرک ہونا تو ظاہر ہے اور مقام متبرک میں عبادت کا اہتمام اس حدیث سے ثابت ہے۔

۲۹۶ **حدیث دو صد نود و ششم** عن ابی سعید قال لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن صیاد فی طرق المدینۃ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتشہد انی رسول اللہ فقال ھو اتشہد انی رسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰمنت باللہ وملٰئکتہ وکتبہ ورسلہ ماذا ترٰی قال اری عرشا علی الماء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تری عرش ابلیس علی البحر الحدیث رواہ مسلم

ترجمہ ابوسعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن صیاد سے (کہ منجملہ دجالین کے ایک دجال تھا) مدینہ کے کسی رستہ میں ملے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کیا تو میری رسالت کی شہادت دیتا ہے۔ تو وہ کہتا ہے کہ کیا آپ میری رسالت کی شہادت دیتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ میں اللہ پر اور اس کے سب فرشتوں اور اس کی کتابوں پر اور اس کے سب رسولوں پر ایمان لاتا ہوں (لیس جو رسول نہیں

فائدہ تورید در خوف فتنہ

اس کی رسالت کی شہادت نہیں دیتا مگر آپ نے دفع فتنہ کی مصلحت سے مبہم فرمایا اچھا یہ بتلا تجھکو کیا نظر آتا ہے کہنے لگا کہ ایک تخت پانی پر نظر آتا ہے۔ آپ نے فرمایا تجھ کو شیطان کا تخت نظر آتا ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔ مشکوٰۃ ص ۴۷۰ **ف** عادۃ توریہ در خوف فتنہ بعض بزرگ کسی حاکم یا کسی جاہل کے فساد سے بچنے کے لئے بعض باتیں مبہم فرما دیتے ہیں جس سے بعض ظاہر پرستوں کو شبہ اخفاء حق کا ہو جاتا ہے لیکن اگر کسی مصلحت معتدبہا عند الشرع سے ہو تو وہ بالکل اس حدیث کے موافق ہے۔

اصلاح عدم غرور بکشف و عدم اعتماد کشف خلاف شرع

ف اصلاح۔ عدم غرور بکشف و عدم اعتماد کشف خلاف شرع۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل باطل کو بھی کشف ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہر کشف مقبول و محمود نہیں، چنانچہ عرش ابلیس کے انکشاف کو معرض مذمت میں فرمایا گیا پس جو لوگ کشف کو علامت ولایت کی سمجھے ہیں یا ہر کشف پر اعتماد کرتے ہیں ان کو یہ حدیث دیکھ کر دونوں امر کی اصلاح واجب ہے۔

۲۹۷ **حدیث دو صد و نود و ہفتم** عن ابن عباسؓ قال سرنا مع رسول اللہ علیہ وسلم بین مکۃ والمدینۃ فمررنا بواد فقال ای واد ھذا فقالوا وادی الازرق قال کانی انظر الی موسٰی فذکر من لونہ وشعرہ شیئا واضعا اصبعیہ فی اذنیہ لہ جوار الی اللہ بالتلبیۃ مارا بھذا الوادی قال ثم سرنا حتی اتینا علی ثنیۃ فقال ای ثنیۃ ھذا قالوا ھرشی او لفت فقال کانی انظر الی یونس علی ناقۃ حمراء علیہ جبۃ صوف خطام ناقتہ خلبۃ مارا بھذا الوادی ملبیا رواہ مسلم **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ اور مدینہ کے درمیان جا رہے تھے ہمارا ایک وادی پر گذر ہوا آپ نے فرمایا یہ کون وادی ہے لوگوں نے عرض کیا کہ وادی ازرق ہے تو آپ نے فرمایا میں گویا اس وقت موسٰی علیہ السلام کو دیکھ رہا ہوں اور آپ نے ان کے رنگ اور بالوں کی کچھ کیفیت بیان فرمائی اور یہ بھی فرمایا کہ ان کی یہ حالت ہے کہ اپنی انگلیاں کانوں میں رکھے ہوئے ہیں اور لبیک سے اللہ تعالیٰ کو پکار رہے ہیں اور اس وادی میں گذرے ہیں ابن عباس کہتے ہیں کہ پھر ہم آگے چلے یہاں

تک کہ ہم ایک گھاٹی پر پہونچے۔ آپ نے فرمایا یہ کون گھاٹی ہے لوگوں نے عرض کیا کہ ہرشی ہے یا لفت ہے فرمایا میں گویا (اس وقت) یونس علیہ السلام کو دیکھ رہا ہوں۔ ایک سرخ اونٹنی پر سوار ہیں۔ ان پر صوف کا ایک کرتہ ہے ان کی اونٹنی کی نکیل پوست خرما کی ہے اور اس وادی میں گذر رہے ہیں۔ روایت کیا اس کو مسلم نے مشکوٰۃ ص۵۰۰ **ف** مسئلہ ظہور روح در مکانی بعد موت۔ حدیث کی دلالت اس پر ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اور یونس علیہ السلام آپ کو نظر آئے یہ تمثل روحی تھا کیونکہ جسد تو ان حضرات کا قبور میں تھا۔

ظہور روح در مکانی بعد موت

۲۲۹۸ **حدیث دوصد و نود و ہشتم** عن جبیر بن مطعم قال اتی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اعرابی فقال جهدت الانفس وجاع العيال و نهكت الاموال و هلكت الانعام فاستسق الله لنا فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله سبحان الله فما زال يسبح حتى عرف ذالك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك انه لا يستشفع بالله على احد شان الله اعظم من ذالك الحديث رواه ابوداؤد **ترجمہ** حضرت جبیر بن مطعم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا کہ جانیں مصیبت میں پڑ گئیں اور اہل و عیال بھوکے مرنے لگے اور کھیت وغیرہ برباد ہو گئے اور چارپائے تلف ہونے لگے سو ہمارے واسطے اللہ تعالیٰ سے بارش کی دعا کیجئے ہم آپ کو اللہ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم (اس کلمہ سے کہ ہم آپ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں گھبرا گئے اور) سبحان اللہ سبحان اللہ فرمانے لگے اور اس کا اس قدر تکرار کیا کہ اس کا اثر آپ کے اصحاب کے چہرہ میں نمایاں ہونے لگا پھر فرمایا کمبختی مارے اللہ تعالیٰ کو کسی کے سامنے سفارشی نہیں ٹھیراتے اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی شان ہے (یعنی سفارش میں نیاز مندی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی کا نیاز مند نہیں۔ اس لئے یہ کلمہ مستلزم احتیاج ہے اس لئے برا ہے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے مشکوٰۃ ص۵۰۱۔ **ف** اصلاح۔ ادب در شان خداوندی۔ بعضے درویش حق تعالیٰ کی جناب میں بڑے بیباک ہوتے ہیں اس حدیث سے ان کو سبق لینا چاہیئے کہ جب لازم غیر ملتزم سے بھی آپ نے اس شدت کے

اصلاح ادب در شان خداوندی

ساتھ تبریہ و تعوذ فرمایا تو ملتزم تو کس درجہ مذموم ہوگا اور بعض بیباک نہیں ہوتے مگر جہل کی وجہ سے الفاظ نامناسبہ کا استعمال کرتے ہیں جیسے اس اعرابی کی حالت تھی۔ اس سے بھی تحاشی کا اہتمام واجب ہے البتہ اس قسم ثانی میں تکفیر نہیں ہو سکتی جیسے کہ آپ نے اس اعرابی کی تکفیر نہیں فرمائی مگر تنبیہ اور انکار بقدر وسع واجب ہے۔ ہاں جو لوگ غلبۂ حال سے معذور ہیں وہ قابل تسامح ہیں بعد زوال غلبہ کے ان کو بہ نرمی تفہیم مناسب ہے۔

٦٢٩٩ حدیث دو صد و نود و نہم عن ابی ھریرۃؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم والذی نفس محمد بیدہ لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لھبط علی اللہ الحدیث رواہ احمد والترمذی ترجمہ ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم اس ذات کی جان محمد کی اس کے قبضہ میں ہے کہ اگر تم ایک رسی سب سے نیچے کی زمین تک لٹکاؤ تو وہ اللہ تعالیٰ پر جا کر اترے۔ روایت کیا اس کو احمد و ترمذی نے (یعنی وہاں بھی خدا موجود ہے) مشکوٰۃ ص ٥٠٢ ف توجیہ حکم موجودیت حق در ہر مکان۔ بہت سے صوفیہ کے کلام میں حق تعالیٰ کے احاطہ کے بیان میں ایسے عنوانات پائے جاتے ہیں جن سے احاطہ ذاتی متکیف معلوم ہوتا ہے اور علماء کو اولاً احاطہ ذاتیہ میں کلام ہوا ہے، پھر تکیف سے تو تنزہ یقینی ہے۔ ذات کا عرش پر بلاکیف ہونا اور صفات علم وغیرہ کا متعلق بالکل ہونا منصوص ہے اس لئے صوفیہ کے کلام میں مخالفت نص و قول جمہور کا شبہ ہوتا ہے۔ مگر اس حدیث کا عنوان بالکل صوفیہ کے موافق ہے جو حدیث کی توجیہ ہوگی وہی قول صوفیہ کی ہوگی۔

حکم موجودیت حق در ہر مکان

٦٣٠٠ حدیث سہ صدم عن عائشۃؓ فی حدیث طویل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حزن حزنا غدا منہ مرارا کی یتردی من رؤس شواھق الجبال فکلما اوفی بذروۃ جبل لکی یلقی نفسہ منہ تبدی لہ جبرئیل فقال یا محمد انک رسول اللہ حقا فیسکن لذالک جاشہ وتقر نفسہ رواہ البخاری ترجمہ حضرت عائشہؓ سے ایک حدیث میں طویل میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء نبوت میں جب کہ وحی میں توقف ہوا اس درجہ مغموم ہوئے کہ غم کے سبب کئی بار اس ارادہ سے تشریف لے گئے کہ پہاڑ سے

کی بلندی پر سے گر کر جان دیدیں۔ سو جب کسی پہاڑ کی چوٹی پر اپنے کو گرانے کی غرض سے چڑھتے جبرئیل علیہ السلام آپ کو نظر آتے اور فرماتے اے محمدؐ (مغموم مت ہو) آپ اللہ کے رسول ہیں سچ مچ اس سے آپؐ کے قلب کو سکون ہو جاتا اور جی ٹھہر جاتا، روایت کیا اس کو بخاری نے مشکوٰۃ ص ۵۱۴۔ **ف** حال۔ **قبض** واردات کا انقطاع جو کسی مصلحت سے ہوتا ہے قبض ہے حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔ **ف** متفرقات۔ عذر صاحب **قبض در اہلاک نفس**۔ بعض اہل قبض نے تنگ ہو کر خودکشی کر لی ہے۔ حدیث میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عجیب نہیں وہ عند اللہ معذور ہوں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو باوجود اس درجہ استقلال کے جب اس کے ارادہ کی نوبت آجاتی تھی تو دوسروں سے ایسی حالت میں وقوع ہی کیا مستبعد ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس ارادہ پر عتاب منقول نہیں تو ان سے وقوع میں یہی مظنون ہے **ف**۔ تعلیم۔ تسلی از شیخ در قبض۔ شیخ بھی ایسی حالت میں اسی طرح کی تسلی دیتے ہیں کہ تمہاری حالت محمودہ ہے اور اس حالت کی مصلحتیں اور حکمتیں بیان کیا کرتے ہیں جس سے مرید کو بڑا نفع ہوتا ہے۔

۲۰۱ **حدیث سہ صد و یکم** عن عائشۃؓ ان الحارث بن ھشام سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ کیف یاتیک الوحی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احیانا یاتینی مثل صلصلۃ الجرس الحدیث متفق علیہ **ترجمہ** حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حارث بن ہشام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اور عرض کیا کہ یا رسول آپ پر وحی کس طرح آتی ہے آپؐ نے فرمایا کہ بعض اوقات مثل آواز جرس کے آتی ہے۔ **ف** مسئلہ تحقیق **صوت غیبی** بکثرت بزرگوں کے مکاشفات میں صوت غیبی کا ذکر پایا جاتا ہے۔ حدیث سے اس کی صحت ثابت ہوتی ہے البتہ حالت مراقبات و اشغال کی ہر صورت کو صوت غیبی سمجھنا یہ غلطی عظیم ہے چنانچہ شغل انحد میں جو صوت منکشف ہوتی ہے بعضے اس کو صوت غیبی سمجھتے ہیں حالانکہ اکثر یہ صورت خود اپنے ہی اندر ہو لکے توجہ سے پیدا ہوتی ہے اس کو غیبی سمجھنا یہ شاغلان ہند کا اعتقاد تھا اور اسی واسطے اس کا نام انہوں نے ناد یعنی قدیم رکھا تھا جو غلط

[illegible]

درغلط تھا کہ اول تو اس کو غیبی مانا پھر غیبی میں بھی اس کو صوت حق قرار دیا تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیراً۔ ہمارے صوفیہ اہل حق کا اعتقاد یہ ہے۔ قال الفرید نے قول اور زا لحن نے آواز سنے۔

ح ۳۰۲ حدیث صلہ و دوم عن عائذ بن عمروؓ فی حدیث طویل صلی اللہ علیہ وسلم قال یا ابابکر لعلک اغضبتھم لقد اغضبت ربک فاتاھم فقال یا اخوتاہ اغضبتکم قالوا الا یغفر اللہ لک یا اخی رواہ مسلم ترجمہ حضرت عائذ بن عمروؓ سے ایک حدیث طویل میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک قصہ میں جس میں حضرت ابوبکرؓ نے حضرات سلمان اور صہیب اور بلالؓ کو کچھ نصیحت کی تھی جس سے ایک رئیس کی طرفداری کا شبہ ہوتا تھا) ابوبکر سے فرمایا کہ اے ابوبکر کہیں تم نے ان لوگوں کو ناراض تو نہیں کر دیا اگر ان کو ناراض کر دیا تو بس اپنے رب کو ناراض کر دیا حضرت ابوبکر ان صاحبوں کے پاس آئے اور کہا کہ اے میرے بھائیو میں نے تم کو (شائد) ناراض کر دیا ہو) انہوں نے کہا نہیں اے بھائی اللہ تعالیٰ تم کو بخشے روایت کیا اس کو مسلم نے مشکوٰۃ ص ۵۶۸ ف قول۔ من اراد ان یجلس مع اللہ فلیجلس مع اہل التصوف۔ یہ ایک قول صوفیہ میں مشہور ہے اس حدیث سے اس کی صحت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے لئن اغضبتھم الخ یہ معلوم ہوا کہ مقبولان الٰہی کے ساتھ جو معاملہ کیا جاوے وہ گویا حق تعالیٰ کے ساتھ ہوتا ہے پس اس بناء پر یہ بھی کہنا صحیح ہے کہ مقبولان الٰہی کے ساتھ مجالست ایسی ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مجالست اور لفظ مجالست کا اذن دوسری حدیث میں ہے۔ انا جلیس من ذکرنی۔ فقط

مسئلہ — جو ارادہ کرے مجلس مع اللہ کا بس جلیس مع اہل التصوف

ح ۳۰۳ حدیث صلہ و سوم عن شریح بن عبید قال ذکر اھل الشام عند علی وقیل العنھم یا امیر المؤمنین قال لا انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الابدال یکونون بالشام وھم اربعون رجلا کلما مات رجل ابدل اللہ مکانہ رجلا یسقی بھم الغیث وینتصر بھم علی الاعداء ویصرف عن اھل الشام

بہم العذاب رواہ احمد **ترجمہ** شریح بن عبید سے روایت ہے کہ حضرت علی رضؓ کے روبرو اہل شام کا ذکر آیا۔ کسی نے کہا اے امیرالمومنین اُن پر لعنت کیجئے فرمایا نہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فرماتے تھے کہ ابدال (جو ایک قسم ہے اولیاء اللہ کی) شام میں رہتے ہیں اور وہ چالیس آدمی ہوتے ہیں جب کوئی شخص ان میں سے مرجاتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی جگہ دوسرا شخص بدل دیتا ہے ان کی برکت سے بارش ہوتی ہے اور ان کی برکت سے اعداء پر غلبہ ہوتا ہے اور ان کی برکت سے اہل شام سے عذاب (دنیوی) ہٹ جاتا ہے۔ روایت کیا اس کو احمد نے (مشکوٰۃ ص ۵۷۵)

ماثبت وجود ابدال وغیرہم

ف مسئلہ **وجود ابدال وغیرہم** ملفوظات و مکتوبات صوفیہ میں ابدال و اقطاب و اوتاد و غوث وغیرہم الفاظ اور ان کے مدلولات کے صفات و برکات و تصرفات پائے جاتے ہیں۔ حدیث میں جب ایک قسم کا اثبات ہے تو دوسرے اقسام بھی مستبعد نہ رہے ایک نظیر سے دوسری نظیر کی تائید ہونا امر مسلم و معلوم ہے۔ برکات تو اس حدیث میں منصوص ہیں اور تصرفات تکوینیہ قرآن مجید میں حضرت خضر علیہ السلام کے قصہ سے ثابت ہوتے ہیں۔

۳۰۴ **حدیث**[عہ] **سہ صد و چہارم** عن شفی الاصبحی قلت لابی ہریرۃ اسالك بحق وبحق لما حدثنی حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم عقلته وعلمته فقال ابو ہریرۃ افعل لاحدثنك حدیثا حدثنیه رسول الله صلی الله علیه وسلم عقلته وعلمته ثم نشغ ابو ہریرۃ نشغة فمکثنا طویلا ثم افاق فقال لاحدثنك حدیثا حدثنیه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ھذا البیت ما معنا احد غیری وغیرہ ثم نشغ ابو ہریرۃ نشغة شدیدۃ ثم افاق ومسح وجهه وقال افعل لاحدثنك حدیثا حدثنیه رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا وھو فی البیت ما معنا احد غیری وغیرہ ثم نشغ ابو ہریرۃ نشغة شدیدۃ ثم مال خارا علی وجهه فاسندته طویلا ثم افاق فقال حدثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم

عہ یہاں سے متفرق کتب کی حدیثیں ہیں ۱۲ منہ

الحدیث رواہ الترمذی ترجمہ شفی اصبحی سے روایت ہے کہ میں نے ابوہریرہؓ سے کہا کہ میں آپ سے حق کے لئے اور پھر حق کے لئے درخواست کرتا ہوں کہ مجھ سے کوئی ایسی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کیجئے جس کو آپ نے خوب سمجھا ہو اور بوجھا ہو ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ ہاں میں ایسا ذکر کروں گا۔ میں تم سے ایسی ہی حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بیان کروں گا جس کو میں نے سمجھا ہوگا اور بوجھا ہوگا۔ پھر ابوہریرہؓ نے ایک چیخ ماری (یہ کیفیت بیتابی کی یا تو شدت خوف سے ہوئی ہے کہ حدیث کا بلاکسی کمی بیشی کے بیان کرنا بڑی احتیاط کی بات ہے اور یا شدت شوق سے تھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مجالست آنکھوں میں پھر گئی) ہم بڑی دیر تک منتظر رہے پھر ان کو افاقہ ہوا اور فرمایا کہ میں تم سے ضرور ایسی حدیث بیان کروں گا جو مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مکان میں بیان فرمائی ہے کہ ہمارے پاس اس وقت کوئی نہ تھا بجز میرے اور بجز آپ کے پھر ابوہریرہؓ نے بڑی زور سے ایک چیخ ماری پھر ان کو افاقہ ہوا اور پسینہ مونہہ پر سے پونچھا اور فرمایا کہ میں یہ کام کروں گا یعنی تم سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کروں گا۔ میں اور آپ اس مکان میں تھے ہمارے پاس اس وقت کوئی نہ تھا بجز میرا اور بجز آپ کے پھر ابوہریرہؓ نے بڑی زور سے چیخ ماری پھر آگے کو جھک کر مونہہ کے بل گر پڑے میں ان کو بڑی دیر تک اپنے سہارے لگائے رہا۔ پھر افاقہ ہوا فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے حدیث بیان فرمائی۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے جلد ثانی ص ۶۸

ف حال۔ وجد حدیث کی دلالت ظاہر ہے اور سلف کو بوجہ قوت تحمل کے اس درجہ کا وجد کم ہوتا تھا لیکن احیاناً ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔

وجد حال

۴۰۵ حدیث سہ صد و پنجم عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المرء مع من احب ولہ ما اکتسب رواہ الترمذی۔ ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی (قیامت میں) اُس شخص کے ساتھ ہوگا جس سے محبت رکھتا ہو اور ثواب اس چیز کا ملے گا جو عمل کیا ہوگا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔ جلد ثانی صفحہ ۶۹ ف عادۃ بیعت ادخال سلسلہ باوجودیکہ بعض لوگوں کی

بیعت ادخال سلسلہ عادۃ

حالت ہے غالباً معاہدات بیعت پر مستقیم نہ رہنا یا مجاہدات و ریاضت کا حق بجا نہ لانا معلوم ہو جاتا ہے مگر بعض اوقات ان کو بھی سلسلہ میں داخل کر لیا جاتا ہے یہ حدیث اس کی اصل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ بیعت میں خاصیت یہ ہے کہ اپنے مشائخ سے محبت کا سبب ہو جاتی ہے پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں اس کے حصول کی توقع ہو جاتی ہے

ح ٣٠٦ حدیث سہ صد و ششم عن عبد الله بن هشام وكان قد ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وذهبت به امه زينب بنت حميد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله بايعه فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو صغير فمسح راسه ودعا له رواه البخاري۔ ترجمہ عبد اللہ بن ہشام سے روایت ہے، اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وقت پایا تھا اور ان کی ماں زینب بنت حمید ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائی تھیں اور عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ اس کو بیعت کر لیجئے۔ آپ نے فرمایا یہ بچہ ہے۔ پھر آپ نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا اور ان کے لئے دعا کی۔ روایت کیا اس کو بخاری نے جلد ثانی صفحہ ١٠٧٠۔ **ف** عادۃ عذر از بیعت صغیر۔ اب بھی بزرگوں کا اصل معمول یہی ہے اور وجہ اس کی ظاہر ہے کہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر احکام التزام سے بھی لازم نہیں ہوتے تو بیعت کی حقیقت متحقق نہیں ہو سکتی اور بعض اوقات جو ایسا کر لیتے ہیں وہ محض صورت بیعت ہے، برکت کے لئے۔

ماخذ بیعت صغیر

ح ٣٠٧ حدیث سہ صد و ہفتم عن علي بن الحسين قال قالت صفية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي حتى اذا بلغ باب المسجد مر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيئا اخرجه الشيخان ابو داؤد

ترجمہ حضرت علی بن الحسین سے روایت ہے کہ حضرت صفیہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مسجد میں) معتکف تھے۔ میں آپ کے پاس شب کے وقت زیارت کے لئے حاضر ہوئی اور باتیں کرتی رہی پھر واپس جانے کے لئے اٹھی اور آپ بھی (مشایعت کے لئے باب مسجد تک) چلے یہاں تک کہ جب آپ مسجد کے دروازہ تک پہونچے (یہ دروازہ مسجد کے اندر تھا خارج نہ تھا) اس وقت دو شخص انصاری گذرے۔ جب انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو تیز چلنے لگے (تاکہ جلدی محاذاۃ مسجد سے نکل جاویں کیونکہ آپ کے پاس حضرت صفیہ کو بھی دیکھا تو ایسے وقت میں یہی ادب تھا) آپ نے فرمایا کہ اطمینان سے چلو (کچھ جلدی کی ضرورت نہیں اور یہ بھی فرمایا کہ) یہ صفیہ بنت حیی (میری بی بی) ہیں (کچھ اور وسوسہ نہ لانا) ان دونوں نے عرض کیا کہ سبحان اللہ یا رسول اللہ (کیا نعوذ باللہ آپ پر یہ وسوسہ ہوگا کہ کوئی اجنبی عورت خلوت میں آگئی ہے) آپ نے فرمایا کہ شیطان ابن آدم کے بدن میں بجائے خون کے چلتا ہے اور میں اس بات سے ڈرا کہ تمہارے دل میں کوئی بری بات یا یہ فرمایا کہ کوئی چیز (یعنی کوئی خیال) نہ ڈال دے (جو تمہارے اختیار سے باہر ہو اور پھر خدا نخواستہ بڑھتے بڑھتے مرتبہ گمان تک پہونچ جاوے اور تمہارے دین کا ضرر ہو) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے۔ تیسیر ص ۱۷ ف اصلاح۔ تحرز از اسباب تہمت بعضے درویشوں کے مزاج میں سخت بے احتیاطی ہے کہ باوجود اتباع شریعت کے پھر ان سے ایسے ایسے اقوال و افعال بیدھڑک صادر ہوتے ہیں جس سے عوام کو بدزبانی اور خود ان کے معتقدین کو بھی بدگمانی پیدا ہو جاوے۔ اس حدیث میں ان کو غور کرنا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں کس قدر مبالغہ کے ساتھ احتیاط فرمائی اور جو واقع میں اتباع شریعت کو ضروری نہیں سمجھتے ان کا تو کیا پوچھنا جیسا کہ آج کل اکثر مرید بھی ایسے ہی ہیں اور پیر بھی ایسے ہی ہیں۔

اصلاح تحرز از اسباب تہمت

۳۰۸ حدیث سہ صد و ہشتم عن صفیۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیہا وبین یدیہا اربع مائۃ الاف نواۃ تسبح بھن الحدیث رواہ ابوداؤد والحاکم

ترجمہ حضرت صفیہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے اور ان کے سامنے چار ہزار گٹھلیاں رکھی تھیں کہ ان سے (شمار کر کر کے) سبحان اللہ کا ورد کر رہی تھیں۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد و حاکم نے حصن حصین ص ۱۹۰ ف رسم تسبیح اکثر ذاکرین کا معمول ہے تسبیح پر اوراد و اذکار پڑھنے کا یہ حدیث اس کی اصل ہے۔ کیونکہ گٹھلیوں میں اور دانوں میں کوئی فرق نہیں اور تاگا محض اجتماع کی غرض سے ہے۔ سو حدیث میں بھی ان گٹھلیوں کا مجتمع ہونا خود ثابت ہے رہا یہ شبہ کہ ہاتھ میں رکھنے سے صورت ریا کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت ریا سے بچنا خود ضروری نہیں چنانچہ خاتمہ کے قریب جو حدیث بروایت طبرانی آتی ہے اس میں تصریح ہے کہ صورت ریا واجب الاحتراز نہیں ہے۔

اصل تسبیح

۳۰۹ حدیث صلہ وعنہم عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیذکرن اللہ قوم فی الدنیا علی الفرش الممھدۃ یدخلھم الجنات العلی رواہ ابو یعلی۔

ترجمہ حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت سے لوگ دنیا میں نرم بستروں پر اللہ تعالیٰ کا ذکر کریں گے اللہ تعالیٰ ان کو جنات عالیہ میں داخل فرماویں گے۔ روایت کیا اس کو ابو یعلی نے حصن ص ۱۲۱ ف مسئلہ عدم منافات تنعم مر ولایت را۔ اکثر عوام یہ سمجھتے ہیں کہ بزرگی کے لیے خستہ حال ہونا ضروری ہے۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سامان امارت کے ساتھ ذکر و طاعت میں استقامت ہو تو ثمرات جب بھی مرتب ہوتے ہیں البتہ بعض اوقات بعض اسباب تنعم یا بعض تعلقات کو تجویز شیخ کامل بمصلحت مجاہدہ برائے چندے یا کبھی دواماً ترک کر دینا ضروری ہوتا ہے۔ سو یہ امر عارض مصلحت سے ہے۔ فی نفسہ شرائط میں سے نہیں۔

عدم منافات تنعم مر ولایت را

حدیث صلہ وعنہم اخرج ابو یعلی عن عائشہؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفضل الذکر الخفی الذی لا یسمعہ الحفظۃ سبعون ضعفا اذا کان یوم القیمۃ وجمع اللہ الخلق لحسابھم وجاءت الحفظۃ بما حفظوا وکتبوا قال لھم

انظروا هل بقی له من شئی فیقولون ما ترکنا شیئا مما علمناه وحفظناه الا وقد احصیناه وکتبناه فیقول الله ان لك عندی حسنا لا تعلمه وانا اجزیك به وهو الذکر الخفی ذکره السیوطی فی "البدور السافرة فی احوال الاخرة"۔

ترجمہ: ابو یعلی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ذکر خفی جس کو حافظان اعمال ملائکہ بھی نہیں سنتے (ذکر جلی پر) ستر حصے فضیلت رکھتا ہے جب قیامت کا دن ہوگا اور اللہ تعالیٰ خلق کو ان کے حساب کے لئے جمع فرماویں گے اور حافظان اعمال اپنی یادداشت اور نوشتہ اعمال کو لاویں گے۔ کہ دیکھو (علاوہ اعمال مکتوبہ فی الصحائف کے) اس شخص کا کوئی عمل تو باقی نہیں رہ گیا وہ عرض کریں گے کہ ہم نے اپنے معلومات اور محفوظات میں سے کوئی چیز بے ضبط کئے ہوئے اور لکھے ہوئے چھوڑی نہیں اللہ تعالیٰ (اس شخص سے) فرماویں گے کہ میرے پاس تیرا ایک نیک عمل ہے کہ تجھ کو بھی اس کا (اس وقت) علم نہیں (گو اس کے صدور کے وقت اطلاع تھی کیونکہ وہ عمل قصدی ہے اور قصد مستلزم ہے علم کو اور میں تجھ کو اس کی جزا (نیک) دوں گا اور وہ ذکر خفی ہے۔ روایت کیا اس کو سیوطی نے بدور سافرہ میں۔ مرقاۃ برحاشیہ حصن ص ۲۷ **ف** مسئلہ

صحت ذکر فکری بزرگوں کے یہاں کبھی ذکر لسانی کی کبھی ذکر قلبی کی بلا حرکت لسان تعلیم ہوتی ہے بعض اہل ظاہر سمجھتے ہیں کہ جب تک زبان سے حروف ادا نہ ہوں وہ ذکر معتبر نہیں۔ حدیث میں اس ذکر کے معتد بہ اور معتبر ہونے کی تصریح موجود ہے۔ کیونکہ تلفظ کے لئے سماع حفظہ لازم ہے اور وہ منتفی پس تلفظ بھی منتفی ہے۔ البتہ بعض احکام میں تلفظ بالاجماع شرط ہے مثل قرأۃ فی الصلوٰۃ ونکاح وطلاق وامثالہا رہا یہ کہ گو سماع نہ تھا مگر اعمال قلبیہ کا علم تو ہوتا ہے تو اس وجہ سے لکھنا ضرور تھا چنانچہ عزم حسنہ کا لکھا جانا احادیث میں موجود ہے جواب یہ ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعمال قلب میں سے گو اکثر کی اطلاع ہوتی ہے مگر بعض اس سے مستثنیٰ ہیں۔ مگر بدون ورود استثناء کے بقیہ اعمال کو اسی اکثر میں داخل سمجھا جاوے گا۔ واللہ اعلم

صحت ذکر فکری

حدیث سہ صد و یازدہم عن ابی الطفیل ان رجلا من علی قوم فسلم علیہم ح ۳۱۱
فردوا علیہ السلام فلما جاوزہم قال رجل منہم واللہ لانی لابغض ھذا فی اللہ
فقال اھل المجلس بئسما ما قلت اما واللہ لننبئنہ قم یا فلان رجلا منہم فاخبرہ قال
فادرکہ رسولہم فاخبرہ بما قال فانصرف الرجل حتی اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فقال یا رسول اللہ مررت بمجلس من المسلمین فیہم فلان فسلمت علیہم فردوا
السلام فلما جاوزتہم ادرکنی رجل منہم فاخبرنی ان فلانا قال واللہ لا بغض
ھذا الرجل فی اللہ فادعہ فسلہ علی ما یبغضنی فدعاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فسألہ عما اخبرہ الرجل فاعترف بذالک وقال قد قلت ذالک یا رسول اللہ
قال فلم تبغضہ فقال انا جارہ وانا بہ خابر واللہ ما رایتہ یصلی صلوۃ قط الا
ھذہ الصلوۃ المکتوبۃ التی یصلیہا البر والفاجر فقال الرجل سلہ یا رسول اللہ
ھل رانی قط اخرتہا عن وقتہا او اسأت الوضوء لہا او اسأت الرکوع والسجود
فیہا فسألہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذالک فقال لا ثم قال واللہ ما
رایتہ یصوم قط الا ھذا الشہر الذی یصومہ البر والفاجر قال فسلہ یا رسول اللہ
ھل رانی قط فرطت فیہ او انتقصت من حقہ شیئا فسألہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فقال لا ثم قال واللہ ما رایتہ یعطی سائلا قط ولا رایتہ ینفق من
مالہ شیئا فی سبیل اللہ الا ھذہ الصدقۃ التی یؤدیہا البر والفاجر قال
فسلہ یا رسول اللہ ھل کتمت ذالک قال لا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قم ان ادری لعلہ خیر منہ رواہ احمد ترجمہ ابو الطفیل سے روایت ہے کہ
ایک شخص کا ایک مجمع پر گذر ہوا اور ان کو سلام کیا۔ ان لوگوں نے اس کے سلام کا جواب
دیا۔ جب وہ شخص آگے بڑھ گیا تو اس مجمع میں سے ایک شخص نے کہا کہ واللہ مجھ
کو اس شخص سے اللہ کے واسطے بغض ہے۔ اہل مجلس نے کہا کہ تم نے بہت
بری بات کہی واللہ ہم اس کا اظہار کریں گے۔ ایک شخص کو اپنے میں سے کہا کہ
فلانے اٹھ اور اس گذرنے والے شخص کو اس کی خبر دے دے پس یہ فرستادہ

اس شخص سے ملا اور اس قول کی خبر دی وہ شخص اپنے رستہ سے لوٹ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں مسلمانوں کی ایک مجلس پر گذرا جس میں فلانا شخص بھی تھا میں نے ان کو سلام کیا انہوں نے جواب دیا جب میں ان سے آگے بڑھ آیا تو ان میں سے ایک شخص میرے پاس پہنچا اور مجھ کو یہ خبر دی کہ فلانے شخص نے یوں کہا کہ واللہ مجھ کو اس شخص سے اللہ کے واسطے بغض ہے تو اس کو ذرا بلا کر پوچھ لیجئے مجھ سے کس بات پر اس کو بغض ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بلا کر اس خبر کی تحقیق کی (کہ تو نے کہا ہے یا نہیں) اس نے اس کا اقرار کیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ واقعی میں نے کہا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ پھر اس سے تجھ کو بغض کیوں ہے۔ اس نے کہا کہ میں اس کا پڑوسی ہوں اور مجھ کو اس کے حال کی پوری خبر ہے۔ واللہ میں نے اس کو بجز اس فرض نماز کے (مع توابع) جس کو سب نیک بد پڑھا کرتے ہیں اور کوئی نماز (نفل وغیرہ) پڑھتے نہیں دیکھا۔ اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ اس سے پوچھئے کہ اس نے مجھ کو کبھی اس کے وقت سے تاخیر کرتے ہوئے یا اس کا وضو یا اس میں رکوع سجدہ ناقص کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ آپ نے اس سے پوچھا وہ بولا نہیں۔ پھر کہنے لگا کہ واللہ میں نے اس کو بجز اس ماہ (رمضان) کے جس میں سب نیک و بد روزہ رکھتے ہیں اور کوئی روزہ (نفل) رکھتے ہوئے نہیں دیکھا۔ اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ اس سے یہ پوچھئے کہ مجھ کو کبھی اس میں کوتاہی کرتے ہوئے یا اس کا کچھ حق کم کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ آپ نے اس سے پوچھا وہ بولا نہیں۔ پھر کہنے لگا واللہ میں نے کبھی اس کو بجز اس زکوٰۃ کے جس کو سب نیک و بد ادا کرتے ہیں کسی سائل کو دیتے یا اللہ کی راہ میں خرچ کرتے نہیں دیکھا۔ اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ اس سے پوچھئے کبھی میں نے مال زکوٰۃ کو پوشیدہ کیا ہے (یعنی عامل سے چھپا لیا ہو یا یہ معنی کہ پوری زکوٰۃ علانیہ نہ دیدی ہو) وہ بولا نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معترض سے فرمایا کہ بس جا مجھ کو معلوم نہیں۔ شاید یہ تجھ سے بہتر ہو۔ روایت کیا اس کو احمد نے رحمہ مہداۃ ص ۹۶

ف عادۃ ۔ اکتفاء بر ضروریات ۔ اصطلاح فن میں ایسے شخص کو جو عبادات جوارح میں سے محض ضروریات پر کفایت کرے باقی اوقات ذکر و فکر میں مشغول رکھے قلندر کہتے ہیں ۔ اس حدیث سے اس مشرب کا اثبات ہوتا ہے کیونکہ اکتفاء علی الضروریات تو حدیث میں منصوص ہی ہے اور دوام ذکر و فکر صحابہ کا رجال لا تلہیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ سے معلوم ہے کیونکہ ایسے رجال میں صحابہ اولیٰ ہیں پس مجموعہ سے مقصود ثابت ہو گیا اور ایک مشرب ملامتی ہے یعنی جو زائد اعمال کے اخفاء کا اہتمام کرے اس کا اثبات حدیث چہل و ہشتم سے ہوتا ہے ۔ چنانچہ وہاں ف اول میں اس کی تقریر ہوئی ہے ۔

ف عادۃ اکتفاء بر ضروریات

حدیث سہ صد و دوازدہم ۳۱۲ فی المسند للدیلمی عن انس مرفوعا لا تکون الحدۃ الا فی صالحی امتی و ابرارھا و بھذا السند بلفظ لیس احد اولی بالحدۃ من صاحب القراٰن لعز القراٰن فی جوفہ ۔ ترجمہ مسند دیلمی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تیزی (جو لطافت طبیعت کی وجہ سے ہو) صرف میری امت کے صلحاء و ابرار میں ہوتی ہے اور اسی سند سے با ایں لفظ بھی روایت ہے کہ کوئی شخص (ایسی مذکورہ) تیزی کا صاحب قرآن سے زیادہ شایاں نہیں بسبب عزت قرآن کے جو اس کے جوف میں ہے ۔ مقاصد حسنہ ص ۸۹ ف عادۃ بعض تیز مزاجی بعض بزرگ زیادہ لطیف المزاج ہوتے ہیں اور اس لطافت کے سبب ان کو نامناسب امور زیادہ ناگوار ہوتے ہیں اور یہ ناگواری ان کے بشرہ یا گفتگو سے ظاہر ہو جاتی ہے اور بعض اوقات یہ تغیر مزاج حد غضب تک پہنچ جاتا ہے جس سے بعض تنگ چشموں کو ان پر شبہ بد خلقی کا ہوتا ہے سو بد خلقی وہ ہے کہ حد شرع سے متجاوز ہو جاوے ورنہ نفس حدت کا حدیث مذکور سے خلاف صلاح نہ ہونا ظاہر ہے اور صحاح میں ایسی روایات ہیں کہ بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بے موقع بات پوچھنے تک پر غضب ناک ہوئے ہیں ۔ بزرگوں پر اعتراض کرنے میں مبادرت نہ چاہیئے

ف عادۃ تیز مزاجی

حدیث سہ صد و سیزدہم عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اذنك علی ان ترفع الحجاب وان تستمع سوادی حتی انهاك رواہ ابن ماجہ
ترجمہ عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے لئے آنے کی یہی اجازت ہے کہ تم پردہ اٹھا دیا کرو اور میری مخفی بات سن لیا کرو جب تک میں منع نہ کردوں۔ ابن ماجہ ص ۱۳

۳۱۴ حدیث سہ صد و چہاردہم عن الحسین بن علیؓ قال سالت ابی عن دخول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان اذا اوی الی منزلہ جزء دخولہ ثلثة اجزاء جزاً للہ عزوجل وجزءً لاهلہ وجزءً لنفسہ ثم جزء جزءہ بینہ وبین الناس فیرد ذالك بالخاصة علی العامة ولایدخر عنهم شیئا وکان من سیرته فی جزء الامة ایثار اهل الفضل الحدیث رواہ الترمذی فی الشمائل ترجمہ حضرت امام حسینؓ سے روایت ہے کہ میں نے اپنے والد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تشریف لے جانے کی حالت کے متعلق پوچھا (کہ آپ جب گھر میں تشریف لاتے تو کیا کرتے تھے) انہوں نے فرمایا کہ اپنے گھر میں تشریف لاتے تو اپنے اندر رہنے کے حصہ کو تین حصے فرماتے (ایک حصہ وقت کا اللہ کے کام کے لئے (مثل نوافل وغیرہ) اور ایک حصہ اپنے گھر والوں سے بولنے چالنے کے لئے اور ایک حصہ اپنے نفس کے آرام کے لئے اور پھر اپنے حصہ کو اپنے (ضروری کاموں) اور لوگوں کے (نفع پہونچانے کے) درمیان میں تقسیم فرما دیتے (یعنی کچھ وقت اپنے لئے صرف کرتے ...... اور کچھ لوگوں کے کام میں) سو اس حصہ کو (جو کہ اپنے وقت میں سے لوگوں کے لئے نکالتے تھے) خواص کے ذریعہ سے عام لوگوں پر صرف فرماتے اور لوگوں سے کوئی چیز (کام کی) اٹھا نہ رکھتے اور آپ کی عادت شریف امت کے حصہ میں (جو باہر صرف ہوتا تھا) یہ تھی اہل فضیلت کو ترجیح دینا وغیرہ وغیرہ جو حدیث میں مذکور ہے۔ شمائل ۲۶

۳۱۵ حدیث سہ صد و پانزدہم عن ابی موسی الاشعری قال کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حائط من حیطان المدینة فجاء رجل فاستفتح فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم افتح له وبشرہ بالجنة ففتحت له فاذا ابوبکر فبشرته بما قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فحمد اللہ الحدیث و فیہ مجیئ عمرؓ و عثمانؓ کذلک متفق علیہ

ترجمہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے ایک باغ میں تھا ایک شخص آیا اور دروازہ کھلوایا آپؐ نے فرمایا کہ دروازہ کھول دو اور اس شخص کو جنت کی بشارت دیدو۔ میں نے دروازہ کھولا تو ابوبکرؓ تھے میں نے ان کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی فرمائی ہوئی خوشخبری سُنادی۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی حمد کی۔ اسی طرح حدیث میں حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کا تشریف لانا مذکور ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے مشکوٰۃ ص ۵۵۵ **ف** عادۃ ضبط اوقات و بازداشتن عوام در وقت خلوۃ و نشانیدن بواب بزرگوں کا عموماً معمول ہے کہ اپنے اوقات منضبط رکھتے ہیں جن میں کچھ وقت خلوت کا بھی ہوتا ہے جس میں عوام سے نہیں ملتے اور کبھی کسی خادم کو بھی بٹھلا دیتے ہیں کہ عوام کو ہجوم سے روکے اور کبھی اسی وقت میں خواص کو کسی خصوصیت سے اجازت دے دیتے ہیں اہل بطالت ان معمولات پر طرح طرح کے اعتراض کرتے ہیں اور بزرگوں پر شبہ ترفع کا یا ترجیح بلا مرجح کا اور مثل اس کے کرتے ہیں بعضے خاص خادموں کو جاتا ہوا دیکھ کر خود بھی جا گھستے ہیں اور اس کے ماذون ہونے سے اپنے ماذون ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ یہ حدیثیں ان سب امور کا صاف صاف فیصلہ کرتی ہیں۔ حدیث ثانی سے ضبط اوقات و اہتمام خلوت اور صرف خواص کو آنے دینا اور حدیث اول سے خادم کے ماذون ہونے کا عام کے ماذون ہونے کو مستلزم نہ ہونا اور حدیث ثالث سے بواب کا بٹھلانا صاف معلوم ہوتا ہے۔ البتہ کسی کی ضرورت شدیدہ فوریہ کے وقت پھر ملاقات سے عذر کرنا بُرا ہے ورنہ علاوہ احادیث کے خود قرآن مجید کی آیت وان قیل لکم ارجعوا فارجعوا اس کی اجازت دیتی ہے کہ کسی وقت ملاقات سے عذر کردینا بھی جائز ہے۔ اسی طرح حدیث نزلوا الناس منازلھم خواص کی ترجیح کو عوام پر جائز بتلاتی ہے یہ تمام شبہات ناواقفی سے ہوتے ہیں۔

حدیث سہ صد و شانزدہم عن ابن عباسؓ ان رفع الصوت بالذکر حین ۳۱۶

ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم رواه البخاري
ترجمہ حضرت ابن عباس رضؓ سے روایت ہے کہ بلند آواز سے ذکر کرنا جب کہ لوگ فرضوں سے فارغ ہو جاتے تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا۔ بخاری ص ۱۱۶ **ف** عادۃ جہر بالذکر چشتیہ پر بعضے شبہ عدم ثبوت جہر بالذکر کا کرتے ہیں۔ حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے البتہ حاشیہ میں امام شافعی رحؒ سے نقل کیا ہے کہ مراد حدیث میں اس کا التزام بعد الصلوٰۃ نہیں ہے۔

(حاشیہ: جہر بالذکر)

ح ۳۱۷ **حدیث سہ صد و ہفدہم** عن اسماء بنت يزيد في حديث الدجال قالت قلت يا رسول الله والله انا لنعجن عجيننا فما نخبزه حتى نجوع فكيف بالمؤمنين يومئذ قال يجزئهم ما يجزئ اهل السماء من التسبيح والتقديس رواه احمد
ترجمہ اسماء بنت یزید سے دجال کے قصہ میں (جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے فتنہ کا اور اس کے زمانہ میں قحط پڑنے کا ذکر فرمایا تھا) مروی ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ واللہ کبھی ہم آٹا گوندھ کر رکھتے ہیں اور اس کو پکانے نہیں پاتے کہ بھوک لگ جاتی ہے (جس سے بیتاب ہو جاتے ہیں) سو اس روز مسلمانوں کا کیا حال ہوگا (جب کہ اس کے مخالفین پر قحط شدید ہوگا) آپ نے فرمایا کہ مسلمانوں کو (غذا کی جگہ) وہ چیز کافی ہو جاوے گی جو اہل آسمان کو کافی ہوتی ہے یعنی تسبیح و تقدیس روایت کیا اس کو احمد نے۔ مشکوٰۃ ص ۴۷۹ **ف** متفرقات **امکان مکث بلا غذا معتاد** بعض بزرگوں سے منقول ہے کہ انہوں نے خلوت میں مدتوں کھانا نہیں کھایا۔ اہل جمود علی الظاہر بے سوچے سمجھے ایسے امور کے منکر ہو جاتے ہیں، حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ بعض اوقات صرف ذکر و تسبیح بھی غذا کا کام دے سکتا ہے۔

(حاشیہ: متفرقات امکان مکث بلا غذا معتاد)

ح ۳۱۸ **حدیث سہ صد و ہشدہم** عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع بالدجال فلينأ منه فوالله ان الرجل ليأتيه وهو يحسب انه مؤمن فيتبعه مما يبعث به من الشبهات رواه ابوداؤد۔ ترجمہ حضرت عمران بن حصین رضؓ

سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص دجال کی خبر سنے اس کو چاہیئے کہ دور چلا جائے واللہ بعض شخص اپنے کو مسلمان سمجھ کر اس کے پاس آدے گا (کہ اس کا تماشا دیکھے یا اس سے مناظرہ کرے) پھر بہت سے شبہات پیدا ہو کر اس کا تابع ہو جاوے گا۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے مشکوٰۃ ص ۴۷۹ ف تعلیم بعد از مظان فتنہ بزرگوں کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی مدعی تصوف مبطل ہو تو غیر کامل کو اس کے پاس بغرض رد بھی نہ جانا چاہیئے بعض اوقات اس کے تصرفات و عجائب سے فتنہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ حدیث میں یہی تعلیم صریح ہے اور اس میں دجال اکبر و دجال اصغر برابر ہے۔

بعد از مظان فتنہ

۲۳۱۹ حدیث سہ صد و نوزدہم عن النواس بن سمعان فی ذکر الدجال قلنا یارسول اللہ وما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنۃ ویوم کشھر ویوم کجمعۃ وسائر ایامہ کایامکم رواہ مسلم۔

۲۳۲۰ حدیث سہ صد وبستم عن اسماء بنت یزید بن السکن قالت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمکث الدجال فی الارض اربعین سنۃ السنۃ کالشھر والشھر کالجمعۃ والجمعۃ کالیوم والیوم کاضطرام السعفۃ فی النار رواہ فی شرح السنۃ۔ ترجمہ حدیث اوّل نواس بن سمعان سے ذکر دجال میں روایت ہے کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ اور اس کے رہنے کی زمین میں کتنی مدت ہے۔ فرمایا چالیس دن۔ ایک دن برس روز کے برابر ہوگا اور ایک دن مہینہ کے برابر اور ایک دن ہفتہ کے برابر اور باقی ایام معمولی دنوں کے برابر ہوں گے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے مشکوٰۃ ص ۴۷۵۔ ترجمہ حدیث دوم اسماء بنت یزید بن السکن سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دجال زمین میں چالیس برس رہے گا برس تو مہینے کے برابر ہوگا اور مہینہ ہفتہ کے برابر ہوگا اور ہفتہ دن کی برابر ہوگا اور دن ایسا ہوگا جیسے آگ سے لکڑیاں جل اٹھتی ہیں۔ روایت کیا اس کو شرح السنہ میں۔ مشکوٰۃ ص ۴۷۹ ف مسئلہ بسط و طی زمان دونوں حدیثوں میں منجملہ وجوہ رفع

بسط و طی زمان

تعارض کے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کسی کو وہ زمانہ طویل معلوم ہوگا اور کسی کو قصیر اور واقع میں اس کی ایک مقدار معین ہوگی تو حدیث سے بسط و طی زمان دونوں ثابت ہو جاویں گے اور اول حدیث میں روایات میں یہ بھی ہے کہ جو دن سال کے برابر ہوگا اس میں ایک سال کی نمازیں واجب ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دن واقع میں بھی ایک ہی سال ہے۔ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ دن خاص ایک ہی سال کا ہو باقی ایام میں اوپر کی تقریر جاری کی جاوے۔ بہرحال ان حدیثوں کی دلالت مدعا پر درجہ احتمال میں ہے آگے ایک حدیث طے زمان میں صریح ہے۔

ح۳۲۱ حدیث سہ صد و بست و یکم۔ عن ابی سعید الخدری قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ ماطول ھذا الیوم فقال والذی نفسی بیدہ انہ لیخفف علی المؤمنین حتی یکون اھون علیہ من الصلوٰۃ المکتوبۃ یصلیھا فی الدنیا رواہ البیھقی فی کتاب البعث والنشور

ترجمہ ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اس دن کی نسبت جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہوگی (مراد قیامت کا دن ہے براہ تعجب) پوچھا گیا کہ اس دن کا کس قدر طول ہوگا، آپؐ نے فرمایا کہ قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ وہ دن اہل ایمان پر ایسا ہوگا کہ فرض نماز جو دنیا میں پڑھتا ہے اس سے بھی ہلکا ہوگا۔ روایت کیا اس کو بیہقی نے کتاب البعث والنشور میں مشکوٰۃ ص ۴۷۰ ف: مسئلہ طی زمان اس پر تو دلالت حدیث کی ظاہر ہے اور طی اور بسط کے امکان میں کچھ تفاوت نہیں پس بسط بھی اسی طرح ہو سکتا ہے۔ طی زمان

ح۳۲۲ حدیث سہ صد و بست و دوم عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من سمع المنادی فلم یمنعہ من اتباعہ عذر قالوا وما العذر قال خوف او مرض لم تقبل منہ الصلوٰۃ التی صلی رواہ ابوداؤد والدارقطنی۔ ترجمہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص

مؤذن کی آواز سنے اور اس کو اس مؤذن کے اتباع سے (یعنی جماعت میں آنے سے) کوئی عذر مانع نہ ہو تو اس کی وہ نماز جو اس نے پڑھی ہے مقبول نہیں ہوتی۔ صحابہ نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عذر کیا ہے۔ فرمایا خوف ہو یا کوئی مرض ہو۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد و دارقطنی نے۔ مشکوٰۃ ص ۸۸ **ف** اصلاح اہتمام جماعۃ آج کل اکثر رسمی درویش جماعت کی مطلق پرواہ نہیں کرتے۔ اس حدیث کی رو سے ان کی نمازیں مقبول نہیں ہوتیں اور ظاہر ہے کہ جس کی نماز ہی مردود ہو وہ پیر ہونے کے قابل کب ہوسکتا ہے۔

اصلاح اہتمام جماعت

۴۳۲۳ **حدیث سہ صد و بست و سوم** عن المغيرة بن شعبة انه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المغيرة فتبرز رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الغائط فحملت معه اداوة قبل الفجر فلما رجع اخذت اهريق على يديه فغسل يديه ووجهه وغسل ذراعيه ثم مسح بناصيته ثم اهوى لانزع خفيه الحديث مختصر رواه مسلم

ترجمہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ وہ غزوہ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئے تھے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر سے پہلے میدان میں استنجا کے لئے چلے میں پانی کا ظرف چرمی لیکر آپ کے ساتھ ہو لیا جب آپ لوٹے تو میں (وضو کرانے کے واسطے) آپ کے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالنے لگا۔ پس آپ نے اپنے ہاتھ دھوئے اور چہرہ دھویا اور دونوں ہاتھ کہنی تک دھوئے پھر سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا۔ اسی روایت میں ہے کہ اس کے ساتھ عمامہ کا یعنی عمامہ جتنے حصہ میں ہوتا ہے یعنی بقیہ سر کا مسح کیا۔ پھر میں آپ کے موزے اتارنے کے لئے جھکا۔ یہ حدیث مختصر ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔ مشکوٰۃ ص ۵۴ **ف** عادۃ۔ **استعانت بخادم** در وضو بزرگوں کو دیکھا جاتا ہے کہ بعض اوقات خادم ان کو وضو کراتا ہے بعض کوتاہ بین اس کو کبر سمجھتے ہیں یہ محض بدگمانی ہے حدیث سے اس کا جواز بلا کسی کراہت کے ثابت ہے۔

عادۃ استعانت بخادم

۴۳۲۴ **حدیث سہ صد و بست و چہارم** عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله رواه الترمذی وابوداؤد ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وضو اس پر واجب ہے جو لیٹ کر سو جاوے کیونکہ جب لیٹے گا تو اس کے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاویں گے (اور ایسے میں ریح کا خروج مستبعد نہیں ہے) روایت کیا اس کو ترمذی و ابوداؤد نے مشکوٰۃ ص ۴۳ ف مسئلہ نقض وضو در سقوط از وجد۔ اکثر صوفیہ اس سے بے علم ہیں کہ وجد میں بیہوش ہو کر گر پڑیں یا گر کے بے ہوش ہو جاویں تو وضو کا اعادہ واجب ہے کہ اس حالت میں استرخاء مفاصل مثل سونے کی حالت کے ہو جاتا ہے فقہاء نے غشی میں نقض وضو کی تصریح فرمائی ہے۔

نقض وضو در سقوط از وجد

۳۳۲۵ حدیث سہ صد و بست و پنجم عن انسؓ قال لم یکن شخص احب الیهم من رسول الله صلی الله علیه وسلم وکانوا اذا رأوه لم یقوموا لما یعلمون من کراهیته لذالك رواه الترمذی وقال هذا حدیث حسن صحیح ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ صحابہ کو کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبوب نہ تھا باوجود اس کے جب آپ کو دیکھتے تو اٹھتے نہ تھے کیونکہ ان کو معلوم تھا کہ آپ کو یہ ناگوار ہوتا ہے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ مشکوٰۃ ص ۳۹۵ ف تعلیم ترک تعظیم موذی۔ حدیث سے معلوم ہوا کہ ادب اور تعظیم اور خدمت کا جو طریق اپنے کسی بزرگ کو گراں اور ناگوار ہو اس کا ترک کر دینا ضروری ہے آج کل اتباع عرف اس قدر غالب ہے کہ بزرگوں کی راحت کا خیال نہیں کرتے اہل عجم کے تکلفات اور تعظیم میں مبالغہ اور خدمت میں اصرار کو بڑا ذریعہ قرب و سعادت کا سمجھتے ہیں۔ جیسے کسی کا بدن دبانا اس کی جوتیاں اٹھانا اس کی پشت کی طرف بیٹھ جانا بالخصوص اس اعتقاد سے کہ اس کی پشت کی طرف وظیفہ یا نماز پڑھنے سے زیادہ مقبولیت ہوگی یہ تو بالکل بت پرستی کے مشابہ ہے یہ بلائیں آج کل بہت شائع ہیں۔

ترک تعظیم موذی

حدیث سہ صد و بست و ششم عن ابی هریرةؓ قال قالوا یارسول الله انك قد اعبنا قال انی لا اقول الا حقا رواه الترمذی ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ صحابہ

نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہم سے خوش طبعی فرماتے ہیں. فرمایا میں بجز حق کے کوئی بات نہیں کہتا (یعنی خوش طبعی میں کسی امر باطل و نامشروع مثل کذب یا ایذا مسلم کا مرتکب نہیں ہوتا) روایت کیا اس کو ترمذی نے (مشکوٰۃ ص ۴۰۸) **ف** مسئلہ **عدم تنافی مزاح باکمال** بعضے خشک مزاج بزرگوں کی ظرافت کو نظر عیب دیکھتے ہیں اگر شروط مذکور فی الحدیث کی رعایت سے ہو تو سنت ہے اور اگر اس کی رعایت نہ ہو تو دوسری حدیث میں ممانعت بھی آئی ہے. لا تمار اخاک ولا تمازحہ رواہ الترمذی مشکوٰۃ.

مزاح

٢٣٢٧ **حدیث صد و بست و ہفتم** عن ابی شریح الکعبی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی حدیث طویل ولا یحل لہ ان یثوی عندہ حتی یحرجہ متفق علیہ **ترجمہ** ابو شریح کعبی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑی حدیث میں فرمایا کہ مہمان کو حلال نہیں کہ میزبان کے پاس اتنا ٹھہرے کہ اس کو تنگ کر دے روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے (مشکوٰۃ ص ۳۶۰) **ف** اصلاح گراں بار نہ ساختن مریدان را. آج کل اکثر پیر اپنے کو مریدوں کی جان و مال کا ایسا مالک سمجھتے ہیں کہ بے تکلف جو چاہا فرمائش کر دی جب تک چاہے ان کے گھر پڑ کر مرغ و پلاؤ نوش فرماتے رہے جتنوں کو چاہا لے کر اس غریب کے گھر جا چڑھے خواہ اس کو گوارا ہو یا ناگوار ہو خواہ اس پر فکر پڑے خواہ کچھ ہی ہو ان کو اپنے جلوے مانڈے سے کام. حدیث کے حکم عام میں پیر بھی داخل ہیں اور علت اس حرمت کی تحریج ہے جس امر میں کوئی تنگ ہوتا ہو اور وہ اس شخص کا حق واجب نہ ہو اس کا حاصل کرنا حرام ہے اور ایک حدیث میں اس سے زیادہ صریح ہے. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی نے دعوت کی تھی اور ایک شخص ہمراہ ہو لیا تھا تو آپ نے بدوں اجازت صریح میزبان کے اس کو بھی میزبان کے گھر لے جانا جائز نہیں رکھا پھر دو سرا تو کیا چیز ہے.

اصلاح

٢٣٢٨ **حدیث صد و بست و ہشتم** عن محمد بن سیرین قال الرویا ثلث حدیث النفس وتخویف الشیطان وبشری من اللہ متفق علیہ وعن جابر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رای احدکم الرؤیا یکرھھا فلیبصق عن یسارہ ثلثا ولیستعذ

من الشیطان ثلثا ولیتحول عن جنبہ الذی کان علیہ رواہ مسلم ترجمہ محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ خواب کی تین قسمیں ہیں، حدیث النفس (یعنی خیالات) اور تخویف شیطان (یعنی شیطان بوجہ عداوت کے بغرض تحزین کے مکروہ امور دکھلاتا ہے) اور بشارت من اللہ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے اور حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی تم میں کوئی برا خواب دیکھے تو بائیں طرف تین بار تھتکار دے اور تین بار اعوذ باللہ پڑھ لے اور جس کروٹ پر تھا اس کو بدل دے روایت کیا اس کو مسلم نے مشکوٰۃ ص ۳۸۶ **ف** تعلیم عدم جزم بر رویا بعض ناواقفان سلوک کو دیکھا ہے کہ خواب پر ان کو بہت ہی نظر ہوتی ہے اچھے خوابوں کی کمی ہو جاتی ہے تو اس کو علامت بعد من اللہ کی سمجھ کر مغموم اور متفکر ہوتے ہیں۔ اچھے خواب نظر آجاتے ہیں تو اس کو منتہائے مقصود سمجھ کر ناز کرتے ہیں کوئی واقعہ نظر آجاتا ہے تو اس پر پورا اعتماد کر لیتے ہیں، کوئی برا خواب نظر آجاتا ہے تو اسی کی پریشانی میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ حدیث میں ان سب خیالات کا غلط ہونا مصرح معلوم ہو گیا اور برے خواب کے ضرر سے بچنے کا طریقہ بھی فرما دیا گیا۔ غرض خواب اتنی بڑی چیز نہیں جتنا لوگوں نے سمجھ رکھا ہے اصل فکر حالت بیداری کی چاہیئے کہ وہ مرضی عند اللہ ہے یا غیر مرضی کسی کا شعر بہت ہی پسند آتا ہے ؎ نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم؛ چو غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم؛

حدیث سہ صد و بست و نہم عن ابن عباسؓ مرفوعا اذکروا اللہ ذکرا یقول المنافقون انکم تراؤن رواہ الطبرانی کذا فی الجامع ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ کا اتنا ذکر کرو کہ منافقین یوں کہنے لگیں کہ تم ریاکار ہو، روایت کیا اس کو طبرانی نے اسی طرح ہے جامع میں حرز حاشیہ حصن ص ۱۸ **ف** قول ریاء الشیخ خیر من اخلاص المرید۔ مطلب یہ کہ کثرت سے کرو اور ظاہر ہے کہ کثرت کی حالت میں اخفا نہیں رہ سکتا اور اظہار میں مخالفین ریا کا طعن کیا ہی کرتے ہیں پس اس حدیث میں ایسے اظہار کا جس کو ناواقف ریا کہیں اور واقع میں

عدم جزم بر رویا

قول ریاء الشیخ خیر من اخلاص المرید

وہ ریا نہ ہو مطلوب ہونا مذکور ہے اور مطلوبیتہ کے لئے خیریت لازم ہے اور خیر میں چونکہ معنی تفضیل کے ہیں تو اس کے لئے مفضل علیہ کی بھی ضرورت ہوگی اور مفضل علیہ مقابل ہوگا مفضل کا اور مفضل ہے ریا بالمعنی الخاص تو مفضل علیہ عدم ریا ہوگا جس کو اخلاص کہا جاتا ہے پس ثابت ہوا کہ بعض ریا بعض اخلاص سے خیر ہے اور دلائل خارجیہ سے کہ شیخ کے اظہار میں مصالح خاصہ ہوتے ہیں اس عموم میں ریاء الشیخ کا اخلاص مرید سے خیر ہونا بھی ثابت ہوگیا خوب سمجھ لو۔

۲۳۳۰ **حدیث صدو سی ام** عن ابی امامۃ قال مر النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی یوم شدید الحر نحو بقیع الغرقد فکان الناس یمشون خلفہ فلما سمع صوت النعال وقر ذالک فی نفسہ فجلس حتی قدمھم امامہ لئلا یقع فی نفسہ شئ من الکبر رواہ ابن ماجہ۔ **ترجمہ** حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک تیز گرمی کے دن میں بقیع کی طرف چلے اور لوگ آپ کے پیچھے چلتے تھے جب آپ نے جوتیوں کی آواز سنی تو آپ کے قلب پر یہ امر گراں گزرا پس آپ بیٹھ گئے۔ یہاں تک کہ لوگوں کو اپنے آگے کردیا تاکہ کوئی اثر بڑائی کا آپ کے قلب میں نہ واقع ہو جاوے۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے۔ رحمۃ مہداۃ ص ۲۵٦ **ف** متفرقات **فکر اصلاح اکابر۔** اور اسی حدیث کے اس مضمون پر اصل رسالہ کو ختم کرتا ہوں کیونکہ خاتمہ تنبیہ ہی کے مضمون پر مناسب ہے تاکہ رسالہ جن علوم و اعمال پر مشتمل ہے یہ تخویف ان کی موافقت و امتثال کے لئے بیدار کردے نیز اس میں تاسی و اقتدا قرآن مجید کا بھی ہے کہ سب سے آخر آیت اس کی یہ ہے واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ ثم توفی کل نفس ما کسبت وھم لا یظلمون پس عرض کرتا ہوں کہ اس حدیث میں غور کرنے سے ناقص تو ناقص کاملین کی بھی آنکھیں کھلتی ہیں اور ان لوگوں کی غلطی ظاہر ہوتی ہے جو زعم کمال کے بعد اپنی نگرانی حال سے بے فکر ہو جاتے ہیں خوب سمجھ لینا چاہیئے کہ اکابر کو فارغ ہو کر بیٹھنا نہ چاہیئے مثل مبتدی کے اہتمام اصلاح اعمال اور اندیشہ تغیر حال میں لگا رہنا چاہیئے اور یہی خیریت ہے۔ قال اللہ تعالے

فلا یأمن مکر اللہ الا القوم الخسرون۔ ولنعم ما قیل ؎

غافل مرو کہ مرکب مردان مرد را ۔۔۔ در سنگلاخ بادیہ پے ہا بریدہ اند

نومید ہم مباش کہ رندان بادہ نوش ۔۔۔ ناگہ بیک خروش بمنزل رسیدہ اند

اللھم اجعلنا علی الاستقامۃ مع القبول والکرامۃ فی الدنیا ویوم القیامۃ و صلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین۔

خاتمہ

الحمد للہ کہ رسالہ حقیقۃ الطریقۃ جو بقدر ضرورت دعاوی یعنی مضامین متعلقہ تصوف و دلائل یعنی احادیث نبویہ پر مشتمل ہے ختم ہوا ہر چند کہ اس موضوع کا طول و عرض از بس وسیع و فسیح ہے مگر چونکہ اصل مقصود اس کے عمق تک ذہن کا پہونچانا تھا اور اس کے لئے یہ مقدار کافی نموذج ہے اس لئے اسی پر اقتصار کیا گیا۔ کچھ مضامین از قبیل توابع کے بطور تذنیب کے ایک کراسہ میں جمع کر کے اس کے آخر میں جمع کئے گئے ہیں کہ نکت دقیقہ کے نام سے موسوم ہیں۔ والحمد للہ اولاً و آخراً و باطناً و ظاہراً والسلام علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ متوافراً متکاثراً و کان ہذا فی اوائل ربیع الاول ۱۳۲۷ھ

النکت الدقیقۃ مما یتعلق بالحقیقۃ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ یہ عرض ہے کہ ہر علم وعمل جب کہ اس کو شریعت کے ساتھ موازنہ کیا جاوے تین قسم سے خالی نہیں، ایک قسم یہ کہ شریعت اس کا اثبات کرے۔ دوسری قسم یہ کہ شریعت اس کی نفی کرے۔ تیسرے یہ کہ شریعت اس کے اثبات ونفی سے ساکت ہو، اول کو مدلول شرعی کہیں گے۔ دوسرے کو مردود شرعی، تیسرے کو نہ مدلول شرعی نہ مردود شرعی بلکہ نظر بقاعدۂ کلیہ مرویہ۔ عن ابن عباس قال الحلال ما احل اللہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللہ فی کتابہ رای شرعہ وما سکت عنہ فہو عفو رواہ ابن ماجہ والترمذی عہ ماذون شرعی کہیں گے۔ صوفیہ کے علوم واعمال بھی ان ہی اقسام پر منقسم ہیں جن میں سے قسمین اولین کا باب معتد بہ ذخیرہ رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں مدون کر دیا گیا ہے اور چونکہ قسم ثالث استدلال جزئی کا نہ محل ہے اور نہ محتاج اس لئے رسالہ اس سے خالی رہا اور بوجہ اس کے کہ قواعد شرعیہ کلیہ اس کی اباحت پر دال ہیں، دلائل جزئیہ کا اس پر دال نہ ہونا کچھ مضر بھی نہیں مثال کے لئے ایک مسئلہ علمیہ اور ایک عملیہ فرض کرتا ہوں، مثلاً لطائف جو عالم امر سے ہیں ان کا تعلق جسد کے خاص خاص مقامات سے بتلایا جاتا ہے اور مثلاً ایک شغل ہیں نظر برہ بینی پر جمائی جاتی ہے سو اس علم کے لئے کشف اور اس عمل کے لئے تجربہ کافی ہے کیونکہ یہ کشف وتجربہ بوجہ مصادم دلیل شرعی نہ ہونے کے ایسا ہے جیسے زید کے آنے کا علم اور حب ایارج کا استعمال جس کے لئے نص شرعی کی حاجت نہیں بلکہ ایسے امور تو اگر کسی مصلحت وضرورت معتد بہا کی بنا کر دوسری قوموں سے بھی ماخوذ ہوں، بشرطیکہ ان کا شعار نہ ہو تب بھی مضائقہ نہیں۔ جیسا کہ

عہ کذا فی المشکوٰۃ صـ ۳۵۹ ۱۲ منہ

حاشیہ بخاری میں (مب) سے کہ رمز مواہب کا ہے۔ منقول ہے قال سلمان الفارسی یارسول اللہ انا کنا بفارس اذا حوصرنا خندقنا علینا فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحفرہ الحدیث بخاری جلد اول صـ ۳۹۷ لیکن اگر ایسے امور کو کسی نص کے مدلول سے کسی درجہ میں گو وہ بعید ہی ہو اتفاقی توافق ہو جاوے ایک گونہ تائید سے خالی نہیں گو اس توافق کو استدلال نہ کہیں گے جس طرح قسمین اولین کے اثبات ونفی کو کہا جاتا ہے مگر استیناس کہنا بیجا نہ ہوگا اور اہل ظاہر میں بھی یہ طرز بلا نکیر جاری رہا ہے۔ ہدایہ کے قول متعلق بدفن المیت یوجہ الی القبلۃ کے تحت میں صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں۔ ویستانس لہ بحدیث ابی داؤد والنسائی ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الکبائر فقال ھی تسع الی ان قال واستحلال البیت الحرام قبلتکم احیاء وامواتا۔ پس قریب ختم رسالہ حقیقۃ الطریقۃ کے خیال میں آیا کہ اگر نمونہ کے لئے بعض ایسے امور بھی جن کی طرف احادیث میں مرتبہ استیناس میں تلویح واقع ہے وارد کرکے اس کو رسالہ کا تابع بنا دیا جاوے تو اہل نظر کے لئے ایک گونہ لطف وحظ سے خالی نہیں نیز اس نمونہ پر بقیہ امور کے لئے مناسبات کا تتبع سہل ہو سکے گا اس لئے ان اوراق میں مثال کے طور پر چند ایسے ہی مضامین وارد کرتا ہوں، اس طرح کہ اول وہ مضمون کسی کتاب فن سے نقل کروں گا اور پھر اس حدیث مناسب کو لکھوں گا اور چونکہ ایسے مضامین محض نکات ولطائف ہوتے ہیں جو کہ توابع حقیقت ہیں نہ کہ عین حقیقت اور مدلولات تحقیقیہ اس لئے اس حصہ کا نام النکت الدقیقۃ مما یتعلق بالحقیقۃ رکھتا ہوں اور اسی سرق کی وجہ سے جو کہ سبب ہوا ہے نام جدا گانہ رکھنے کا، اس کی ترتیب بھی اصل سے بدل دی ہے کہ وہاں حدیث مقدم تھی اور مسئلہ موخر اور یہاں اس کا عکس تاکہ اصل اور تابع میں خوب تمائز رہے اور وجہ استدلال یا استیناس یہ بضرورت دونوں جگہ موخر ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ کوئی مضمون استدلالی بوجہ خفاء استدلال کے اس حصہ میں آجاوے جیسا یہ ممکن ہے کہ کسی اشتباہ کے سبب کوئی مضمون استیناسی حصہ حقیقۃ میں آگیا ہو وانی اتوب الی اللہ من کل خطل وزلل ؛ وھو ولی کل علم وعمل۔

مضمون اوّل

مضمون اوّل فی ضیاء القلوب ۔ اندک سر را بجانب پشت کج کردہ تصور کند کہ ہمہ خطرات ماسوی اللہ را پس پشت انداختم ۔

حدیث عن عبد اللہ بن الزبیر قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یشیر باصبعہ اذا دعا ۔ رواہ ابوداؤد ترجمہ عبد اللہ بن الزبیر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعا (یعنی تشہد) کے وقت اپنی انگلی سے (توحید کا) اشارہ فرماتے تھے روایت کیا اس کو ابوداؤد نے مشکوٰۃ ص ۷ ف پشت کو کج کرنا اس تصور کی شکل بنانا ہے کہ ہمہ خطرات را پس پشت انداختم اسی طرح اشارہ بالسبابہ اس اعتقاد و توحید کی صورت بنانا ہے پس دونوں میں ہیئتہ جسمانیہ سے ما فی القلب پر دلالت کرنا امر مشترک ہے ۔

مضمون دوم

مضمون دوم فیہ ایضا ۔ بر فضاء دل ضرب کند ۔

حدیث عن ابی بن کعب فی حدیث طویل فلما رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما قد غشینی ضرب فی صدری ففضت عرقا رواہ مسلم ترجمہ حضرت ابی بن کعب رض سے ایک حدیث طویل میں (جو کہ اصل رسالہ میں نمبر ۲۸۲ میں گذر چکی ہے) مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب میری حالت دیکھی جو مجھ پر غالب ہو رہی تھی (یعنی وسوسہ تکذیب) آپ نے میرے سینہ میں ہاتھ مارا ۔ میں پسینہ پسینہ ہو گیا روایت کیا اس کو مسلم نے ۔ ف ذکر میں ضرب کی حکمت یہی ہے کہ قلب میں اثر پہنچے حدیث میں بھی اس ضرب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی غرض تھی اور اس میں کوئی معتدبہ فرق نہیں کہ اپنی ضرب سے قلب میں اثر پہونچے یا دوسرے کی ضرب سے ۔

مضمون سوم

مضمون سوم فیہ ایضا ۔ لفظ الا اللہ را بشدت وقوت ومادم گوید ۔

حدیث ۔ عن ابن عباس فی خطبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکۃ قولہ علیہ السلام ولا یختلی خلاھا فقال العباس یا رسول اللہ الا الاذخر فانہ لقینھم و بیوتھم فقال الا الاذخر متفق علیہ ۔ ترجمہ حضرت ابن عباس رض سے اس خطبہ میں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن پڑھا ہے آپ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ اس کا (یعنی

حرم شریف کا) گھاس نہ کاٹا جاوے۔ حضرت عباسؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ مگر اذخر (یہ ایک گھاس ہے) کہ لوہاروں کے اور گھروں (کی عمارت) کے کام آتا ہے آپؐ نے فرمایا کہ خیر مگر اذخر (یعنی انہوں نے اس کے مستثنیٰ کرنے کی درخواست کی آپ نے مستثنیٰ فرمادیا) روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم نے۔ ص ۲۳۰ **ف** صرف الا اللہ کے ذکر پر بعض کا یہ اعتراض ہے کہ مستثنےٰ بدوں مستثنیٰ منہ اور عامل کے عبارت بے معنی ہے ایسا ذکر بے معنی نہ مفید ہے نہ موجب اجر پس عبث ہوا پھر کیوں اختیار کیا گیا سو حدیث سے جواز حذف عامل و مستثنیٰ منہ کا وقت قیام قرینہ کے معلوم ہوتا ہے جس طرح کہ کبھی اس کا عکس بھی مستعمل ہوتا ہے یعنی صرف مستثنیٰ کو حذف کر دیا جاوے چنانچہ ابن ماجہ کی ایک حدیث میں صحبت حکام کی مذمت میں ارشاد ہے۔

حدیث کذالک لایجتنی من قربہم الا۔ جس کی تفسیر محمد بن الصباح نے کی ہے کانہ یعنی الخطایا (مشکوٰۃ ص ۲۹) پس الا اللہ میں بھی اگر اس قرینہ سے کہ اس کے قبل لا الٰہ الا اللہ کا ذکر ہو چکا ہے یا بقرینہ عقیدہ ذاکر کے مستثنیٰ منہ اور عامل محذوف کر دیا تو کیا حرج ہوا اور ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کے قبل جو لا الٰہ الا اللہ کہا گیا ہے اس میں صرف الا اللہ کو تاکید کے لئے مکرر لایا گیا اس کا عامل اور مستثنیٰ منہ ہر بار مراد ہوگا اور تاکید کے لئے جو تکرار کیا جاتا ہے کوئی دلیل اس کی تجدید پر قائم نہیں جس قدر اہتمام ہوگا اتنا تکرار مستحسن و مقتضائے مقام ہوگا چنانچہ بعض روایات میں بعض مضامین کی نسبت ہے فما زال یکررھا حتی ودِدْنا انہ سکت اونحوہ۔

مضمون چہارم

مضمون چہارم فیہ ایضاً۔ بعد ازاں ذکر اسم ذات یعنی اللہ اللہ الخ

حدیث عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقوم الساعۃ حتی لایقال فی الارض اللہ اللہ وفی روایۃ قال لا تقوم الساعۃ علی احد یقول اللہ اللہ رواہ مسلم ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت قائم نہ ہوگی یہاں تک کہ ایسی حالت ہو جاوے گی کہ دنیا میں اللہ اللہ نہ کہا جاوے گا اور

البغوی صاحب المصباح المنیر المتوفی سنہ ھ

ایک روایت میں ہے کہ قیامت ایسے کسی شخص پر قائم نہ ہوگی جو اللہ اللہ کہتا ہوگا روایت کیا اس کو مسلم نے۔ مشکوٰۃ ص ۴۷۳ بعض کا اس طریق ذکر پر اعتراض ہے کہ صرف اللہ اللہ لفظ مفرد ہے۔ اس لئے نہ کسی معنی خبری کو مفید ہے نہ معنی انشائی کو پھر اس ذکر بے معنی سے کیا فائدہ۔ مگر حدیث میں خود اسی افراد کے ساتھ اس نام پاک کو معقول بنایا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اسی کا تکرار بھی مشروع ہے اور معنی کچھ خبر اور انشاء میں منحصر نہیں اگر اس سے تبرک و استحضار محض ہی مقصود ہو تو بے معنی اور غیر مفید کیوں ہوگا۔ ارشاد خداوندی واذکر اسم ربک ظاہرا الفاظ سے محض اسم کے ذکر کو بھی عام ہے۔

مضمون پنجم فیہ ایضاً۔ پاس انفاس این ست کہ مکان وزبان را دریابد یعنی در برآمدن نفس و فرورفتن نفس طالب ذاکر باشد و چندان مشغول باشد کہ دم ذاکر گردد۔

حدیث عن جابرؓ فی شان اهل الجنة قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یلهمون التسبیح والتحمید کما تلهمون النفس رواه مسلم ترجمہ حضرت جابرؓ سے اہل جنت کے حال میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو تسبیح و تحمید کا اسی طرح القاء و اجراء ہوگا جس طرح تم کو سانس کا القاء و اجراء ہوتا ہے (یعنی بلا قصد و بلا تکلف) روایت کیا اس کو مسلم نے۔ مشکوٰۃ ص ۴۸۸ ف حدیث میں مدح ہے اہل جنت کی کہ ان کو ذکر اللہ سانس کی طرح جاری ہو جاوے گا تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ پاس انفاس سے یہی کیفیت ذکر اللہ کے جاری ہونے کی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب کثرت مشق سے ہر سانس کے ساتھ عادت ذکر کی ہو گئی اور سانس تو اضطراری امر ہے اور دونوں کی مقارنت بوجہ عادت کے مثل امر طبعی کے ہو گیا پس جب سانس آوے گا اضطراراً ذکر بھی صادر ہوگا اور گو مطلق کثرت سے بھی یہ امر ہو جاتا ہے مگر پاس انفاس سے باسہل و احسن وا کد و توہ حاصل ہوتا ہے پس حدیث کی رو سے اہل جنت و مشاقین پاس انفاس کی حالت باہم نہایت مشابہ ہے۔

عہ و نیز یہ بھی توجیہ ہو سکتی ہے کہ حرف ندا محذوف ہو و خذف شائع کون الندا للشوق والتلذذ بالاسم ۱۲ منہ

مضمون ششم فیہ ایضاً ۔ حبس دم در ذکر الخ

حدیث عن مطرف بن عبد اللہ بن الشخیر عن ابیہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یصلی ولجوفہ ازیز کازیز المرجل یعنی یبکی رواہ النسائی ترجمہ مطرف بن عبد اللہ بن شخیر اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کے سینہ میں ایک ایسی آواز تھی جیسی (پکنے کے وقت) ہانڈی کی آواز ہوتی ہے آپ رو رہے تھے۔ روایت کیا اس کو نسائی نے (یہ حدیث اصل رسالہ میں ۲۷۶ میں گذری ہے) ف تجربہ سے معلوم ہے کہ یہ کیفیت غلبہ بکا اور اس کے ضبط سے ہوتی ہے اور یہ بھی تجربہ اکثریہ سے ثابت ہے کہ غلبہ کے وقت ضبط کرنے سے سانس رک جاتا ہے پس جو امر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت سے لازم آگیا اس کے محمود و نافع ہونے میں تو شبہ ہو ہی نہیں سکتا۔ پس اگر کوئی اس کا تحصیلاً واکتساباً بالتزام و اہتمام کرے تو کیا حرج ہے۔

مضمون ہفتم فیہ ایضاً ۔ شغل سلطانا نصیرا۔ طریقش آنکہ نظر بر پرہ بینی خود دارد ولی تولہ طریق شغل سلطانا محمود اور شغل نظر خود را درمیان فرق ہر دو ابرو می خود میداند۔

حدیث عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا انس اجعل بصرك حیث تسجد رواہ البیہقی ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے انس اپنی نگاہ کو سجدہ کی جگہ رکھو۔ روایت کیا اس کو بیہقی نے (یہ حدیث اصل رسالہ نمبر ۲۷۵ میں گذر چکی ہے) ف سجدہ میں موضع سجود سے ناک اور پیشانی مماس ہوتی ہے اور دو مماس جسموں میں سے جب ایک پر نظر کرو گے لامحالہ دوسرے پر بھی نظر واقع ہوگی جب کہ سجدہ میں بھی موضع سجود پر نظر کی گئی تو ناک اور پیشانی پر بھی نظر پہنچے گی تمام یا ناتمام اور ناک کی ابتدا پرہ بینی سے اور پیشانی کی ابتدا میان دو ابرو سے ہے پس ان دونوں پر اصل اعضاء سے پہلے نظر پڑے گی اشغال مذکورہ میں یہی دو موقع ہیں نظر کرنے کے جب ایک خاص حالت میں حدیث سے مشروع ہے تو دوسرے اوقات میں قیاس سے مشروع ہوئی اور

فقہانے بھی سجدہ میں پرہ بینی پر نظر رکھنے کو لکھا ہے، کذا فی الدر المختار

مضمون ہشتم فیہ ایضاً۔ طریق شغل سلطان الاذکار از سر تا قدم ہر بن موی وجود خود بجمیع ہمت متوجہ شود یعنی بداند کہ در آمد و رفت موی اللہ ہو جاری ست الی قولہ در چند عرصہ ذکر اللہ از ہر بن مو جاری شود۔

حدیث عن ابی بکر قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھذا الدعاء وفیہ ان ترزقنی القرآن العظیم والعلم وان تخالطہ بلحمی ودمی وسمعی وبصری الحدیث رواہ رزین۔ ترجمہ حضرت ابوبکرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو یہ دعا سکھلائی اور اس دعا میں یہ بھی ہے کہ مجھ کو قرآن مجید اور (اس کا) علم عطا فرمائیے اور اس کو میرے گوشت اور خون اور گوش اور چشم میں پیوست اور مخلوط کر دیجئے، روایت کیا اس کو رزین نے، رحمۃ مہداۃ ص ۱۲۵ و ۱۲۶

حدیث دیگر عن ھانی بن ھانی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ملئی عمار ایمانا الی مشاشہ رواہ ابن ماجہ ترجمہ ہانی بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ عمار ہڈیوں کی جڑ تک ایمان سے پُر ہے، روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے۔ ابن ماجہ صہ۱۱ **ف** حدیث اول میں دعا ہے تخلیط القرآن بجمیع الاعضاء والاجزاء کی اور حدیث میں ہے ان اللہ لا یستجیب لدعا عن قلب لاہ پس اس حدیث سے اس دعا کے وقت اس خلط کا تصور و استحضار ضروری ہوا اور اللہ کا کلام اور اللہ کا نام اس تصور میں مساوی ہیں پس ہر بن موسے اللہ ہو کے جاری ہونے کا تصور اس سے نافع ہونا ثابت ہو گیا جو طریقہ ہے اس شغل کا۔ اور حدیث دوم سے ایمان کا رگ و ریشہ میں سرایت کرنا مذکور ہے، آثار ایمان حکم ایمان میں ہیں اور ذکر اللہ آثار ایمان سے ہے پس اس کی صحت سرایت بھی اس سے ثابت ہوئی جو کہ ثمرہ ہے اس شغل کا جو اس عبارت میں مذکور تھا۔ ذکر اللہ از ہر بن مو جاری شود فافہم۔

مضمون نہم فیہ ایضاً۔ طریق شغل سرمدی چشم و گوش ولب از انامل بند نماید الخ

حدیث عن نافع قال کنت مع ابن عمر فی طریق فسمع مزمارا فوضع اصبعیه فی اذنیه ونأى عن الطریق الی الجانب الاخر ثم قال لی بعد ان بعد یا نافع هل تسمع شیئا فقلت لا فرفع اصبعیه من اذنیه قال کنت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسمع صوت یراع فصنع مثل ما صنعت قال نافع وکنت اذ ذاک صغیرا رواہ احمد وابو داؤد

ترجمہ حضرت نافع رضؓ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ہمراہ رستہ میں تھا اتنے میں انہوں نے بانسلی کی آواز سنی تو اپنی دونوں انگلیاں اپنے دونوں کانوں میں رکھ لیں اور رستہ سے دوسری جانب کو دور ہٹ گئے پھر دور جاکر مجھ سے کہا کہ اے نافع اب بھی کچھ سنائی دیتا ہے میں نے عرض کیا کہ نہیں انہوں نے دونوں انگلیاں اپنے کانوں پر سے اٹھا لیں اور فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمراہ تھا آپ نے ایک بانسلی کی آواز سنی تو آپ نے بھی اسی طرح کیا جس طرح میں نے کیا نافع کہتے ہیں کہ میں اس وقت کم سن تھا۔ روایت کیا اس کو احمد اور ابو داؤد نے (مشکوٰۃ ص ۴۰۳)

ف باجہ کی آواز آنے کے وقت کانوں میں انگلیاں دینا واجب نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو جب کہ وہ آپ کے ہمراہ تھے اس کا حکم نہیں فرمایا البتہ یہ واجب ہے کہ قصداً ادھر کان نہ لگائے اور دل سے برا سمجھے مصرف کانوں میں اس وجہ سے دیں کہ اس سے قلب کی جمعیت اور حضور میں خلل نہ آوے اور تشویش نہ پیدا ہو پس اسی غرض کے لئے شغل میں حواس بند کئے جاتے ہیں کہ جمعیت اور حضور میسر ہو اور مدرکات مختلفۃ الانواع سے جو تشویش ہو جاتی ہے اس کا انسداد ہو اور کان کا بند کرنا جب ثابت ہے دوسرے حواس کو اس پر قیاس کر لیا جاوے گا کہ علت مشترک ہے۔

مضمون دہم فیہ الیف۔ لطائف شش اند یعنی شش موضع اند در جسم انسان کہ پر فیوض و پر انوار و مشتمل بر بسیار برکات اند۔ اول لطیفہ قلبی کہ مقام او دو انگشت فروتر زیر پستان چپ است الخ دقیقہ پنج لطائف از عالم امر کہ قلب و روح و سر و خفی و اخفی اند الخ

حدیث عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا وان

فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وھی القلب اخرجہ الخمسۃ **ترجمہ** حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یاد رکھو بدن میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے جب وہ سنورتا ہے تمام بدن سنور جاتا ہے اور جب وہ بگڑتا ہے تمام بدن بگڑ جاتا ہے یاد رکھو وہ قلب ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی نے (یہ حدیث اصل رسالہ میں ۱۴۲ میں گذر چکی ہے) **ف** یہ مسئلہ تو مکشوف ہے کہ انسان کے بعض اجزاء مجرد عن المادہ بھی ہیں عالم امر سے جو کہ عبارت فارسیہ بالا میں واقع ہے یہی مراد ہے اور یہ اجزاء مجردہ لطائف کہلاتے ہیں اور یہ بھی مکشوف ہے کہ ان لطائف کا خاص خاص تعلق جسد مادی کے بعض بعض اجزاء سے ہے چنانچہ لطیفہ قلب کا تعلق مضغہ قلب سے ہے وعلیٰ ہذا حدیث میں قلب کو مضغہ جسدیہ فرمانا اس تعلق مذکور کے حکم کا موید ہے بعض اجزاء حکم کشفی کا موید بالنص ہوجانا قرینہ غالبہ سے ہے بقیہ اجزاء کی صحت پر۔

مضمون یازدہم فیہ ایضاً۔ طریق دفع مرض تصور کند کہ مرض میگیرد و میکشد و بزمین می فگند

حدیث۔ عن ابی امامۃ بن سہل بن حنیف فی قصۃ اصابۃ عین عامر بن ربیعۃ سہل بن حنیف قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعامر علام یقتل احدکم اخاہ الا بارکت علیہ رواہ فی شرح السنۃ **ترجمہ** حضرت ابوامامہ بن سہل بن حنیف سے اس قصہ کے ضمن میں جس میں عامر بن ربیعہ کی سہل بن حنیف کو نظر لگ گئی تھی، روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عامر سے فرمایا کس لئے تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کو قتل کرتا ہے (جس وقت تم نے ان کو نہاتا ہوا دیکھ کر ان کی لطافت جسم کی تعریف کی تھی جس سے نظر لگ گئی اس وقت) تم نے ان پر بارک اللہ کیوں نہیں کہدیا تھا کہ نظر نہ لگتی کذا فی المرقاۃ) روایت کیا اس کو شرح السنۃ میں مشکوٰۃ ص ۳۹۲ **ف** سلب مرض قوت نفسانیہ سے کیا جاتا ہے سو اس کا موثر ہونا خود نظر لگنے سے بھی معلوم ہوتا ہے اس لئے اس سے سلب مرض کی صحت عقلیہ ثابت ہوتی ہے اور بارک اللہ علیک اس کے رد کرنے کے لئے کہنا یہ بھی در حقیقت استعمال ہے۔ قوت

نفسانیہ کا اس میں بلا واسطہ کھلانے پلانے جھاڑنے پھونکنے کے دو ہی سے اثر ہوا ہے کہ قوت نفسانیہ ہے اس کلمہ دعائیہ سے اس کی فاعلیت اور قوی ہوگئی اور جس ضرر کا انسداد جائز ہے اس کا دفع بھی بلا واسطہ جائز ہے اس سے اس تصرف سلب کی صحت شرعیہ ثابت ہوتی ہے پس سلب مرض کی صحت عقلیہ وصحت شرعیہ ہر دو اس حدیث سے ثابت ہوگئیں۔

مضمون دوازدہم

مضمون دوازدہم دفیہ الیف۔ طریق دریافتن خطرہ نفس خود را از حدیث نفس واز ہر خطرہ خالی ساختہ بدل بسوئے قلب او متوجہ شود ہر چہ از خیر و شر در خاطر خطور کند پس بداند کہ از دست حدیث عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلی صلوٰۃ الصبح فقرء الروم فالتبس علیہ فلما صلی قال ما بال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطہور فانما یلبس علینا القرآن اولئک رواہ النسائی ترجمہ ایک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے صبح کی نماز پڑھی اور اس میں سورۃ روم پڑھی اور اس میں آپ کو متشابہ لگا جب آپ نماز پڑھ چکے تو فرمایا لوگوں کا کیا حال ہے کہ ہمارے ساتھ نماز پڑھتے ہیں اور وضو اچھی نہیں کرتے سو ان ہی لوگوں کی وجہ سے ہم کو قرآن میں تشابہ لگتا ہے۔ روایت کیا اس کو نسائی نے۔ نسائی جلد ا ص ۱۵۱ ف غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی شخص کا وضو اچھی طرح نہ کرنا۔ اس قصہ میں وحی صریح سے معلوم نہیں ہوا صرف آپ نے اپنے متشابہ لگنے سے استدلال فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نقصان وضو کی کدورت نے آپ کے قلب کو خلجان و تشویش میں ڈالا پس ثابت ہوا کہ ایک جلیس کو جبکہ وہ صافی القلب ہو کسی تعلق و قرب سے دوسرے جلیس کا خیر و شر بدون اظہار مشتاد مدرک ہو سکتا ہے دریافت خطرہ کا یہی مبنیٰ ہے گو کسی قسم توجہ کی بھی ضرورت ہو اور گو کسی وقت جسمانی قرب بھی نہ ہو مگر اس قسم کے تصرفات کا جیسے دفع مرض یا دریافت خطرہ اہل کمال قصد کم کرتے ہیں۔ کذا فی ضیاء القلوب۔

مضمون سیزدہم

مضمون سیزدہم فیہ الیف۔ طریق تلاوت قرآن شریف۔ دل را از جمیع خطرات خالی کردہ در حین قرأت خیال کند کہ زبان من در لسان دل صنوبری ہر دو برابر تلفظ می کنند

بعد ازاں تصور کند کہ ہر بن موی جسد قاری برائے قرأت قرآن زبان گردیدہ واز ہر بن مو الفاظ می آیند دریں ملاحظہ در حین قرأت مستغرق گردد چوں دریں ملکہ حاصل آید بعد ازاں در وقت قرأت تصور کند کہ حق تعالیٰ بزبان قاری میخواند و او می شنود۔

حدیث عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ تعالیٰ من شغلہ القرآن عن مسئلتی افضل ما اعطی السائلین اخرجہ الترمذی۔

ترجمہ ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں جو شخص ایسا ہو کہ قرآن مجید اس کو مجھ سے کوئی چیز مانگنے سے (یعنی دعا کرنے سے) مشغول کردے (یعنی فرصت نہ لینے دے) میں جس قدر اور سائلوں کو دوں گا اس شخص کو سب سے زیادہ دوں گا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے (یہ حدیث اصل رسالہ میں ۲۳ میں گذری ہے)

حدیث عن ابن عباسؓ فی قولہ تعالیٰ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعالج من التنزیل شدۃ فکان مما یحرک شفتیہ فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرک بہ الی قولہ فاذا قرأناہ فاتبع قراٰنہ فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک اذا اتاہ جبریل استمع فاذا انطلق جبریل قرأہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما قرأہ رواہ البخاری **ترجمہ** حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں لا تحرک الخ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزول قرآن کے وقت بڑی تکلیف اٹھاتے تھے یعنی (ان الفاظ کو سنکر ان کو ضبط کرنے کے لئے) اپنے لبوں کو (اور زبان) کو حرکت دیتے تھے (یعنی خود بھی ساتھ پڑھتے جاتے تھے کہ خیر ایک بار زبان سے کہہ لوں گا تو یاد تو ہو جاویں گے۔ ورنہ شاید بھول نہ جاؤں اُدھر سنتا اِدھر دہرانا تکلیف ظاہر ہی ہے) پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ اس میں عجلت کرنے کی غرض سے اپنی زبان کو حرکت نہ دیا کیجئے (اس مضمون تک کہ) جب ہم قرآن پڑھا کریں (یعنی ہمارا فرشتہ ہمارے حکم سے پڑھا کرے) تو آپ اس کے پڑھنے کی طرف (دل سے) لگے رہا کیجئے (خود اعادہ کی حاجت نہیں) روایت کیا اس کو بخاری نے بخاری ج اول

ف دعا کہ فی نفسہ عبادت ہے، جب قرآن والے کے لئے کثرت تلاوت سے ادھر متوجہ نہ ہونا بمدی حدیث اول محمود ہوا تو اور خیالات و امور مباحہ سے معرض ہونا تو بدرجہ اولیٰ محمود ہوگا پس تلاوت میں اس قدر غرق ہوجانا یہی حاصل ہے طریق اول کا دل را از جمیع خطرات الیٰ قولہ مستغرق گرداند اور دوسری حدیث میں جو آیت ہے فاذا قرأناہ اس میں قرأت جبرئیل کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا چنانچہ اذا اتاہ جبرئیل استمع سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قاری جبرئیل تھے تو وجہ اس نسبت کی ان کی قرأت باذنہ تعالیٰ ہونا ہے پس ہر قاری جب ماذون من اللہ ہے کما دلت علیہ النصوص پس اپنی قرأت کے منسوب الی الحق ہونے کا تصور اس کو جائز ہوگا اور یہی حاصل ہے طریق خیر کا کہ چون درین ملکہ الخ

مضمون چہاردہم۔ (مضمون چہاردہم) فی خلاصۃ اربع انہار۔ بعضے اولیاء زیر قدم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہیں ان کو محمدی المشرب کہتے ہیں۔ اسی طرح آدمی المشرب و موسوی المشرب اور بعضے تحت قدم حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں ان کا نام عیسوی المشرب ہے۔

حدیث عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احب شئی الی اللہ الغرباء قیل ومن الغرباء قال الفرارون بدینھم یبعثھم اللہ یوم القیمۃ مع عیسیٰ بن مریم رواہ ابو نعیم فی الحلیۃ ترجمہ حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب اشیاء سے زیادہ پیارے اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو غرباء یعنی بے یار بے مددگار ہیں پوچھا گیا یا رسول اللہ بے یار و بے مددگار کون لوگ ہیں۔ آپ نے فرمایا جو اپنے دین کو لئے ہوئے (اس کو بچاتے ہوئے) بھاگے بھاگے پھرتے ہیں (تو جہاں جائیں گے ظاہر ہے کہ اجنبی پردیسی ہوں گے جو اصل معنی ہیں غرباء کے اور پردیسی اکثر بے یار و بے مددگار ہوتے ہیں) اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو قیامت کے روز حضرت عیسیٰ بن مریم کے ساتھ اٹھائے گا۔ روایت کیا اس کو ابو نعیم نے حلیہ میں۔ رحمۃ مہداۃ ص ۲۶۰ ف اولیاء میں سے کسی کے

موسوی المشرب کسی کے عیسوی المشرب ہونے کے جو حاصل معنی ہیں وہ اس حدیث سے بخوبی ثابت ہیں یعنی مناسبت فی الصفات اور یہ سب باعتبار امت ہونے کے محمدی ہی ہیں۔

مضمون پانزدہم۔ رسم اللباس خرقہ وقت عطاء خلافت۔

حدیث عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا عثمانؓ ولاک اللہ ھذا الامر یوما فاراد ک المنافقون ان تخلع قمیصک الذی قمصک اللہ فلا تخلعہ رواہ ابن ماجہ۔ **ترجمہ** حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عثمانؓ اگر اللہ تعالیٰ تم کو اس حکومت کا کسی وقت اختیار دے پھر منافقین تم سے وہ پیراہن اتروانا چاہیں جو تم کو اللہ تعالیٰ نے پہنایا ہو تو تم اس کو مت اتارنا (مطلب یہ کہ وہ تم سے خلافت کے چھوڑ دینے کی درخواست کریں تو تم خلافت مت چھوڑ دینا چنانچہ حضرت عثمانؓ قتل ہو گئے مگر اس ارشاد کے پابند رہے) روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے۔ ابن ماجہ ص۱۱۔ **ف** ولی امر ہونے کو قمیص سے تعبیر کرنا جس مناسبت پر مبنی ہے اس سے اس کی مشروعیت بھی نکلتی ہے کہ امور دینیہ کی نوبت عطا کرنے کے وقت قمیص حسی پہنا دیا جاوے جیسا بعضے بزرگوں کا معمول ہے کہ خلافت دینے کے وقت خرقہ و پیراہن پہناتے ہیں اور روح المعارف میں طبرانی سے عمامہ باندھنے کی اصل منقول ہے۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یولی والیا حتی یعممہ ویرخی سدلہا من جانبہ الایمن نحو الاذن اھ۔

مضمون شانزدہم۔ علامت خاص مقرر نمودن برائے اہل سلسلہ خود چنانکہ معمول بعضے بزرگان شنیدہ شد۔

حدیث عن علیؓ قال العمائم تیجان العرب رواہ ابوداؤد **ترجمہ** حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ عمامے عرب کا تاج ہیں روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔ رحمۃ مہداۃ ص۲۲۳ **ف** اس میں ترغیب ہے عمامہ باندھنے کی عرب اور منتسبین الی العرب کو ایک خاص عنوان سے کہ وہ عرب کی علامت خاص ہے

پس اس علامت کو محفوظ رکھنا چاہیئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی خاص طریق کے لوگ مصلحت باہمی شناخت اور بقاء اتحاد و اختصاص کے لیے مجمع کی کوئی خاص علامت مقرر کر لیں بشرطیکہ حدود شرعیہ سے خارج نہ ہو تو جائز ہے۔ ایک بزرگ ہمارے نواح میں ابھی گذرے ہیں انہوں نے اپنے سلسلہ والوں کے لئے ایک خاص طور کا رومال رکھنا مقرر فرمایا تھا چنانچہ اب تک ان صاحبوں میں معمول ہے۔

مضمون ہفدہم۔ وحدۃ الوجود بالتفسیر الذی ذکر فی مفتتح کلید مثنوی تحت شرح مولوی رحمہ اللہ ؎ جملہ معشوق ست و عاشق پردہ ٭ زندہ معشوق ست و عاشق مردہ ٭

حدیث عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق کلمۃ قالھا الشاعر کلمۃ لبید الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل متفق علیہ ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شعراء کے تمام کلاموں میں سب سے زیادہ صحیح لبید کا قول ہے۔ الا کل شیئ الخ یعنی یاد رکھو اللہ کے سوا سب چیزیں باطل ہیں (تفسیر اس کی محشی نے لکھی ہے لیے فان مضمحل) روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے مشکوٰۃ ص ۴۱۰ ف فانی ہونے کے معنی تو ظاہر ہیں کہ آئندہ معدوم ہو جاویں گے اور مضمحل ہونے کا باعتبار حالت موجودہ کے بھی حکم کر سکتے ہیں یعنی جو موجود کالمعدوم ہو اور باطل کا حمل اس معنی پر کچھ بعید نہیں یہی حقیقت ہے وحدۃ الوجود کی۔ شرح عقاید نسفیہ میں آیت کل شیئ ہالک الا وجہہ کے یہی تفسیر کی ہے اور قرآن مجید میں جو باطل ہونے کی نفی فرمائی ہے ما خلقت ہذا باطلا وہ بمعنی عبث ہے پس کتاب و سنت میں کچھ تعارض نہیں۔

مضمون ہشدہم۔ کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق۔

حدیث عن ابن مسعود فی حدیث طویل قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ جمیل رواہ مسلم ترجمہ ابن مسعود رضہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جمیل ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے مشکوٰۃ ص۴۲۵ ف چونکہ جمال عادۃ مقتضی ہوتا ہے ظہور کو یعنی ظہور اس کے مناسب ہے اور اللہ تعالیٰ الحکیم ہیں کہ مناسب کی رعایت فرماتے ہیں اس لئے حکمت مقتضی ہوئی کہ ذات و صفات کا

ظہور فرما دیں اور ذات و صفات کا ظہور ہوتا ہے افعال سے جو متعلق ہیں خلق کے پس
مقتضی ظہور ہونا مقتضی تخلیق ہونا ہے اور اسی ظہور سے معرفت ہوتی ہے پس اقتضاءُ
ظہور اقتضاء معرفیہ بھی ہے۔ اسی اقتضاء کو حب سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے اور اس ظہور سے
پہلے خفا ظاہر ہے پس حکم بالجمال سے کہ حدیث میں ہے بواسطہ ان مقدمات کے قول
مشہور مذکور صوفیہ کا ثابت ہوتا ہے خوب سمجھ لو۔

حدیث عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی متفق علیہ **ترجمہ** حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو اس نے مجھ کو ہی
دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں بن سکتا روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے
مشکوٰۃ ص ۳۰۶ **ف** بعض صوفیہ کے کلام میں بعض عبارتیں بعنوان حدیث پائی جاتی
ہیں جن پر اکثر اہل ظاہر ان حضرات کو وضاع حدیث سمجھتے ہیں مگر حاشا و کلا جو وہ ایسے
کبیرہ کے مرتکب ہوتے ہوں بلکہ توجیہ اس کی یا تو یہ ہے کہ کشف یا منام میں انہوں نے
حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ارشادات سنے ہوں اس لئے ان کو حضور کی طرف
منسوب کر دیا خود محدثین نے احادیث منامیہ کو لفظ حدیث سے تعبیر کیا ہے جیسا امام صنعانی
نے مشارق میں یہ حدیث اذا وضع العشاء الخ منام کے طریق سے نقل کی ہے۔ اسی طرح
احادیث کشفیہ کو حدیث کہنا صحیح ہے البتہ اس میں یہ شرط ہے کہ قواعد شرعیہ کے خلاف
نہ ہو تو محققین کے کلام میں جو اس قسم کے مضامین پائے جاتے ہیں اس میں یہ بات متحقق
ہوتی ہے کہ فی نفسہ وہ حق ہوتے ہیں۔ حدیث بالا اس توجیہ کے صحیح و معتبر ہونے پر
دال ہے کبھی وہ روایت بالمعنی ہوتی ہے جیسے اس سے اوپر کنت کنزا مخفیاً کا
مضمون مذکور ہوا ہے کہ وہ روایت بالمعنی ہو سکتی ہے ان اللہ جمیل کی اور کبھی ایسا
بھی ہوتا ہے کہ حسن ظن سے کسی کتاب میں دیکھ کر یا کسی راوی سے جو بظاہر صالح تھا سن
کر اس کو صحیح سمجھ لیا اور نقل کر دیا تنقید احادیث ان حضرات کا فن نہیں اس لئے یہ غلطی معفو عنہ ہے
مضمون نستم۔ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔

مانسہ ۲

حدیث عن حذیفة قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی للمؤمن ان یذل نفسہ قیل یارسول اللہ وما یذل نفسہ قال ان یتعرض بلبلاء لما یطیقہ رواہ الترمذی۔

ترجمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مومن کو لائق نہیں کہ اپنے نفس کو ذلیل کرے عرض کیا یارسول اللہ اس سے کیا مراد ہے۔ فرمایا ذلیل کرنا نفس کو یہ ہے جس بلا کا تحمل نہ ہو سکے اس کا سامنا کرے۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے تیسیر ص۲۹۲ ف اذلال نفس اور عدم معرفت قدر نفس کے معنی ایک ہیں اور عدم معرفت قدر نفس بھی ایک توجیہ ہے۔ عدم معرفت نفس کی اس بنا پر یذل نفسہ کے معنی ہوئے لایعرف نفسہ آگے اس عدم معرفت نفس کی تفسیر ہے تعرض مالا یطاق من البلاء اور ایسی بلاؤں میں سے اعظم بلاء عدم معرفت رب ہے تو اس بنا پر عدم معرفت نفس کا ایک اور تحقق عدم معرفت رب بھی ہوا تو لامحالہ معرفت نفس مستلزم ہوئی معرفت رب کو جو حاصل ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کا اور یہی مضمون قرآن مجید کی اس آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے ومن یرغب عن ملة ابراھیم الا من سفہ نفسہ اس طرح سے کہ من استفہامیہ بمعنی لای نافیہ ہے اور یرغب بوجہ صلہ عن کے بمعنی یعرض ویترک ہے اور ملۃ ابراہیم اور معرفت رب کا ایک حاصل ہے اور سفہ بمعنی جہل کا اور لم یعرف کا ایک حاصل ہے پس حاصل معنی یہ ہوا لایترک معرفتہ ربہ الامن لم یعرف نفسہ اور نفی و استثناء سے اثبات ہوتا ہے حکم مدخول نفی کا مستثنیٰ کے لئے پس حاصل الحاصل یہ ہوا یترک معرفتہ ربہ من لم یعرف نفسہ اور اس سے بطریق عکس النقیض لازم آیا من عرف نفسہ لم یترک معرفتہ بل عرف ربہ اور حدیث مذکور سے اس کا اثبات مخصوص اسی صورت کے ساتھ ہے جب معرفت نفس کی توجیہ معرفت قدر سے کی جاوے اور آیت میں چونکہ لفظ سفہ بمعنی جہل عام ہے اس سے ہر تاویل پر اثبات ہوتا ہے قول مذکور کا خواہ عدم معرفت قدر لیا جاوے یعنی اس نے اپنے نفس کی اہانت کی کہ اس کو دوزخ میں ڈالا یا عدم معرفت صفات نفس لیا جاوے یعنی اس نے اپنے تذلل و عجز و ضعف کا مشاہدہ نہ کیا ورنہ حق تعالیٰ کی عظمت و قدرت و کمال کا مشاہدہ ہو جاتا خوب سمجھ لو۔

خاتمہ

الحمد للہ کہ رسالہ دقیقہ کہ ملحقات حقیقۃ الطریقۃ سے ہے نیز ختم کو پہنچا کل حدیثیں حقیقۃ الطریقۃ

میں ایک سوتین[عہ] ہیں اور نکت و دقیقہ میں بیس اس طرح سے کہ تین حدیثیں تمہید میں اور بیس مضامین ہیں سے ہر مضمون پر اوّل درجہ ایک حدیث تو ضرور ہے اور ہشتم و پانزدہم میں دو دو حدیثیں یہ بائیس ہوئیں مگر مضمون دوم و ششم و ہفتم و نہم میں جو حدیثیں لائی گئی ہیں وہ اصل رسالہ حقیقۃ میں آچکی ہیں اس لئے ان چار کو خارج کرکے بائیس میں سے اٹھارہ رہ گئیں اور تمہید کی تین ملا کر اکیس ہوگئیں اور یہ ایک سو تین کے ساتھ مل کر جو اصل رسالہ میں ہیں ساڑھے تین سو ایک اوپر ہوگئیں جن کو احقر نے بحذف کسر ایک شعر میں ضبط بھی کر دیا ہے ؎ سہ صد و پنجہ حدیث آمد دریں ؛ شد مرتب ایں عجائب سفر[عہ] دیں ؛ والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات ، والصلوٰۃ علی نبیہ محمد صاحب الشفاعات وصحبہ وعترتہ اصحاب السعادات ، وکان ہذا فی اوسط ربیع الاول ۱۳۴۷ھ

تنبیہ آخری متعلق مجموعہ رسائل

ان رسائل ومضامین کے جھوٹے سے شیخ سے مستغنی نہ ہو جاویں تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ فوائد باطن کے لئے شیخ کی تعلیم کا اتباع بمنزلہ جزو اخیر علت تامہ کے ہے اور باقی کتب ورسائل بمنزلہ شرائط ابتدائیہ یا توسطیہ کے ہیں۔ اسی اشتراط و توقف کی وجہ سے یہ مضامین جمع کئے گئے ہیں اور اس کے بعد بھی وصول الی المقصود کا مدار اعظم شیخ کامل کا اتباع ہے اصل دلیل تو اس دعویٰ کی تجربہ ہے لیکن مرتبہ بیان میں اگر اس مضمون کی تفصیل کا شوق ہو تو حصہ دوم کلید مثنوی صفحہ ۱۵۵ سطر ۴ سے صفحہ ۱۶۵ سطر ۹ تک مطالعہ کیا جاوے۔ اوّل بندہ نے اس مضمون کو مسائل المثنوی میں داخل کیا تھا مگر بوجہ تطویل کے اس سے خارج کرکے مجموعہ ہذا کے ختم پر اس پر تنبیہ کردی گئی۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین ابد الآبدین ودہر الداہرین ولنلحق باخر المجموع ہذا ابیاتا دعائیۃ عربیۃ بان یکرر بالعالمیکی فی جلواتہ وخلواتہ منقولۃ من عشرۃ طروس وہی ہذہ۔

عہ سفر بکسر سین بمعنی کتاب ۱۲ منہ

عہ اطلاع مجمع کے بعض رسائل کے اخیر میں جو اسکے بعد کی تاریخ پائی جاتی ہے وہ اسکی ہے کہ ان کی تکمیل بعد میں ہوئی ۱۲ منہ

عہ ومن عجائب الاتفاق للتعلیم تقصد تمیل الی الاستقامۃ لشئ میں ہذا المجموع قد حصلت علی التلازم من اعلام العمل والاتی ۱۳۴۷ھ

يامن يرى ما فى الضمير ويسمع — انت المعد لكل ما يتوقع

يامن يرجى للشدائد كلها — يامن اليه المشتكى والمفزع

يامن خزائن رزقه فى امركن — امنن فان الخير عندك اجمع

مالى سوى فقرى اليك وسيلة — فبالافتقار اليك فقرى ادفع

مالى سوى قرعى لبابك حيلة — فلئن رددت فاى باب اقرع

ومن الذى ادعو واهتف باسمه — ان كان فضلك عن فقيرك يمنع

حاشا لجودك ان تقنط عاصيا — الفضل اجزل والمواهب اوسع

ثم الصلوٰة على النبى والسلام

خير الانام ومن به يتشفع

(بقیہ صفحہ ٧١٥) على المتبدى منه المناسب للمبتدى والثانى على الفارسى المناسب للمتوسط والثالث على العربى المناسب للمنتهى ١٢ منه

الملائم للموافق

تائید الحقیقۃ بالآیات العتیقۃ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمداً وسلاماً دائمین اعلم وفقنی
ووفقک اللہ تعالیٰ المعرفۃ الحقیقۃ
والتحقیق بہا انی لما فرغت من
تالیف رسالۃ حقیقۃ الطریقۃ
اتفق لی بعد برھۃ من الزمان السفر
الی بہاولفور حین مضی اربعۃ اشہر
من سنۃ ۱۳۲۷ للہجرۃ فعثرت ھناک
علی کتاب سماہ الکاتب فی الفہرس
شواھد احکام الصوفیہ من القرآن
ففرحت بمطالعتہ لما رایتہ موافقاً
لغرضی من الرسالۃ المذکورۃ واستعرتہ
من مالکہ فاعارنی بارک اللہ فیہ
فعدت معہ الی الوطن ورایت ان
اضیفہ الیہا بعد تلخیصہ لما فیہ

ہم حمد کرتے ہیں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اور سلام بھیجتے ہیں
ہمیشہ کے لئے جان تو خدا تعالیٰ مجھ کو اور تجھ کو حقیقت
کے پہچاننے اور اس کے ساتھ متصف ہونے کی توفیق
عنایت کرے کہ جب میں رسالہ حقیقۃ الطریقۃ کے
لکھنے سے فارغ ہو گیا تو ایک مدت کے بعد جب کہ
۱۳۲۷ سنہ ہجری کے چار مہینے گذر چکے تھے مجھ کو سفر
بہاولپور کا اتفاق پڑا اور وہاں مجھ کو ایک کتاب ملی جس کا
نام کاتب نے فہرست میں شواہد احکام الصوفیہ من القرآن
لکھا تھا اسکو دیکھ کر میں خوش ہوا اس لئے کہ میں نے اسکو اپنی
اس غرض کے موافق پایا جو رسالہ مذکورہ کے لکھنے سے
تھی اور اس کو میں نے مالک صاحب سے عاریۃ
طلب کیا انہوں نے مجھ کو عاریۃ دیدی اللہ تعالیٰ ان کا بھلا
کرے پھر میں اس کو لے کر اپنے وطن آیا مناسب معلوم ہوا
کہ اس کتاب کو بھی اس رسالہ میں خلاصہ کر کے شامل کر دوں

من الطول فی بعض المطالب وخفاء الاستدلال فی بعضها وحیث مست الحاجة الی تصرف فیه سوی التلخیص من زیادة قلیلة او تغییر یسیر اخطمه لقوسین وسمیته تائید الحقیقة بالآیات العتیقة فبعونه ابتدائی وله المبلغ انتهائی سورة البقرة

قوله تعالی واللہ محیط بالکافرین و قال فی آیات اخر وکان اللہ بکل شیء محیطا وان ربی بما یعملون محیط وان ربک احاط بالناس واحاط بما لدیهم وهذه الآیات کلها دالة علی صحة قول من یقول من العلماء الصوفیة ان اللہ تعالی بکل مکان غیر انهم لا یعلمون کیفیة کون مکان اللہ (ای یقولون بالاحاطة الذاتیة لا بمحض الاحاطة الصفاتیة کاهل الظاهر) ولیس من ضرورة الاحاطة ان یکون المحیط والمحاط علیه جسما وانما تفسیر الاحاطة ان لا یکون المحاط علیه بعیدا من المحیط ولا المحیط بعیدا منه ثم ان ذالک مشهور بین مشائخ الصوفیة کلهم نحو جنید

کیونکہ اس کے بعض مضامین میں کسی قدر طوالت تھی اور بعض میں استدلال خفی تھا اس لئے خلاصہ کرنا چاہا، اور اگر تلخیص کے علاوہ کسی اور تصرف کی مثلاً ایک آدھ لفظ بڑھانے کی کی یا کچھ تغیر وتبدل کی ضرورت پیش آئی تو اس کو اضافہ کے لئے قوسین کے اندر محصور کر دیا اور نام اس کا میں نے تائید الحقیقة بالآیات العتیقة رکھا سو اسی کی مدد سے میری ابتداء ہے اور اسی سے وصول الی المنتہا ہے

سورہ بقرہ قول اللہ تعالیٰ کا اور اللہ تعالیٰ سب کافروں کو گھیرے ہوئے ہے اور دوسری آیتوں میں ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر شئے کو گھیرے ہوئے ہے اور بلاشبہ میرا پروردگار ان کے اعمال کو گھیرے ہوئے ہے اور بلاشبہ آپ کے رب نے سب لوگوں کو گھیر رکھا ہے اور خدا تعالیٰ نے ان کے پاس کی چیزوں کو گھیر رکھا ہے اور یہ سب آیتیں ان لوگوں کے قول کی صحت پر دال ہیں جنہوں نے علماء صوفیہ میں سے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے مگر لوگوں کو خدا تعالیٰ کے مکان ہونے کی کیفیت معلوم نہیں (یعنی یہ حضرات احاطہ ذاتیہ کے بھی قائل ہیں اور اہل ظاہر کی طرح صرف احاطہ صفاتیہ ہی کے قائل نہیں) اور احاطہ کے لئے یہ ضرور نہیں کہ محیط اور محاط دونوں جسم ہوں۔ تفسیر احاطہ کی صرف یہی ہے کہ محاط محیط سے بعید نہ ہو اور نہ محیط محاط سے بعید ہو پھر جاننا چاہیئے) کہ یہ قول جمیع مشائخ صوفیہ میں جیسے جنید رح

والشبلي وابن عطاء وغيرهم مروي عن جنيد انه تكلم عنده رجل فاشار الى السماء فقال لا تشر الى السماء فانه معك فهذا دليل على انه ما خصص مكان الله تعالى بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم ويكون الاستواء على العرش متشابها او ماؤولا على اختلاف المسلكين وورد في الحديث اطلاق المكان حيث قال وارتفاع مكاني قوله تعالى ادخلوا في السلم كافة اعلم ان السلم في التصوف هو موت النفس عن الصفات الذميمة وعن الدنيا والاخرة مع انه حي قائم لا يتحرك ولا يسكن الا لله تعالى وما هو خلاف ذالك ليس بسلم لان الخصومة قائمة بقدر مالم تمت وشرطنا ان يكون ذالك السلم حال حيوته لان هذا خطاب الاحياء في الدنيا باقامة التكاليف دون اهل المقابر قوله تعالى والله يقبض ويبسط و قبض احياء عن كل

اور شبلیؒ اور ابن عطا وغیرہ مشہور ہے۔ جنیدؒ سے منقول ہے کہ کسی شخص نے آپ کے حضور میں اثنائے گفتگو میں آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ آپ نے فرمایا کہ آسمان کی طرف اشارہ نہ کرو کیونکہ وہ تیرے ساتھ ہے سو یہ دلیل ہے اس بات کی کہ حضرت جنیدؒ نے اللہ تعالیٰ کے مکان کو عرش کے ساتھ خاص نہیں کیا اور نہ ایک جہت چھوڑ کر خاص کیا خوب سمجھ لو اور استواء علی العرش یا تو متشابہ ہوگا یا ماول علی حسب اختلاف المسلکین اور حدیث میں لفظ مکان کا اطلاق آیا ہے جیسا کہ فرمایا اور قسم ہے میرے مکان کی بلندی کی۔ قول اللہ تعالیٰ کا داخل ہو تم تسلیم میں پورے پورے جانو کہ تسلیم تصوف میں یہ ہے کہ نفس صفات ذمیمہ اور دنیا و آخرت سے مر جاوے باوجودیکہ وہ زندہ اور باقی ہے۔ حرکت کرے تو اللہ ہی کے لئے ساکن ہو تو اللہ ہی کے لئے اور جو اس کے خلاف ہو وہ تسلیم نہیں کیونکہ جتنی کسر نفس کے مرنے میں ہے اتنی ہی منازعت باقی ہے (پس وہ تسلیم کے خلاف ہے) اور ہم نے اس سلم کے لئے حالت حیات میں ہونے کی شرط اس لئے کی ہے کہ خطاب احکام تکلیفی کے قائم رکھنے کا ان لوگوں کو ہے جو دنیا میں زندہ ہیں۔ اہل قبور کو نہیں۔ قول اللہ تعالیٰ کا اور اللہ تعالیٰ سمیٹ لیتا ہے اور پھیلا دیتا ہے اپنے دوستوں کو ان سے

ماسواه ويبسطهم اليه وهو الجذبة
فافهم (يعني ان الأية بعموم لفظها
يشمل هذا القبض والبسط كما انها
تشمل قبض الواردات وبسطها ايضًا)
قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي وهذا دليل على ان الايمان
يزيد فيصير طمانينة وهو الذي
يسميه الصوفية يقينا ثم تلك الزيادة
يكون بالرؤية والوجدان وهذه الأية
دالة على ان الايمان مع الشك اي
عدم حصول الاطمينان كائن ولا
ينفيه الشك وذالك في قوله تعالى
فان كنت في شك مما انزلنا اليك الاية
و في قوله عليه السلام نحن احق
بالشك من ابراهيم قلت وهو احسن
تفاسير الشك سورة ال عمران
قوله تعالى. ويحذركم الله نفسه
وهذه الأية وامثالها والتي ظاهرة
على صدق مقالة المشائخ حيث
قالوا ان العارف لا يخاف الا ذاته
تعالى ولا يخاف عذاب النار ولا فوات
نعيم الجنة ولا الدنيا بجميع ما فيها
ويدل على مثل ذالك

ماسوی اللہ کو چھڑا کر سمیٹ لیتا ہے اور اپنی کشادگی (راہ کی)
عنایت فرماتا ہے اور یہی جذبہ کہلاتا ہے سو خوب سمجھ
لو (یعنی آیت اپنے عموم الفاظ سے اس قبض و بسط کو
شامل ہے جس طرح یہ آیت قبض و بسط واردات کو بھی
شامل ہے) قول اللہ تعالیٰ عرض کیا ابراہیم علیہ السلام
نے (کہ میں ایمان کیوں نہ رکھتا) لیکن (مشاہدہ احیا کی
اس لئے درخواست کرتا ہوں) تاکہ میرے دل کو اطمینان
ہو جاوے یہ آیت اس بات پر دلیل ہے کہ ایمان بڑھتا
ہے بڑھتے بڑھتے اطمینان بن جاتا ہے اور یہ وہی چیز ہے
جس کو صوفیہ یقین سے تعبیر کرتے ہیں پھر یہ زیادتی کبھی
رویت سے اور کبھی وجدان سے حاصل ہوتی ہے اور یہ
آیت دال ہے اس پر کہ ایمان شک کے ساتھ (یعنی عدم
حصول اطمینان کیساتھ) جمع ہو جاتا ہے اور شک (بالمعنی مذکور)
سے اسکی نفی نہیں ہوتی اور یہی معنی مراد ہے اللہ تعالیٰ کے اس
قول میں تو اگر آپ کو اس چیز میں جس کو ہم نے آپ پر اتارا ہے
کچھ شک ہو آخر آیت تک اور اسی طرح قول نبی علیہ السلام میں
بھی کہ ہم شک کرنے کے زیادہ مستحق ہیں بہ نسبت ابراہیم علیہ السلام کے
میں کہتا ہوں کہ شک کی تفسیروں میں یہ تفسیر سب سے اچھی ہے سورۂ
آل عمران میں قول اللہ تعالیٰ کا اور اللہ تعالیٰ تم کو اپنی ذات سے ڈراتا ہے وہ
یہ آیتیں اور جو ان کے مانند ہیں مشائخ کے اس مقولہ پر کھلی دلالت کرتی ہیں جو
ان حضرات نے فرمایا ہے کہ عارف بجز ذات خدا کے اور کسی چیز سے
نہیں ڈرتا نہ عذاب دوزخ سے ڈرتا ہے نہ نعیم جنت کے فوت
ہونے سے اور نہ تمام دنیا کے فوت ہونے سے اور ایسے ہی مضمون پر

ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
اني اعوذبك منك قوله تعالى
والى الله المصير يعني الى الله نفسه
وذاته مصير كل بر وفاجر وكل
قريب وبعيد فاما الفاجر فمصيره السعير
المسجر بسجير الغضب المسعر
بحطب السخط والانتقام والمقت
من الحق تعالى وكل ذالك صفات
الله تعالى واما مصير الابرار الى الله
تعالى ففي دار السلام والى الدرجات
العلى قوله تعالى قل ان كنتم
تحبون الله المحبة اصلها الارادة
فتنمو وتزداد الى ان تصير محبة
ثم لاتزال تزداد حتى تكمل اما
الشوق والعشق فهي محبة ملتهبة
والالتهاب انما يحصل عند ازدياد
المحبة مع فقد الوصال فان
حصل الوصال زال الالتهاب ولا
يزال يزداد لمن يزداد حتى يكمل
واذا كمل مع الوصال فهو الرضوان
وليس الشوق والالتهاب ان
يكون للمحبة كاملة بل ربما يكون
ناقصة ومع هذا يلتهب التهابا

قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی دلالت کرتا ہے اے اللہ
میرے میں پناہ مانگتا آپ کی آپ سے قول اللہ تعالیٰ
کا اور اللہ ہی کی طرف لوٹنا ہے یعنی اللہ کی ذات کی طرف
ہر نیکوکار اور ہر بدکردار اور ہر قرب والے اور ہر بعد
والے کا لوٹنا ہے سو بدکردار کا لوٹنا تو دوزخ کی
طرف ہوگا جو غضب کی لکڑیوں سے روشن کی گئی ہے
اور حق تعالیٰ کے غصہ اور انتقام اور ناخوشی کے
ایندھن سے بھڑکائی گئی ہے اور یہ سب اللہ تعالیٰ
کی صفتیں ہیں اور نیکوکاروں کا لوٹنا اللہ تعالیٰ کی
طرف دارالسلام میں اور بلند درجوں کی طرف ہوگا۔
قول اللہ تعالیٰ کا آپ فرما دیجئے کہ اگر تم اللہ سے
محبت رکھتے ہو محبت کی بنیاد ارادہ ہے۔ پھر وہ
ترقی کرتا رہتا ہے اور بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ
محبت ہوجاتا ہے پھر محبت بڑھتی رہتی ہے حتیٰ کہ
کامل ہوجاتی ہے لیکن شوق اور عشق سو وہ محبت مشتعلہ
کو کہتے ہیں اور اشتعال اس وقت ہوتا ہے جب
محبت ترقی پر ہو اور وصال مفقود ہو پھر اگر
وصال حاصل ہوگیا تو اشتعال جاتا رہتا ہے
اور وہ محبت ہمیشہ بڑھتی رہتی ہے جس کی بڑھتی
ہو یہاں تک کہ کمال کو پہنچ جاتی ہے اور جب
محبت وصال کے ساتھ کامل ہوجاتی ہے تو اس کا نام
رضا ہے اور شوق اور اشتعال کے لئے کمال محبت
لازم نہیں بلکہ بسا اوقات محبت ناقص ہوتی ہے

محرقا لفقد الوصال فافهم قوله تعالىٰ
انی نذرت لك ما فی بطنی محررا یعنی
عبدا خالصا عن كل شئی سوی عبودیتك
یقال طین حرای خالص صاف
والحریة اعلیٰ مقامات الاولیاء فی
العبودیة وغلط اهل الاباحة
ظنوا بذالك حریة النفس عن
عبودیة الحق بارتفاع التكالیف عنه
هذا باطل تلقوها من الشهوات والهویٰ
فان الحریة كمال العبودیة صفاءً و
خلوصا قوله تعالیٰ قال یٰمریم انی
لك هذا الایة كان ذلك الرزق
فاكهة لمریم صلوات الله علیها ولم
تكن نبیة فدل علیٰ ان ذالك كرامة
لها ولیس معجزة لزكریا النبی علیه السلام
لان زكریا لم یعلم بذالك وتعجب ولم
تقل معجزتك قوله تعالیٰ حاكیا
وابرئ الاكمه والابرص واحی الموتیٰ
باذن الله وهذا یدل علی صحة ما
قال المشائخ ان العبد یتخلق باخلاق
الله اضاف ابراء الاكمه والابرص
واحیاء الموتی الی عیسی علیه السلام
وقید باذن الله وهذا عند

اور باوجود اس کے وصال مفقود ہونے کی وجہ سے اس کی
سخت اشتعال سوزندہ ہوتا ہے قول اللہ تعالیٰ کا جو کچھ
میرے پیٹ میں ہے میں نے اس کو تیرے نام پر خالص
کر دینے کی نذر کی یعنی بجز آپ کی بندگی کے اور سب چیزوں
سے اس کو خالص کر دیا چنانچہ کہا جاتا ہے طین حر یعنی خالص اور
صاف مٹی اور حریۃ اولیاء اللہ کے اعلیٰ مقامات عبودیت سے
ہے اور اہل اباحت نے غلطی کی کہ اس سے یہ سمجھ گئے کہ
تکالیف شرعی مرتفع ہو کر نفس خدا کی بندگی سے آزاد ہو جاتے
اور یہ محض باطل ہے جس کو انہوں نے محض شہوات اور خواہش
نفسانی کی وجہ سے اختیار کیا ہے کیونکہ حریۃ تو یہ ہے کہ
بندگی میں اعلیٰ درجہ کی صفائی اور خلوص ہو جائے قول اللہ تعالیٰ کے
فرمایا زکریا علیہ السلام نے یہ کہاں سے تم کو ملا آخر آیت تک
رزق مریم علیہا السلام کیلئے ایک میوہ تھا اور آپ پیغمبر نہیں
سو اس سے ثابت ہوا کہ یہ آپ کی کرامت تھی اور زکریا علیہ
السلام کا معجزہ نہ تھا کیونکہ اول تو زکریا علیہ السلام کو اسکی خبر
نہیں ہوئی اور آپ نے تعجب ظاہر فرما دیا دوسرے مریم
علیہا السلام نے یہ نہیں جواب دیا کہ یہ آپ کا معجزہ ہے قول
اللہ تعالیٰ کا بطور حکایت کے عیسیٰ علیہ السلام سے
اور میں خدا کے حکم سے اچھا کر دیتا ہوں اور زاد اندھے اور
جذامی کو اور زندہ کر دیتا ہوں مردوں کو یہ مضمون مشائخ صوفیہ
کے اس قول کی صحت پر دلالت کرتا ہے کہ بندہ اخلاق خداوندی
سے متصف ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے مادر زاد اندھے اور جذامی کے
اچھا کرنے اور مردے زندہ کرنے کو عیسیٰ علیہ السلام کیطرف منسوب فرمایا اور اذن الٰہی کی قید لگائی

مشائخ الصوفیۃ غیر محال ان یقدر اللہ من شاء من عبادہ علی ذالک قولہ تعالیٰ لا یتخذ بعضنا بعضًا اربابًا من دون اللہ ھذہ الاٰیۃ دالۃ علی بطلان قول الحلولیۃ من الصوفیۃ یقولون ان الانسان الفاھم العالم العامل ھو الرب القائم فی شخص الانسان اذا یری شیئًا فانما یری الرب بالرب ویسمع الرب بالرب ویعلم الرب بالرب وھنا اثبت الوحدانیۃ ومن قال بالحلول قال باکثر من واحدٍ قولہ تعالیٰ ولکن کونوا ربانیین ای کونوا متخلقین باخلاق ربکم مبصرین ببصائر قلوبکم والربانی منسوب الی الرب تعالیٰ بالعبودیۃ لہ فکون العبد ربا مستحیل وکونہ ربانیا مطلوب جمیل قولہ تعالیٰ ولا یامرکم ان تتخذوا الملٰئکۃ والنبیین اربابا المشائخ قالوا اتخاذ الملٰئکۃ اربابا ھو ذکرھم بالقلب والالتفات الیھم بخاطر القلب وخطرات السر قال ابن عطاء ایاک ان تلاحظ مخلوقا وانت تجد الی

اور یہ مشائخ صوفیہ کے نزدیک محال نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہے اس پر قادر کر دے قول اللہ تعالیٰ کا ہم خدا کو چھوڑ کر باہم ایک دوسرے کو رب نہ بنائیں یہ آیت ان لوگوں کے بطلان پر دلالت کرتی ہے جو صوفیہ میں سے حلول کے قائل ہیں وہ لوگ کہتے ہیں کہ انسان سمجھدار باعلم وعمل رب جو انسان کی صورت میں قائم ہے جب وہ کسی چیز کو دیکھتا ہے تو گویا رب بذریعہ رب کے دیکھتا ہے اور رب بذریعہ رب کے سنتا ہے اور رب بذریعہ رب کے علم رکھتا ہے حالانکہ اس مقام پر وحدانیت کو ثابت فرمایا ہے اور جو لوگ حلول کے قائل ہیں وہ واحد سے زیادہ کے قائل ہیں پس ان کا قول منافی آیت کے ہوا) قول اللہ تعالیٰ کا ولیکن ہو جاؤ تم رب والے یعنی تم اپنے پروردگار کے اخلاق کے ساتھ متصف ہو جاؤ اپنے قلوب کی بصیرت سے مبصر ہو جاؤ اور ربانی منسوب ہے رب برتر کی طرف بندگی کے سبب سے تو بندہ کا رب ہونا محال ہے اور اس کا ربانی ہونا امر مطلوب و خوبی ہے قول اللہ تعالیٰ کا اور نہ وہ تم کو یہ حکم دیتا ہے کہ تم فرشتوں اور نبیوں کو رب بنالو مشائخ نے فرمایا ہے کہ فرشتوں کو رب بنانا یہ ہے کہ ان کا دل سے ذکر کرے اور ان کی طرف خطرۂ قلبی اور خطرات سری سے التفات کرے ابن عطا نے فرمایا ہے کہ مخلوق کی طرف التفات کرنے سے بچتے ہو

ملاحظة الحق سبيلا قال الواسطي في
هذه الآية لا يخطرن باسراركم تعظيمهم
ولا الفكر في صفاتهم (قلت المراد ملاحظة
مقصودة والا فملاحظة الخلق بالشفقة
والرحمة او من حيث ان الله تعالى
اوجب الايمان بالنبيين والملائكة
مطلوب في الشرع) قوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
يعني يذكرون الله في جميع الاحوال
دائما ابدا لان احوال الناس لا يخرج
من هذه الاحوال الثلثة وهو القيام
والقعود والاضطجاع ثم لا بد
للانسان من النوم والاكل والشرب
نعلم ان المراد منه الذكر بالروح
والقلب فانه يمكن في الاحوال كلها
(اي هو اعظم فرد من المراد لا انه ينحصر
فيه المراد) سورة النساء قوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم السفيه
عند المشائخ هو النفس اي لا تتصرفوا
في اموالكم الا على خلاف النفس الهوى
فان مال النفس الى البذل (اي فيما
فيه احتمال لحظ النفس) فامسك
وان مال الى الامساك فابذل ولا

جب کہ التفات الی الحق کے اسباب میسر ہیں واسطی
نے اس آیت میں فرمایا کہ تمہارے باطن میں ان کی
تعظیم کا خطرہ نہ واقع ہو اور نہ ان کے اوصاف میں
غور کرنے کا خطرہ واقع ہو (میں کہتا ہوں مراد یہ ہے
کہ مقصودیت کے طور پر یہ التفات نہ ہو ورنہ شفقت
اور رحمت کے ساتھ خلق کی طرف التفات کرنا یا
اس اعتبار سے کہ اللہ تعالیٰ نے نبیوں اور فرشتوں
کے ساتھ ایمان لانے کو واجب کیا ہے خود شریعت
میں مطلوب ہے قول اللہ تعالیٰ کا وہ اہل عقل ایسے
ہیں کہ اللہ کا ذکر کرتے ہیں کھڑے بیٹھے لیٹے یعنی
اللہ کا ذکر سب حالتوں میں ہمیشہ ہمیشہ کیا کرتے ہیں
کیونکہ آدمیوں کے حالات ان احوال ثلثہ سے باہر
نہیں ہوتے اور وہ کھڑا ہونا ہے اور بیٹھنا ہے اور
لیٹنا ہے پھر انسان کے لئے سونا اور کھانا اور
پینا بھی ضرور ہے تو معلوم ہوا مراد اس سے ذکر
روحی اور قلبی ہے کیونکہ وہ جمیع احوال میں ممکن
ہے یعنی وہ مراد کی فرد اعظم ہے نہ یہ کہ مراد اسی
میں منحصر ہے) سورہ نساء. قول اللہ تعالیٰ کا اور تم
بیوقوفوں کو اپنا مال مت دو. سو بیوقوف کا
مصداق مشائخ کے نزدیک نفس ہے یعنی اپنے
مالوں میں وہی تصرف کرو جو نفس اور خواہش کے
خلاف ہو تو اگر نفس خرچ کرنے کی طرف مائل ہو (یعنی جس خرچ
میں کچھ احتمال حظ نفس کا ہو) تو روک دو اور اگر بخل کی طرف مائل ہو تو خرچ کرو

تتبع النفس فی هواها ولا تلتفت
الیه الازجرا وردعا ولا تشاورہ فانه
سفیه وشاور العقل والدین واعمل
ما یامرانك والمقصود من هذا
التعبیر اشتراك الحکم باشتراك العلة
فی السفهاء والنفس لا تفسیر السفهاء
بالنفوس فافهم. قوله تعالى
ومن یخرج من بیته مهاجرا
الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت
فقد وقع اجره علی الله قوله تعالى
من بیته ای مما سکن الیه قلبه
من اشیاء الدنیا کالنفس والهوی
والشهوات مهاجرا من کل
ماسوی الله تعالى وسوی رسوله
صلی الله علیه وسلم فلو مات
قبل التمکن فقد وقع اجره علی الله
لزم الله تعالى اتمام نیته وایصاله
الی مقصوده وهو الله تعالى
والمقصود قیاس هجرة علی
هجرة وتسمیة المرید مهاجرا
وارد فی الحدیث والمهاجر من هجر
ما نهی الله عنه ورسوله قوله تعالى
ومن احسن دینا ممن اسلم وجهه [illegible]

اور نفس کا اتباع اس کی خواہش میں مت کرو اور نہ اس
کی طرف بجز اس پر زجر و توبیخ رکھنے کے التفات کرو
اور نہ اس سے مشورہ لو کیونکہ وہ بیوقوف ہے اور عقل
دین سے مشورہ لو اور جو کچھ یہ دونوں کہیں اس پر عمل
کرو (مقصود اس تقریر سے سفہاء اور نفس کے حکم کا
مشترک ہونا ہے بوجہ اشتراک علت کے نہ سفہاء کی تفسیر
کرنا نفوس کے ساتھ خوب سمجھ لو) قول اللہ تعالیٰ کا اور
جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی واسطے
ہجرت کرنے کی غرض سے نکلے پھر اس کو موت
آ دباوے تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ثابت ہو گیا یہ جو
ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے گھر سے یعنی ان اشیاء دنیویہ سے
جن کے ساتھ اس کو دل چسپی ہو جیسے نفس اور خواہش
اور شہوات اور مہاجر سے مراد یہ کہ جو چیز اللہ تعالیٰ
اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہو اس کو چھوڑ
دینے والا ہو تو ایسا شخص اگر قبل حصول مراد کے مرگیا تو
اس کا اجر اللہ کے ذمہ ثابت رہے گا اور اس کی نیت کو
پورا کرنا اور اس کو مقصود تک کہ وہ اللہ تعالیٰ ہے پہونچا
دینا اللہ کے ذمہ ہوگا (اور مقصود آیت کی تفسیر نہیں ہے [illegible]
ایک ہجرت کا دوسری ہجرت پر [illegible] ہے اور مرید کو
مہاجر فرمانا [illegible] وارد ہے کہ بڑا مہاجر وہ شخص
ہے جو اس کو چھوڑے جس سے اللہ تعالیٰ نے اور اس
کے رسول نے منع فرمایا ہے) قول اللہ تعالیٰ کا اور اس سے
زیادہ اچھا دین میں کون شخص ہے جو اپنے رخ کو مطیع کردے

أي نفسه وذاته وصفاته وتخصيص
وجوارحه كله لله خالصا مخلصا وتجعل
كل أعماله لله على وفق رضاء الله
قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا
هو المحب المختص ببعض الأمور الشريفة
العظيمة من حبيبه فعلى هذا كل أنبياء
الله تعالى أخلاء له تعالى وهكذا
سائر الأولياء والعرفاء وفائدة
تخصيصه بهذا الذكر أنه لم يكن
لله تعالى خليل (بهذه المثابة) في
زمانه غيره سورة المائدة قوله تعالى
يهدي به الله من اتبع رضوانه
سبل السلام والسبل جمع السبيل
وقالوا السبيل الى الله تعالى كثيرة
لا تحصى وهذه الآية تدل على صحة
قولهم أي الى المسئلة المعروفة
الآن بعنوان طرق الوصول الى الله
بعدد انفاس الخلائق وهذه كلها
ترجع الى طريق واحد مستقيم فما
ما لم يرجع اليه فقال تعالى
ونهيه ولا تتبعوا السبل قوله تعالى
وعلى الله فتوكلوا وهو من مقامات
السالكين قوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة

یعنی اپنے نفس کو اور اپنی ذات کو اور اپنی صفات کو اور اپنے
جسم کو اور اپنے اعضاء کو سب کو اللہ تعالیٰ کے لئے
خالص مخلص کر دے اور اپنے سب کاموں کو اللہ کے
لئے اس کی رضامندی کے موافق کر دے قول اللہ تعالیٰ
کا اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل بنا لیا
خلیل وہ محب ہے جو محبوب کی جانب سے بعض
معاملات شریفہ عظیمہ کے ساتھ مخصوص ہو تو اس بنا پر
ہر خلیل حبیب ہے اور ہر حبیب خلیل نہیں اور اس بنا پر
اللہ تعالیٰ کے سب نبی اس کے خلیل ہیں اور اسی طرح تمام
اولیاء اور عارفین بھی اور فائدہ ابراہیم علیہ السلام کی
تخصیص ذکر کا یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں کوئی
دوسرا اس مرتبہ کا اللہ کا خلیل نہ تھا سورہ مائدہ قول
اللہ تعالیٰ کا اللہ تعالیٰ اس قرآن سے اس شخص کو سلامتی
کے رستے دکھلاتا ہے جو اس کی رضامندی کا اتباع کرے
سبل جمع ہے سبیل کی اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ رستے
اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کے بہت ہیں جن کا شمار نہیں اور یہ
آیت ان کے قول کی صحت پر دلالت کرتی ہے یعنی اس مسئلہ پر
جواب اس عنوان سے مشہور ہے کہ طریق وصول الی اللہ کے بعدد
انفاس خلائق ہیں اور ان سب طریقوں کا مرجع ایک ہی مستقیم طریق
ہے اور جس طریقہ کا مرجع یہ مستقیم طریق نہ ہو اس کی شان میں
اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دوسرے رستوں کا اتباع مت
کرو قول اللہ تعالیٰ کا اور اللہ ہی پر توکل کرو یہ منجملہ مقامات سالکین کے
ہے قول اللہ تعالیٰ کا اور تم تلاش کرو اللہ تعالیٰ کی طرف ذریعہ

قال بعضهم الوسيلة فى الاحيا المشيخ
(اى هو داخل فى عمومها) وجاهدوا
فى سبيله اى فى سبيل الله هذا
امر لمجاهدة الصوفية (اى ان الآية
عامة له) قوله تعالى ولا تشتروا بآياتى
ثمنا قليلا على مذاق التصوف
لا تشتروا بكراماتى وفراساتى
التى ذكرت منكم بهذا او فى كرمتكم
بها القربة لكم على سيركم وارتقائكم
لا لوصولكم الى الدنيا (مالها وجاهها)
قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا۔ تدل على ما تقدم من
قوله تعالى يهدى به الله من اتبع
رضوانه سبل السلام (اى بطريق
اثبات بالنظير لا بطريق ادخال
الجزئى فى الكلى لان هذه الشرعة
والمنهاج منها ما قد نسخ) قوله
تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك ولا تبلغ ما خصصناك
به من الكشف والمشاهدة فانهم
لا يطيقون حمله وهذا دليل على
صحة ما يقول المشائخ لا ينبغى ان
يحكى واقعاته للناس

بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ زندوں میں ذریعہ شیخ
ہے یعنی وہ اس کے عموم میں داخل ہے) اور اس کے
رستہ میں مجاہدہ کرو یعنی اللہ کے رستہ میں یہ صوفیہ کے
مجاہدہ کا حکم ہے (یعنی آیت اس کو بھی عام ہے)
قول اللہ تعالیٰ کا اور مت خریدو میری آیتوں کے
عوض میں متاع قلیل کو مذاق تصوف پر یہ معنی ہیں نہ
خریدو متاع قلیل میری ان کرامتوں اور فراستوں کے
عوض جو کہ تم سے مشہور ہوئیں حالانکہ میں نے تم کو انکے ساتھ کرم کیا ہے۔
کہ یہ اول التقاء میں تمہیں قوت حاصل ہو انکے ذریعہ سے تم دنیا کا مال و
جاہ) وصول کرو۔ قول اللہ تعالیٰ کا تم میں سے ہر ایک کیلئے ہم نے ایک
شرع اور ایک طریق مقرر کیا یہ آیت ما تقدم پر دلالت
کرتی ہے یعنی اس آیت کے مضمون پر یہدی بہ اللہ من اتبع
الخ یعنی بطریق اثبات ایک نظیر کے دوسری نظیر سے
یہ طریق داخل کرنے جزئی کے تحت میں کلی کے کیونکہ اس
شرع اور طریق میں بعضے منسوخ ہیں قول اللہ تعالیٰ کا
اے رسول پہنچا دیجئے جو کچھ آپ پر آپکے پروردگار
کی طرف سے اتارا گیا ہے یعنی اس کشف و
مشاہدہ کو نہ پہونچایئے جس کے ساتھ ہم
نے آپ کو خاص کیا ہے اور تبلیغ کا امر نہیں
کیا) کیونکہ یہ لوگ اس کے برداشت کی قوت
نہیں رکھتے ہیں اور یہ مضمون مشائخ کے
اس مقولہ کی صحت پر دال ہے کہ مناسب
نہیں کہ اپنے واقعات لوگوں سے بیان کرے

فان مست الضرورة تحکی علی الشیخ
بحسب قوله تعالی حکایة عن
اسرائیل لا تقصص رؤیاک علی اخوتک
قوله تعالی لیس علی الذین آمنوا و
عملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا
ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم
اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا فالله
اثبت الایمان علی ثلث درجات
فی هذه الآیة ثم جعل الدرجة
الرابعة احسانا قوله تعالی لا تسئلوا
عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم ان
السؤال عن الاولیاء والعرفاء رعما
یختص بهم ولا یضطر الیه سبب
لفتنة زائدة فانه یجیب وقت
الحالة وربما لا یوافقکم الجواب و
تکذیب الولی وان لم یکن کفرا فهو
عظیم الخ (قلت هذا قیاس علی
سوال باشتراک العلة سورة الانعام
قوله تعالی فلا تقعد بعد الذکری
مع القوم الظالمین نهی عن القعود
مع الظالمین من غیر فصل بین
ظالم وفاسق وکافر لان الظالم لم
یشملهم قوله تعالی فلما جن

اور اگر ضرورت پڑے تو شیخ سے کہے اللہ تعالیٰ کا
وہ ارشاد اس پر کافی دلیل ہے جو حضرت یعقوب علیہ السلام
سے نقل فرمایا ہے کہ اے میرے بیٹے تم اپنے خواب
کو اپنے بھائیوں سے مت بیان کرنا۔ قول اللہ تعالیٰ کا
جو لوگ ایمان لاتے ہیں اور نیک عمل کرتے ہیں ان لوگوں
کو اس میں کچھ گناہ نہیں جو انہوں نے کھالیا بشرطیکہ ڈرتے
رہیں اور ایمان پر قائم رہیں اور نیک عمل کریں اور پھر
ڈرتے رہیں اور ایمان پر رہیں پھر ڈرتے رہیں اور
احسان یعنی اخلاص اختیار کریں اللہ تعالیٰ نے اس آیت
میں ایمان کے تین درجے قائم کئے پھر چوتھے درجے
کو احسان قرار دیا جو عبادت ہے تصوف سے قول اللہ تعالیٰ کا
اور ایسی چیزوں سے سوال مت کرو کہ اگر تم سے بیان کر دی
جاویں تو تم کو ناگوار ہو اولیا اور عارفین سے ایسی چیز کا جو
انکے ساتھ خاص ہے اور اس کے پوچھنے کی شدید ضرورت
بھی نہیں سوال کرنا بڑے فتنہ کا سبب ہے کیونکہ غلبہ
حالت کے وقت ضرور جواب دیں گے اور بسا اوقات وہ
جواب تمہاری فہم کے موافق نہ ہوگا اور تکذیب ولی کی
اگرچہ کفر نہیں پھر بھی وہ خطرناک امر ہے (میں کہتا ہوں کہ یہ
قیاس ہے کہ ایک سوال کا دوسرے سوال پر بوجہ اشتراک علت کے سورۃ
الانعام قول اللہ تعالیٰ کا سو بعد نصیحت کے ظالموں کے ساتھ
مت بیٹھو اس میں ظالم کی مجالست سے ممانعت فرمائی بدون فرق
کے ظالم اور فاسق اور کافر میں کیونکہ ظالم سب کو شامل ہے پس
مطلق صحبت بد سے بچنا ثابت ہوا۔ قول اللہ تعالیٰ کا پھر جب انکو

عليه الليل الى قوله وما انا من المشركين
وهذا يكون مبادى مشاهدات العرفاء
من رؤية الانوار، فهذه الآية
دلالة على ان السالك فی طريق الله
تعالى ينبغی ان يكون عاقلا
كيسا دراكا ناظرا مستدلا غير
غافل عما يجوز على الله وعما لا
يجوز على الله فی ذاته وصفاته
قوله تعالى واجتبيناهم وهديناهم
اى جذبناهم الينا من غير السير
فی الطريقة والتصفية بالمجاهدة
وهديناهم الى صراط مستقيم ليجاهدوا
فينا ويرتاضوا فی طريقنا قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده فی هذه الآية
دلالة ظاهرة على ان المريد لا
بد له من شيخ يقتدى به
قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او قال اوحى الیّ
ولم يوح اليه شیء عام فی كل مدع كذاب
سواء يدعى النبوة او الولاية كيف ما كان
مما كان كذابا داخل تحت هذه الآية قوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام

(یعنی ابراہیم علیہ السلام کہ رات نے ڈھانک لیا اُن کے
اس قول تک اور میں شرک کرنے والوں سے نہیں ہوں
اور یہ مشاہدات عارفین کی ابتدائی چیزیں ہیں (یعنی
انوار دیکھنا بعض احوال میں) تو یہ آیت اس امر پر
دلالت کرتی ہے کہ سالک راہ حق کو چاہیئے کہ عاقل
ہو دانا ہو بڑا سمجھدار ہو صاحب نظروفکر ہو اللہ تعالیٰ
کی ذات وصفات میں جو اعتقاد جائز ہے اور جو جائز
نہیں اس سے غافل نہ ہو. قول اللہ تعالیٰ کا اور ہم
نے ان کو کھینچ لیا اور ان کو رستہ بتایا یعنی ہم نے ان
کو اپنی طرف کھینچ لیا اور سیدھے رستہ کی ہدایت فرمائی
تاکہ ہمارے لئے مجاہدہ کریں اور راستہ میں ریاضت
کریں قول اللہ تعالیٰ کا یہ ایسے حضرات ہیں اللہ تعالیٰ نے
ان کو ہدایت فرمائی ہے تو آپ ان کے طریقہ کی
پیروی کیجئے اس آیت میں اس بات پر کھلی ہوئی دلالت
ہے کہ مرید کے لئے ایک شیخ ایسا ہونا ضرور ہے جس
کی وہ پیروی کرے قول اللہ تعالیٰ کا اور اس شخص سے
زیادہ ظلم کرنے والا کون ہوگا جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ کی
تہمت لگائے یا یہ کہے کہ میرے پاس وحی آئی ہے
حالانکہ اس کی طرف وحی نہ بھیجی گئی ہو یہ ہر جھوٹے
مدعی کو عام ہے خواہ نبوت کا دعویٰ کرے یا کسی قسم
کی ولایت کا جب جھوٹا ہوگا تو اس آیت میں داخل ہوگا
قول اللہ تعالیٰ کا سو جس شخص کے لئے اللہ چاہتا ہے
کہ اس کو ہدایت کرے یا اس کا سینہ اسلام کیلئے کھول دیتا ہے

وهو تسليم النفس والقلب والدنيا
والاخرة وما فيهما كلها الى الله تعالى
واختيار الله وحده و يشرح صدره
اى يجعل قلبه واسعا حتى يسع
الخروج ما اسلم ونزول ما اختار
وسئل النبي صلى الله عليه وسلم
من ذالك قال نور يقذف فى القلب
فينشرح به سورة الاعراف قل
امر ربي بالقسط اى بالعدل وهو
ان لا تميل الى شئ سوى الله تعالى
قوله تعالى وادعوه مخلصين له الدين
قال بعض المشائخ الاخلاص
نسيان رؤية الخلق
لدوام النظر الى الخالق
قوله تعالى كلوا واشربوا
ولا تسرفوا اى خذوا من الدنيا
ستر العورة وسد الجوعة
بحسب الان يوذيكم الحر
والبرد والبسوا ما يدفع الحر
والبرد ولا تزيدوا على ذالك
تنعما من لين اللباس وطيب
الطعام ولا تجملا ولا
تفاخرا على الفقراء فانه الاسراف

ہدایت یہ ہے کہ نفس اور قلب دنیا اور آخرت کو جو ان
کے درمیان ہے سب کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے
اور صرف اللہ ہی کو اختیار کرے اور کھول دیتا ہے اس
کے سینہ کو یعنی اس کے قلب کو وسیع کر دیتا ہے یہاں
تک کہ جس چیز کو ترک اور سپرد کیا ہے اس کے نکل جانے
کی اور جس چیز کو اختیار کیا ہے اس کے آجانے کی
اس میں گنجائش ہو جاتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے اس آیت کا مطلب پوچھا گیا آپ نے فرمایا کہ وہ
ایک نور ہے جو دل میں ڈال دیا جاتا ہے پھر وہ اس کی
وجہ سے کشادہ ہو جاتا ہے سورہ اعراف۔ آپ کہہ دیجئے
کہ میرے رب نے مجھ کو عدل کا حکم کیا ہے اور عدل یہ
ہے کہ تو کسی چیز کی طرف بجز اللہ کے مائل نہ ہو۔ قول
اللہ تعالیٰ کا اور اس کی عبادت کرو اس کے لئے دین
کو خالص کر کے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اخلاص یہ
ہے کہ خالق پر علی الدوام نظر رکھنے کی وجہ سے خلق پر
نظر کرنے کو فراموش کر دے۔ قول اللہ تعالیٰ کا کھاؤ اور
پیو اور فضول خرچی مت کرو یعنی دنیا سے بقدر ستر
ڈھانکنے کے اور بھوک روکنے کے لو اور بس گرم یہ
تم کو گرمی سردی تکلیف دے تو اس قدر لباس پہن لو
جو گرمی اور سردی دفع کر دے اور اس پر زیادتی مت
کرو نہ تنعم کے طور پر جیسے نرم لباس اور خوش خوراکی
اور نہ آرائش کے طور پر اور نہ غریبوں کے مقابلہ میں
تفاخر کے طور پر کیونکہ یہ اسراف ہے۔

قوله تعالیٰ والبلد الطیب یخرج نباتهٗ
باذن ربه فالبلد الطیب یدخل
فی عمومه نفس المومن (وفیه بیان
لظهور ما فیه استعداده بالذکر
والطاعة) قوله تعالیٰ فاذکروا الاء الله
لعلکم تفلحون امرهم بذکر الاء الله
لکی یودی الی محبة الله فان القلوب
مجبولة علی حب من احسن الیها
(وهو نوع من المراقبة) قوله تعالیٰ
وما ارسلنا فی قریة من نبی
الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء
لعلهم یضرعون فالله تعالیٰ یدعو
عباده الی بابه لطفا فان
ابوا فعنفا قوله تعالیٰ فتم میقات ربه
اربعین لیلة وقال علیه السلام من
اخلص لله تعالیٰ اربعین یوما فطریقهم
ماخوذ من هذه الایة والحدیث قوله
تعالیٰ ساصرف عن ایتی الذین
یتکبرون فی الارض بغیر الحق ای عن
کراماتی ومشاهداتی الذین یتکبرون
علی عباد الله الفقراء والضعفاء والاولیاء
وهذه الایة دالة علی کون المتکبرین
بغیر حق محجوبین عما للاولیاء والعرفاء

قول اللہ تعالیٰ کا اور پاکیزہ شہر سے اس کی کھیتی نکلتی ہے
خدا کے حکم سے تو پاکیزہ شہر کے عموم میں داخل ہے نفس
مومن (اور اس آیت میں نفس مومن کے اندر جو استعداد
ذکر و طاعت کی ہے اس کے ظہور کا بیان ہے قول اللہ
تعالیٰ کا سو یاد کرو تم اللہ کی نعمتوں کی تاکہ تم کو فلاح ہو
اللہ تعالیٰ نے ان کو نعمتوں کے یاد کرنے کا اس لئے حکم
دیا کہ وہ یاد کرنا محبت الٰہی کا سبب بن جائے کیونکہ اپنے
محسن کی محبت قلوب کا امر جلی ہے (اور یہ ایک قسم
کا مراقبہ ہے) قول اللہ تعالیٰ کا اور ہم نے کسی بستی
میں نبی نہیں بھیجا مگر اس کے رہنے والوں کو سختی اور
مصیبت کے ساتھ پکڑا تاکہ وہ عاجزی کریں اللہ تعالیٰ
اپنے بندوں کو اپنی درگاہ کی طرف لطف سے بلاتا ہے
پھر اگر وہ انکار کرتے ہیں تو سختی سے بلاتا ہے قول اللہ
تعالیٰ کا۔ پھر موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب کی مدت
مقررہ پوری کر دی۔ چالیس رات۔ اور فرمایا نبی علیہ السلام
نے جو شخص اللہ کی چالیس دن اخلاص سے عبادت کرے
تو ان حضرات کا طریقہ (چلہ نشینی) اس آیت اور حدیث
سے ماخوذ ہے۔ قول اللہ تعالیٰ کا عنقریب میں پھیر دوں گا
اپنی نشانیوں سے ان لوگوں کو جو زمین میں ناحق تکبر کرتے
ہیں یعنی اپنی کرامتوں اور اپنے مشاہدوں سے ان لوگوں
کو دور رکھتا ہوں، جو خدا کے بندوں یعنی فقیروں اور کمزوروں
اور ولیوں پر تکبر کرتے ہیں اور یہ آیت دال ہے ناحق
تکبر کرنے والوں کے محجوب ہونے پر کمالات اولیاء و عارفین سے

ویدل ایضا علی ان التکبر نوعان بحق وبغیر
حق فالتکبر بالحق هو تکبر الفقراء علی
الاغنیاء والضعفاء علی الاقویاء والمؤمنین
علی الکافرین قال الله تعالی اذلة علی المؤمنین
اعزة علی الکافرین قوله تعالی فرجع موسی
الی قومه غضبان وذالك دلالة علی
جواز ان یغضب الشیخ المربی علی مریده
قوله تعالی واتل علیهم نبا الذی اتیناه
ایاتنا ای الکرامات فانسلخ منها
اعلم ان الانسلاخ نوعان انسلاخ من
خیر الی شر وانسلاخ من شر الی
خیر وذالك هی تبدل هذه الصفات
وهی الحقد والحسد والکبر بها
بصفات حمیدة وهو الفناء واما
الانسلاخ من خیر الی شر هو انعکاس
البالغ الی الابتداء بالمقامات والدرجات
التی ارتقی عنها فینزل عنها
واذا نزل الی ابتدائه وهو
مقام الایمان فربما یبقی علی
ذالك ومنهم من لا یبقی والعیاذ
بالله تعالی حتی یتسافل و
منهم من یسقط من اعلی مقاماته
بمرة واحدة الی اسفل السافلین

اور اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ تکبر دو قسم پر ہے بحق اور
ناحق سو تکبر بحق غریبوں کا تکبر ہے امیروں پر اور کمزوروں کا
زورمندوں پر اور مسلمانوں کا کافروں پر۔ فرمایا اللہ تعالے نے
نرم ہیں مسلمانوں کے مقابلہ میں سخت ہیں کافروں کے
مقابلہ میں (پس مراد صورت تکبر ہے) قول اللہ تعالے
کا آئے موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کی طرف غصہ میں بھرے
ہوئے اور یہ آیت دال ہے اس پر کہ شیخ مربی کو اپنے
مرید پر غصہ کرنا جائز ہے (جب کوئی داعی ہو) قول اللہ تعالے
کا اور آپ ان کافروں کو اس شخص کی حکایت پڑھ کر
سنائیے جس کو ہم نے اپنی نشانیاں دی تھیں یعنی
کرامتیں پھر وہ ان سے نکل بھاگا جاننا چاہیے کہ انسلاخ
دو قسم پر ہے ایک خیر سے نکلنا شر کی طرف اور ایک
شر سے نکلنا خیر کی طرف اور یہ دوسری قسم بدل جانا
ان صفات کا یعنی کینہ اور حسد اور تکبر اور ان کے
امثال کا صفات حمیدہ کے ساتھ اور فنا یہی ہے
اور خیر سے شر کی طرف نکلنا یہ ہے کہ جو شخص مقامات اور
درجات تک جس میں وہ ترقی کر رہا ہے پہنچا ہو پھر
ابتدا کی طرف لوٹ آوے اور ان مقامات سے اتر آوے
اور جب ابتدا کی طرف سالک اترتا ہے اور وہ مقام
ہے ایمان کا تو اکثر اوقات اسی حالت پر باقی رہتا ہے
اور بعضے اس پر نہیں ٹھہرتے کہ نعوذ باللہ اسفل السافلین
(یعنی کفر) تک گر جاتے ہیں اور ان میں سے بعضے
دفعۃً ہی اسفل السافلین تک گر جاتے ہیں جیسے

كاللعين ابليس وبلعم بن باعوراء ولو شئنا لرفعنه بها الى عليين وهذا دليل على انه تعالى لم يرفعه بعد الى درجات المشاهدة (لان الواصل لا يرجع والفاني لا يرد) ولكنه اخلد الى الارض اى اختار الدنيا ورضي به فالله تعالى بين ان نزوله الى السفل انما كان بكسبه وسوء اختياره لنفسه وهذا ايضا دليل على انه كان بعد فى مقامات الكسب والطريقة (لان ما بعد الكسب ليس اختياريا فلا يقدر معه على الاخلاد اليها وهذه الاية دالة على ان الولى لا ينبغى ان يامن مادام حيا فى دار التكليف (وبلوغه الى ما بعد الكسب لا يعلم به يقينا فعسى لم يبلغ) قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يبصرون بها واعلم ان القلوب جمع واحدها قلب وانه يستعمل المسميات كثيرة والاقرب الى افهام العوام قلب البدن ثم قلب النفس فى قلب البدن ثم قلب آخر هو الطف من قلب النفس

ابلیس لعین اور بلعم بن باعوراء اور اگر ہم چاہتے تو اس کو ان نشانیوں کے ساتھ بلند کر دیتے علیین تک اور یہ دلیل ہے اس امر کی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو درجات مشاہدہ تک ہنوز نہیں بلند کیا تھا (کیونکہ واصل راجع نہیں ہوتا اور فانی واپس نہیں ہوتا) لیکن وہ مائل ہو گیا زمین کی طرف یعنی دنیا کو اختیار کر لیا اور اس کے ساتھ راضی ہو گیا۔ سو اللہ تعالیٰ نے بیان فرما دیا کہ اس کا نیچے اترنا اس کے عمل اور اس کے سوء اختیار سے تھا جو اس نے اپنے نفس کے لئے تجویز کیا تھا اور یہ اس کی بھی دلیل ہے کہ وہ ہنوز مقامات کسب اور رستہ میں تھا (کیونکہ جو کسب کے بعد حاصل ہوتا ہے وہ اختیاری نہیں تو اس کے ساتھ زمین کی طرف مائل نہیں ہو سکتا) اور یہ آیت اس امر پر دال ہے کہ ولی کو مامون ہونا مناسب نہیں جب تک دار التکلیف میں زندہ ہے (اور مابعد الکسب تک پہنچنا یقیناً معلوم ہو نہیں سکتا تو کیا عجب کہ ہنوز پہنچا نہ ہو) قول اللہ تعالیٰ کہ ان کے ایسے دل ہیں جس سے وہ سمجھتے نہیں اور ان کے ایسی آنکھیں ہیں جس سے وہ دیکھتے نہیں اور ان کے ایسے کان ہیں جن سے وہ سنتے نہیں۔ جاننا چاہیے کہ قلوب جمع ہے اس کا واحد قلب ہے اور قلب بہت معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور قریب تر فہم عوام کے قلب بدن ہے پھر قلب بدن میں قلب نفس ہے۔ پھر ایک اور قلب ہے جو قلب نفس سے بھی زیادہ لطیف ہے تو وہ قلب نفس کے اندر ہے

ثم فی هذا القلب العقل والروح الذی
نسمیه سرا وهذا السر قلب القلب
الذی فیه العقل ثم العقل والسر نوران
روحانیان ثم الخفی بعد ذالك
سر السر وقلبه وعینه (فافهم
معطوف علی العقل والروح) فقوله
تعالی لهم قلوب لا یفقهون بها عنی
به القلب الذی هو محل السر والعقل
لان قلب البدن کانوا یفقهون بها
مدرکاته) وقوله ولهم اعین و
قوله لهم اذان انما اراد بذالك
عیون القلب وآذان القلب لانهم
کانوا یسمعون ویبصرون بحواسهم
الظاهرة اولٰئك کالانعام بل هم
اضل لانه لیس للانعام والبهائم
عیون واذان فی قلوبهم کما للانسان
هذه العیون والاذان الباطنة ومع
ذالك ضلوا فکانوا اضل من الانعام
والبهائم ثم ثبت بهذا التقریر ما قالوا
بوجود اللطائف فی الانسان قوله
تعالی ان ولیی الله الذی نزل
الکتب وهو یتولی الصالحین بزیادة
التوفیق والعصمة والهدایة الی الحق

پھر اس قلب میں عقل اور روح ہے جس کو ہم سر کہتے ہیں
اور یہ سر اس قلب کا قلب ہے جس میں عقل ہے
پھر عقل اور سر یہ دو روحانی نور ہیں۔ پھر خفی ہے
بعد اس کے جو سر السر ہے اور اسی طرح اس کا
دل اور اس کی آنکھ ہے۔ خوب سمجھ تو تو قول اللہ تعالیٰ
کا ان کے ایسے دل ہیں جن سے وہ سمجھتے نہیں مراد اس
سے وہ قلب ہے جو محل سر و عقل ہے اس لئے
کہ قلب بدن سے تو وہ اس کے مدرکات کو سمجھتے تھے)
اور قول اللہ تعالیٰ کا اور ان کی ایسی آنکھیں ہیں اور
قول اللہ تعالیٰ کا ان کے ایسے کان ہیں مراد ان
سے قلب کی آنکھیں اور قلب کے کان ہیں وجہ
اس کی یہ کہ وہ حواس ظاہرہ سے تو سنتے دیکھتے
تھے۔ یہ لوگ چوپایوں کے مانند ہیں بلکہ ان سے بھی
زیادہ بے راہ ہیں کیونکہ چوپائے اور جانوروں کے
دلوں میں آنکھیں اور کان نہیں جیسا کہ انسان میں
یہ آنکھ اور کان باطنی ہیں اور پھر باوجود اس کے یہ
لوگ بے راہ ہو گئے تو یہ چوپایوں اور جانوروں
سے بھی زیادہ بے راہ ٹھہرے اور اس تقریر
سے وہ ثابت ہو گیا جس کے یہ حضرات قائل ہیں
یعنی وجود لطائف کا انسان میں) قول اللہ تعالیٰ
کا میرا تو کارساز اللہ ہے جس نے کتاب نازل
فرمائی اور وہی نیکوں کی کارسازی کرتا ہے
زیادہ توفیق دیکر اور حفاظت فرما کر اور ہدایت الی الحق فرما کر

ما لا يتولى غير الصالحين بل يكلهم
الى انفسهم قوله ان الذين اتقوا
اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون يعني اذا
مسهم الشيطان بالوسوسة
والتشويش وارسال لستور وارخاء
الحجاب على القلب تذكروا الله
تعالى وذكروا اسمه ثم اذا تذكروا
يرد الله تعالى عنهم ويرفع حجبه
ويبصر قلب الذاكر وان ابلغ
كلمة الذكر في افادة تصفية السر انما
هو كلمة لا اله الا الله وانه مجرب
قوله تعالى واذكر ربك في نفسك
اي بقلبك لان النفس باطن
فالذكر فيه يكون باطنا ضرورة
(سورة الانفال) قوله تعالى انما
المؤمنون الذين اذا ذكر الله الى
قوله رزق كريم نزلت فيما يختص
بالصوفية ويختص الصوفية به
وهي احوال القلوب (سورة التوبة)
قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا اي بالنصرة والعصمة
لا بالذات لان الله تعالى مع كل

کہ آپ ان لوگوں کی کارسازی نہیں کرتا جو نیک نہیں
بلکہ ان کے نفوس کے حوالہ کر دیتا ہے قول اللہ تعالیٰ کا
جو لوگ ڈرتے ہیں جب ان کو کوئی گشت کرنے والا
شیطانی اثر چھو لیتا ہے تو وہ ذکر کرتے ہیں پھر وہ
دفعتہً دیکھنے لگتے ہیں۔ یعنی جب ان کو شیطان چھوتا
ہے وسوسہ ڈال کر اور پریشان کر کے اور پردے
اور حجاب قلب پر ڈال کر تو وہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے
ہیں اور اس کا نام لیتے ہیں۔ پھر جب وہ ذکر کرتے
ہیں تو اللہ تعالیٰ ان سے وہ پردے دور کر دیتا ہے
اور اٹھا دیتا ہے اور قلب ذاکر کو بینا کر دیتا ہے اور
کلمات ذکر میں سب سے زیادہ مفید تصفیہ سر میں
کلمہ لا الہ الا اللہ ہے اور یہ مجرب ہے قول اللہ تعالیٰ کا
اور اپنے رب کو اپنے نفس میں یاد کر یعنی اپنے دل سے
کیونکہ نفس باطن ہے پس جو ذکر اس میں ہوگا وہ بھی
ظاہر بات ہے کہ باطن ہوگا۔ سورہ انفال۔ قول اللہ
تعالیٰ کا پس مومن تو وہی لوگ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر
کیا جاتا ہے۔ اس قول تک روزی عزت کی ہے یہ
آیت ان چیزوں کے ذکر میں نازل ہوئی جو صوفیہ کے
ساتھ خاص ہیں اور صوفیہ ان کے ساتھ خاص ہیں اور
وہ احوال قلب ہیں (سورہ توبہ) قول اللہ تعالیٰ کا جب
کہ آپ اپنے ساتھی سے کہتے تھے کہ غم نہ کرو بالیقین
اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے یعنی مدد اور حفاظت
سے نہ ذات سے کیونکہ ذات سے تو اللہ تعالیٰ ہر

مخذول ومنصور وظالم ومظلوم
بالذات لكن الحزن انما ينفي اذا علم
انه تعالى معه بالنصرة لا بالخذلان
ولان الظاهر من حال الصديقؓ
انه كان يعلم ان الله تعالى قريب
منهما اقرب من حبل الوريد
انما كان خوفه حيث لم يعلم
النصرة والعصمة من الله تعالى
لانه ربما ينصر وربما لا ينصر قوله
تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
يعني ابدأ بنفسك ان
كانت كافرة تسلم وتنقاد
وتطمئن ثم قاتل سائر اعدائك
الهوى والشهوات والشياطين
الاقرب فالاقرب قوله تعالى
لقد جاءكم رسول من انفسكم
عزيز عليه ما عنتم حريص
عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم
هكذا يجب ان يكون المربي في التصوف
(سورة يونس) قوله تعالى بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه هذه
كلمة عامة وان نزلت
بسبب تكذيبهم القرآن

مخذول اور منصور اور ظالم اور مظلوم کے ساتھ ہے لیکن
غم جب ہی دور ہوتا ہے جب یہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ
کی نصرت معیت کے ساتھ ہے۔ خذلان کے ساتھ
نہیں اور اس لئے کہ ظاہر حضرت صدیقؓ کے حال سے
یہ ہے کہ ان کو یہ تو معلوم تھا کہ اللہ تعالیٰ دونوں سے
قریب ہیں رگ گردن سے بھی قریب تر صرف خوف
اس وجہ سے تھا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد
اور حفاظت کا ہونا یقیناً معلوم نہ تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ کبھی
مدد کرتے اور کبھی مدد نہیں کرتے کیونکہ وہ ان کا
اختیاری فعل ہے۔ قول اللہ تعالیٰ کا ان لوگوں سے
قتال کرو جو کافروں میں سے تمہارے قریب ہوں
یعنی ابتدا اپنے نفس سے کر اگر وہ کافر ہو کہ وہ مطیع اور
فرمانبردار اور مطمئن ہو جاوے گا پھر باقی دشمنوں یعنی
ہوائے نفسانی اور شہوات اور شیاطین سے مقابلہ
کر جو سب سے اقرب ہو پھر اس کے بعد جو اقرب ہو قول
اللہ تعالیٰ کا یقیناً تمہارے پاس تم ہی میں سے ایسے
رسول تشریف لائے ہیں کہ ان پر شاق ہے۔ تمہارا
مشقت میں پڑنا تمہاری بھلائی پر حریص ہیں مسلمانوں کے
ساتھ شفقت کرنے والے مہربان ہیں ایسا ہی تصوف
کی تربیت کرنے والے کو ہونا واجب ہے۔ سورۃ یونسؑ
قول اللہ تعالیٰ کا بلکہ ان لوگوں نے جھٹلایا اس چیز کو جس
کے علم کا احاطہ بھی نہیں کیا یہ کلمہ عام ہے گو سبب
نزول اس کا صرف ان کا قرآن کو جھٹلانا ہے اور

والغالب فی سجایا بنی آدم ان یکفروا ویکذبوا بما لم یعلموا ومنہ قیل الناس اعداء ما جہلوا وقال اللہ تعالیٰ فی سورۃ الاحقاف فی ہذا المعنی ایضاً واذ لم یہتدوا بہ فسیقولون ہذا افک قدیم فان کل ذالک توبیخ لکل مکذب یکذب الانبیاء والاولیاء فیما یعلمون منہم ویسمعون (سورۃ ہود علیہ السلام) قولہ تعالیٰ وکلا نقص علیک من انباء الرسل ما نثبت بہ فؤادک ان ذالک یدل علی ان احوال الاولیاء والعرفاء لاتخلوا ایضاً عن مثل ذالک السلوک سیما عند اجتماع الناس علی تشکیکہم فیما ہم فیہ ان ذالک خیالات ومالیخولیات ووساوس الشیاطین وہواجس النفوس والقاء العفاریت وامثالہا وکان قصص الانبیاء وحکایات المشائخ المتقدمۃ والتفکر فی احوالہم تثبیتاً لفؤادہم علی ما فیہ کما للانبیاء ولہذا قالوا لابد للسالک من الماہر الفاضل

اکثر آدمیوں میں غالب خصلت یہ ہے جس کو وہ نہیں جانتے اس کی تکذیب اور انکار کرتے ہیں اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ لوگ جس کو نہیں جانتے اس کے دشمن ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے سورۃ الاحقاف میں اسی مضمون کو ارشاد فرمایا ہے اور جب کہ یہ کفار قرآن نہیں سمجھ سکے تو اب یہی کہیں گے کہ یہ قدیمی جھوٹی باتیں ہیں تو یہ سب ہر ایسے شخص کی توبیخ ہے جو ایسے امر کا انکار کرے جس کو انبیاء اور اولیاء سے معلوم کریں اور سنیں (سورہ ہود علیہ السلام) قول اللہ تعالیٰ کا اور اخبار انبیاء میں سے ہم ایسے خبریں آپ سے بیان کرتے ہیں جس سے آپ کے قلب کو ہم مضبوط کردیں یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ احوال اولیاء اور عارفین کے بھی اس قسم کے سلوک سے خالی نہیں ہوتے (یعنی اثناء سلوک میں ایسے احوال پیش آتے ہیں کہ ان کے تدبر کے لئے اکابر کے حالات یاد دلانے کی ضرورت ہوتی ہے) بالخصوص جب لوگ ان کے واردات میں شک ڈالنے پر جمع ہوں کہ یہ خیالات اور مالیخولیا اور وسوسہ شیطانی اور خطرات نفسانی اور القاء شیطانی ہیں اور اسی قسم کی باتیں کہتے ہیں اور انبیاء کے قصے اور مشائخ متقدمین کی حکایتیں اور ان حضرات کے حالات میں غور کرنا یہ سب ان کی واردات و حالات موجودہ پر ان کی ثبات قلب کا سبب ہوجاتے ہیں جس طرح انبیاءؑ کے لئے تھا اور اسی لئے مشائخ نے فرمایا ہے کہ سالک کے لئے ایسا شیخ ہونا چاہیئے جو ماہر ہو فاضل ہو۔

العارف بواقعات المشائخ واحوالهم واوقاتهم فافهم قوله تعالى واليه يرجع الامر كله دلالة على صحة ما يقوله المشائخ في السير الى الله تعالى ان كل شئ في السير والرجوع الى الله دائما حتى يصل اليه فاذا وصل الى الله جل وعلا فقد انتهى سيره الى الله تعالى ومن هنا قال ان الى ربك المنتهى وان الصالحين يتنعمون في صفات الالطاف والكرم وان الصالحين يحترقون بنيران القهر والنقم (سورة يوسف عليه السلام)

قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا الى آخر الآيات الثلثة فيها علوم كثيرة من علوم التصوف الاول قوله تعالى اني رايت دال على بطلان من يقول ان رؤيا الصوفية في وارداتهم وواقعاتهم واحوالهم خيالات لا وجود لها۔ الثاني ان المريد المبتدی لابد له من شيخ ناصح يرشده الى مطلوبه ويعلم صلاحه وفساده في سيرة فان يوسف عليه السلام

واقعات مشائخ کو اور ان کے حالات اور اوقات کو خوب جانتا ہو خوب سمجھو قول اللہ تعالیٰ کا اور اسی کی طرف ہر امر لوٹتا ہے اس میں مشائخ کے اس مقولہ کی صحت پر دلالت ہے جو انہوں نے سیر الی اللہ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ ہر شے اللہ کی طرف سیر اور رجوع میں ہمیشہ رہتی ہے یہاں تک کہ اللہ تک پہنچ جاوے۔ پھر جب وہ اللہ تک پہنچ جاتی ہے تو اس کی سیر الی اللہ ختم ہو جاتی ہے اور اسی مقام سے فرمایا ہے بیشک تیرے رب ہی کی طرف انتہا ہے (اور بعد منتہی ہونے کے) نیک لوگ صفات الطاف کرم سے عیش حاصل کرتے ہیں اور بدبخت قہر و غضب کی آگ میں جلتے رہتے ہیں (سورۂ یوسف علیہ السلام)

قول اللہ تعالیٰ کا جب کہ کہا یوسف علیہ السلام نے اپنے باپ کو کہ اے میرے باپ میں نے دیکھے گیارہ ستارے آخر آیت ثلثہ تک۔ ان آیتوں میں علوم تصوف میں سے بہت سے علوم ہیں اول قول اللہ تعالیٰ کا رایت ان لوگوں کے قول کے بطلان پر دلالت کرتا ہے۔ جو کہتے ہیں کہ صوفیہ کے خواب ان کی واردات اور واقعات اور احوال کے بارہ میں خیالات ہیں۔ جن کا واقعی وجود نہیں۔ دوسرے یہ کہ مبتدی مرید کے لئے ایک ایسا شخص خیر خواہ ہونا ضرور ہے کہ اس کو اس کے مقصود کی ہدایت کر سکے اور اس کے صلاح و فساد کو جان سکے کیونکہ یوسف علیہ السلام

رجع الیٰ ابیہ ثم ارشدہ وامرہ
بالخفارۃ عن حسادہ الثالث دلت
الاٰیۃ علیٰ انہ یجب علی المرید اخفاء
واقعاتہ عن جمیع الناس غیر شیخہ
الرابع دلت الاٰیۃ علیٰ ان الشیطان
اذا رأی اٰثار النبوۃ والولایۃ وامثالہا
عند انسان فانہ یقوم بافساد
ذالک علیہ قال ان الشیطان
للانسان عدو مبین الخامس
قولہ تعالیٰ قد جعلہا ربی حقا الیٰ
نحواہ ان منہا ما لا یجعلہا اللہ
تعالیٰ حقا وصدقا فدلت علیٰ انہ
قد یکون من الرؤیا ما یکون
خیالا واضغاث احلام قولہ
تعالیٰ ادعوا الی اللہ علیٰ بصیرۃ
ان ھذا دلیل علیٰ ان الشیخ
یجب ان یکون بصیرا داعیا
لما یدعوا الیہ مریدہ (سورۃ
الرعد) ان اللہ لا یغیر ما بقوم
حتیٰ یغیروا ما بانفسہم (دخل فی
عمومہ) لا یحجب اولیاءہ عن المشاھد
ما لم یغیروا اورادھم
ومعاملاتہم قولہ تعالیٰ الذین اٰمنوا

نے اپنے والد کی طرف رجوع کیا پھر انہوں نے ان کو
مصلحت کی بات بتلائی اور ان کو وہ خواب حاسدوں
سے چھپانے کا حکم فرمایا۔ تیسرا آیت دلالت کرتی ہے اس
پر کہ مرید پر واجب ہے کہ اپنے واقعات بجز شیخ کے اور
سب لوگوں سے چھپاوے۔ چوتھی آیت دلالت کرتی
ہے اس پر کہ شیطان جب کسی میں نبوت اور ولایت یا اور
اس طرح کے آثار دیکھتا ہے تو وہ اس حالت کے بگاڑنے
کے لئے مستعد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ شیطان انسان
کا کھلا ہوا دشمن ہے پانچویں قول اللہ تعالیٰ کا قد جعلہا ربی
حقا یعنی میرے پروردگار نے اس خواب کو سچ کر دیا
اس کا مضمون اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بعضے
خواب ایسے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو سچ اور مطابق واقع
نہیں کرتا تو آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ بعضے
خواب خیال اور پریشان خواب ہوتے ہیں۔ قول اللہ
تعالیٰ کا بلاتا ہوں اللہ کی طرف اس طور پر کہ میں بصیرت
پر ہوں۔ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ شیخ کو
صاحب بصیرت صاحب دعوت ہونا ضرور ہے اس
امر میں جس کی طرف مرید کو بلاتا ہے (سورۂ رعد)
قول اللہ تعالیٰ کا بلاشبہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت
نہیں بدلتا جب تک وہ اپنی حالت نہ بدلیں (اس
کے عموم میں یہ بھی داخل ہے) کہ اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء
کو مشاہدہ سے محجوب نہیں کرتا جب تک وہ اپنے اور
[illegible] حالت نہ بدلیں قول اللہ تعالیٰ کا جو لوگ ایمان لائے [illegible]

وتطمئن قلوبهم بذكر الله اى يذكرونه باللسان والقلوب يسبحونه ويهللونه ويطمئنون الى ذالك ويفرحون به (سورة الحجر) قوله تعالى ان فى ذالك لآيات للمتوسمين. روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرا ان فى ذالك لآيت للمتوسمين فدلت الآية على صحة ما للعرفاء من الفراسة وهى الامور التى لاينظرها عامة الناس قوله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين اى ادالرسالة ثم ارجع الى الخلوة وراقب مشاهدة الحق تعالى ومن هنا اخذ المشائخ المحافظة على الخلوة عن الناس (بعد ادا ما عليهم للخلق من النصح والارشاد) (سورة النحل) قوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطن على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون نزل الآية على ان الاستعاذة بالله من الشيطان مقصودة للشيطان وما نعتة من

اور ان کے دل مطمئن ہوتے ہیں اللہ کی یاد سے یعنی زبان اور دل سے اس کا ذکر کرتے ہیں اور تسبیح وتہلیل کرتے ہیں اور اس سے مطمئن ہوتے ہیں اور اس شغل سے خوش ہوتے ہیں (سورہ الحجر) قول اللہ تعالیٰ کا بیشک اس قصہ میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو فراست رکھتے ہیں۔ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ فراست مومن سے ڈرو کیونکہ وہ نور الٰہی سے دیکھتا ہے۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی ان فی ذالک لآیات للمتوسمین پس آیت فراست عارفین کے صحیح ہونے پر دال ہے اور فراست ایسے امور کا نام ہے جن کو عام لوگ نہیں دیکھتے۔ قول اللہ تعالیٰ کا سو آپ کو جو حکم ہے اس کو ظاہر کر دیجئے اور مشرکوں سے الگ ہو جائیے یعنی پیغام حق ادا کر دیجئے۔ پھر خلوت کی طرف رجوع کیجئے اور مشاہدہ حق تعالیٰ کا مراقبہ کیجئے اور اسی مقام سے مشائخ نے خلوت پر محافظت رکھنے کو اخذ کیا ہے (یعنی خلائق کو جو ان پر حق ہے نصیحت اور ہدایت کرنا اس کے ادا کرنے کے بعد یہ ہونا چاہیئے) سورہ نحل۔ قول اللہ تعالیٰ کا اور جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے شیطان مردود سے کیونکہ اس کو غلبہ ان لوگوں پر نہیں جو ایمان رکھتے ہیں اور اپنے پروردگار پر بھروسہ رکھتے ہیں۔ آیت دلالت کرتی ہے اس پر کہ اللہ کے ساتھ پناہ مانگنا شیطان سے شیطان کو عاجز کر دینے والا ہے

وسواسہ ودلت الآیۃ علی ان لیس
للشیطان قوۃ وقدرۃ علی المؤمنین
المتوکلین علی اللہ تعالیٰ قولہ تعالیٰ
من عمل صالحا من ذکر او انثی وھو
مؤمن فلنحیینہ حیوۃ طیبۃ
ھو العیش مع اللہ تعالی والفھم عن
اللہ والاستغناء باللہ لا یرید
بدلا ولا منہ حولا قولہ تعالیٰ
ادع الی سبیل ربک وذالک
ھی الطریقۃ المعروفۃ عند الصوفیۃ
بالحکمۃ ھی فطنۃ الشیخ المربی و
فھمہ لکل ما یصلح لکل احد من
المریدین فان طاقتھم مختلفۃ فمنھم
من یصلح لہ کثرۃ الصوم
ومنھم من یصلح لہ کثرۃ
الصلوۃ ومنھم من یصلح
لہ القیام والصیام معا و
منھم من لا یصلح لہ کثرۃ
ذالک وانما یصلح الزھد عن
الدنیا ومنھم من یصلح
لہ الکسب ومنھم من یصلح لہ
الخدمۃ ومنھم من یصلح لہ العنف
والشدۃ فی المجاھدۃ فی النفس

اور اس کے وسوسوں سے مانع ہے اور اس پر بھی
دلالت ہے کہ شیطان کو قوت اور قدرت ان مسلمانوں پر
نہیں جو اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کریں۔ قول اللہ تعالیٰ کا جو شخص
نیک عمل کرے خواہ مرد ہو یا عورت اور وہ مومن بھی ہو
تو ہم اس کو پاکیزہ زندگی عطا کریں گے اور وہ اللہ تعالیٰ
کے ساتھ آرام پانا اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ کو سمجھنے لگنا
اور اللہ کے ساتھ مستغنی ہو جانا چاہیئے پس یہ حالت نہ
تبدیل کو مقتضی ہے اور نہ تحویل کو۔ قول اللہ تعالیٰ کا آپ
اپنے رب کے رستہ کی طرف بلایئے اور یہ رستہ وہی ہے
جو طریقت کے نام سے صوفیہ کے نزدیک مشہور ہے حکمت
کے ساتھ مراد اس سے دانا ہونا ہے شیخ تربیت کنندہ کا اور
اس کا ان تمام امور کو سمجھنا جو ہر ایک مرید کے لئے مناسب
ہو کیونکہ مریدوں کی طاقتیں مختلف ہوتی ہیں سو ان میں سے
بعضے تو ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے لئے کثرت صوم
مناسب ہوتا ہے اور بعضے ان میں ایسے ہوتے ہیں کہ تکثیر
نماز ان کے لئے مناسب ہوتی ہے اور بعضے ان میں ایسے
ہوتے ہیں کہ ان کے لئے نماز اور روزہ دونوں بہتر ہوتے
ہیں اور بعضے ان میں ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے لئے ان امور
کی کثرت مناسب نہیں ہوتی صرف زہد عن الدنیا مناسب ہوتا ہے
اور بعضے ان میں ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے لئے کسب مناسب
ہوتا ہے۔ اور بعضے ان میں ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے لئے
خدمت کرنا مناسب ہوتا ہے اور بعضے ان میں ایسے ہوتے
ہیں کہ ان کے لئے نفس پر مجاہدہ کرنے میں سختی اور تشدد

ومنهم من يصلح له الرفق فادراك
ذالك هي الحكمة المذكورة
هذا او الموعظة الحسنة هي
استعمالهم في اعمال الطريقة بالمدارة
والرفق والشفقة الكاملة عليهم
مع اعلامهم بانه لا يريد بذالك
الاعلو مقاماتهم وارتقاء درجاتهم
وجادلهم بالتي هي احسن اي
كلمهم بعبارات لطيفة وكلمات
طيبة ولن لهم وملـ اليهم ولا
تثقل عليهم حيث تامرو
تنهى وتدعوا وتصرف فانه
اوقع في قلوبهم وانفع لهم
وكان تلك تعليما لمشائخ
الصوفية وكذا قول الله تعالى
فبما رحمة من الله لنت
لهم الاية وكذا كل
ما في القران (من) كيفية
المصاحبة مع الاصحاب والشفقة
على الامة والشفاعة لهم ودعائهم
الى الله تعالى خطاب لمشائخ الصوفية
انها يجب عليهم استعمالهم مع المريدين سورة
بني اسرائيل قوله تعالى اولئك الذين يدعون

اولیٰ ہوتا ہے اور بعضے ان میں ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے
لئے نرمی اور آسانی کرنا لائق ہوتا ہے تو ان امور کا سمجھنا
حکمت مذکورہ ہے اس کو یاد رکھو اور اچھی نصیحت کے
ساتھ مراد اس سے کام لینا ہے اعمال طریقہ میں مدارۃ
اور نرمی اور پوری شفقت کے ساتھ اور ساتھ ہی اس
کے یہ بھی بتلا دیں کہ اس سے اس کا بجز اس کے اور کچھ
مطلب نہیں کہ ان کے مقامات بلند ہوں اور ان کے درجے
رفیع ہوں اور ان سے گفتگو ایسے طریق سے کیجئے کہ وہ
بہتر ہو یعنی ان سے گفتگو کیجئے لطیف عبارت سے اور
اچھے لفظوں سے اور ان کے ساتھ نرم رہئے اور ان
کی طرف متوجہ رہئے اور جب ان کو امر و نہی کیجئے اور
ان کو بلائیے اور کسی امر سے ہٹائیے تو ان پر بوجھ نہ ڈالئے
کیوں کہ یہ طریق ان کے دلوں میں زیادہ اثر کرنے والا
ہے اور ان کے لئے زیادہ نافع ہے اور اس میں تعلیم ہے
مشائخ صوفیہ کی اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ اللہ
ہی کی رحمت سے آپ ان کیلئے نرم ہو گئے اخیر آیت
تک اور اسی طرح قرآن میں جو کیفیت اپنے ساتھیوں
کے ساتھ رہنے کی اور امت پر شفقت کرنے اور ان
کے لئے سفارش کرنے کی اور ان کو اللہ کی طرف بلانے
کی مذکور ہے وہ سب مشائخ صوفیہ کو بھی اس بات کا
خطاب ہے کہ ان امور کو مریدوں کے ساتھ عمل میں لانا ان
پر واجب ہے (سورہ بنی اسرائیل) قول اللہ تعالیٰ کا یہ
لوگ جن کو پکارتے ہیں وہ خود ہی اپنے پروردگار کی طرف

يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه والوسيلة الى الله تعالى هي التي يتوسل بها الوصال اليه جل وعلا وذالك هو المجاهدات والاذكار باللسان والقلب والمراقبات في الخلوات وكل من كان اقرب الى الله تعالى يعني من كان اوصل اليه فهو اشد طلبا للوسيلة لانه ما من وصال وقرب الا وفوقه درجات الوصال بلا نهاية ومن كان اقرب كان اعرف به وكان اشد طلبا للزيادة (سورة الكهف) قوله تعالى وربطنا على قلوبهم وهذا يكون حال كل مريد صادق الارادة بربط على قلبه وسره فلا يبالي بالبلاء ولا بالتخيير بالمشاق ويكون الله كافليه وكافيه ويهديه في الاودية حتى يصل اليه ويستقر لديه هكذا وعد الله تعالى للسالكين في طريقه لقوله عزوجل والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا

ذریعہ تلاش کرتے ہیں جو ان میں زیادہ صاحب قرب ہے اور وہ اللہ کی رحمت کے امیدوار اور اس کے عذاب سے خائف رہتے ہیں اور اللہ کی طرف ذریعہ سے مراد وہ چیز ہے جو خدائے بزرگ و برتر کے وصال کا ذریعہ بنائی جاوے اور وہ مجاہدات اور اذکار لسانی و قلبی اور خلوت کے مراقبات ہیں اور جس شخص کو اللہ کا قرب زیادہ ہوگا یعنی جو شخص واصل زیادہ ہوگا وہ ذریعہ کا زیادہ طالب ہوگا کیونکہ کوئی وصال اور قرب ایسا نہیں جس سے اوپر وصال کے اور بے انتہا مراتب نہ ہوں۔ اور جس کو قرب زیادہ ہوگا وہ اللہ کا پہچاننے والا بھی زائد ہوگا اور زیادتی کا طلب کرنے والا بھی بہت ہوگا۔ سورہ کہف قول اللہ تعالیٰ اور ہم نے ان کے دلوں کو مضبوط کر دیا اور یہی حال ہوتا ہے مرید صادق الارادۃ کا کہ اس کے قلب اور سر کو مضبوط کر دیا جاتا ہے۔ پھر وہ بلا کی پروا نہیں کرتا اور مصیبتوں سے متحیر نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ اس کا خبر گیر اور کفایت کرنے والا ہو جاتا ہے اور (سلوک کی) وادیوں میں اس کو گذارتا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ تک پہنچ جاتا ہے اور اس کے پاس اس کو قرار ہو جاتا ہے۔ ایسا ہی وعدہ فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے رستہ میں چلنے والوں سے عزوجل اور جو لوگ ہمارے لئے کوشش کریں گے ہم ان کو اپنے رستے بتلاویں گے قول اللہ تعالیٰ کہ اے مخاطب اگر تو ان کو جھانک کر دیکھے تو ان سے پیٹھ پھیر کر بھاگے اور رعب سے بھر جاوے

ای مهما تقف علی ما علیهم من آثار
هیبة الحق تعالیٰ (الخ) وان للّٰه تعالیٰ
صفة نظر و تجلیا مختلفا و اذا نظر
الی عبد من عبادہ بصفة الجلال
والهیبة هاب ذالك العبد وتاہ من
راہ وكذا اذا نظر الی عبد بصفة اللطف
والجمال صار ذالك العبد لطیفا جمیلا
فی اعین الخلق من راہ تاہ والها
وان تجلی له تلك الصفة افادله
لذة وسرور الجمالة ولطفه قوله تعالیٰ
واصبر نفسك مع الذین یدعون
ربهم بالغداة والعشی یریدون
وجهه لا یریدون الا وجهی
خاصة لا الدنیا ولا العقبیٰ. قوله
تعالیٰ اذ قال موسیٰ لفتٰه
لا ابرح حتی ابلغ مجمع
البحرین او امضی حقبا
فالآیة تقتضی ان یكون المرید
فی ارادته ونیته فی طلب الشیخ
المرشد الی ذالك الشان حتی
یجد المقصود. قوله تعالیٰ فلما
جاوز قال لفتٰه
آتنا غداءنا تدل

یعنی ان پر جو آثار ہیبت حق تعالیٰ کے ہیں جب تو ان
پر واقف ہو الخ اور اللہ تعالیٰ کی ایک صفت یعنی نظر
اور تجلی مختلف ہے اور جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں
میں سے کسی بندہ کی طرف صفت جلال و ہیبت سے نظر
فرماتا ہے تو یہ بندہ بھی خوفزدہ ہو جاتا ہے اور جو شخص
اس کو دیکھتا ہے وہ بھی شوریدہ عقل ہو جاتا ہے اور
اسی طرح جب اپنے بندہ کی طرف صفت لطف و جمال
سے نظر کرتا ہے تو یہ بندہ خلقت کی آنکھوں میں لطیف
اور جمیل ہو جاتا ہے جو شخص اس کو دیکھتا ہے فریفتہ ہو
کر شوریدہ عقل ہو جاتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ اس
صفت سے اس پر تجلی فرماتا ہے تو خود اس کو جمال سے
لذت اور سرور حاصل ہوتا ہے قول اللہ تعالیٰ کا اور اپنے
نفس کو ان لوگوں کے ساتھ روک رکھ جو اپنے پروردگار
کو صبح و شام پکارتے ہیں اس کی ذات کا ارادہ رکھتے ہیں
نہیں چاہتے ہیں مگر خاص میری ہی ذات کو یعنی نہ دنیا
کو نہ عقبیٰ کو۔ قول اللہ تعالیٰ کا اور جب کہ موسیٰ علیہ السلام
نے اپنے جوان سے فرمایا کہ میں جب تک دو دریاؤں
کے ملنے کی جگہ نہ پہونچ لوں گا سفر سے نہ رکوں گا یا
برسوں تک چلتا ہی رہوں گا۔ آیت کا اقتضا یہ ہے کہ
مرید کا ارادہ اور نیت شیخ کی طلب میں ایسی شان کا ہونا
چاہیئے۔ یہاں تک کہ مقصود پالے قول اللہ تعالیٰ کا
پھر جب دونوں آگے بڑھے تو موسیٰ علیہ السلام نے
اپنے جوان سے فرمایا کہ ہمارا ناشتہ لاؤ اس بات پر دلالت ہے

على ان المسافر المريد لوكان معه معلوم من الزاد جاز قوله تعالى حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها دلت تلك الآية على ان المتوكل وان كان بالغا فى توكله جاز له الاستطعام عن الناس ودل ذالك ايضا على انه يجوز ان يكون للمريد مريد اخر وتلميذ فانه كان موسىٰ مريد خضر ويوشع مريد موسىٰ و تلميذه قوله تعالى علمناه من لدنا علما هو العلم بالاشياء المغيبة التى لا تعرف بالعقل والشرع والحواس بل بالالهام قوله تعالى قال له موسىٰ هل اتبعك الآية تدل على ان المريد لا يصاحب ويتبع الشيخ الا باذنه وكذالك تدل على ان الاعلى جاز ان يتلمذ لمن هو ادنى منه فى علم يوجد عنده قوله تعالى انك لن تستطيع معى صبرا دل على انه يجوز للشيخ ان يمنع المريد من صحبته قوله تعالى فان اتبعتنى فلا تسئلنى تدل على انه لا يعترض على الشيخ

کہ مرید مسافر کے ساتھ اگر توشہ معین ہو تو جائز ہے. قول اللہ تعالیٰ کا یہاں تک کہ جب دونوں ایک بستی کے لوگوں کے پاس پہونچے تو اس بستی کے لوگوں سے کھانا مانگا یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ متوکل گو اپنے توکل میں کمال کو پہونچا ہو لوگوں سے کھانا مانگنا جائز ہے اور یہ اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مرید کے لئے دوسرا مرید اور شاگرد ہونا جائز ہے کیونکہ حضرت موسے علیہ السلام حضرت خضر کے طالب تھے اور یوشع موسیٰ علیہ السلام کے مرید اور شاگرد تھے. قول اللہ تعالیٰ کا ہم نے ان کو اپنے پاس سے علم دیا تھا وہ ایسی پوشیدہ چیزوں کا علم ہے جو عقل اور شریعت اور حواس سے معلوم نہ ہو سکیں بلکہ الہام سے معلوم ہوں، قول اللہ تعالیٰ کا حضرت خضر سے موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ میں تمہارے ساتھ رہوں آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ مرید اپنے شیخ کی رفاقت اور معیت بدوں اس کے حکم کے نہ کرے اور اسی طرح اس پر دلالت کرتی ہے کہ افضل کو ایسے شخص کی شاگردی کرنا جو کم درجہ کا ہو کسی ایسے علم میں جو اس کے پاس ہو جائز ہے قول اللہ تعالیٰ کا حضرت خضر نے کہا کہ تم میرے ساتھ ہرگز نہ صبر کر سکو گے دلالت اس پر ہے کہ شیخ کو یہ جائز ہے کہ مرید کو اپنے پاس رہنے سے روک دے. قول اللہ تعالیٰ کا کہا خضر نے سنو اگر تم میرے ساتھ رہو تو مجھ سے سوال نہ کرنا اس پر دلالت ہے کہ شیخ پر اعتراض نہ کرنا چاہیے.

قوله تعالى قال لا تؤاخذنی الخ وقال
ان سألتك الخ ان جميع ذالك يدل
على ان مريد الشيخ يجب ان يكون
حمولا متواضعا للشيخ وان كان الشيخ
يؤذيه ويستخف به قوله تعالى
سأنبئك بتاويل مالم تستطع عليه
صبرا. دلت الاية بفحواها على انه لا
ينبغى للشيخ ان يعمل عملا بحضرة
المريد ظاهره منكر كيلا يقع فى الانكار
فى الباطن ولو اتفق له مثل ذالك
يجب عليه ان يزيل انكارهم ببيان
ما عمل وتاويل ما صدر منه ودلت
الاية ايضًا على ان الشيخ اذا ضجر
عن المريد واراد ان يفارقه لا ينبغى
ان يفارقه بلا عذر ظاهر (سورة مريم)
قوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة
قيل هذه كرامة مريم (سورة طٰہٰ)
قوله تعالى الرحمٰن على العرش استوى
واستواء على العرش خاصة تجل خاص
بصفة خاصة للعرش
ومثاله على سبيل التقريب
مثال الشمس على الارض
يعني شعاعه اذا شرق

قول اللہ تعالیٰ کا مجھ سے مواخذہ نہ کیجئے الخ اور فرمایا
کہ اگر پوچھوں میں الخ یہ سب اس بات پر دلالت کرتا
ہے کہ شیخ کے مرید کو واجب ہے کہ متحمل ہو شیخ کے
روبرو پست رہے گو شیخ اس کو تکلیف دے اور
اس کی تحقیر کرے۔ قال اللہ تعالیٰ ابھی میں تم کو اس
کا مطلب بتا دوں گا جس پر تم صبر نہیں کر سکتے مضمون
آیہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ شیخ کو مرید کے سامنے
ایسا کوئی کام کرنا مناسب نہیں جس کا ظاہر برا ہو تاکہ وہ
باطن میں مبتلائے انکار نہ ہو جاوے اور اگر اس کو
ایسا اتفاق ہو تو اس پر واجب ہے کہ ان کے انکار کو
اپنے عمل کی حقیقت بیان کر کے اور اپنے اس فعل کی
تاویل کر کے زائل کر دے اور آیت اس پر بھی دلالت
کرتی ہے کہ شیخ جب مرید سے تنگ ہو جاوے اور
اس کو چھوڑ دینے کا ارادہ کرے تو اس کو مناسب
نہیں کہ مرید سے بدوں ظاہری عذر کے مفارقت
کرے (سورہ مریم) قول اللہ تعالیٰ کا اور اپنی طرف
درخت کھجور کی ڈالی ہلاؤ بعضوں نے کہا کہ یہ مریم
علیہا السلام کی کرامت ہے (سورہ طٰہٰ) قول اللہ
تعالیٰ کا عرش پر قائم جلوہ گر ہوا اور اللہ تعالیٰ کا
خاص عرش پر مستوی ہونا ایک خاص تجلی ہے عرش
پر ایک خاص صفت کے ساتھ اور مثال اسکی
بطور تفہیم کے آفتاب کی مثال ہے زمین پر یعنی اس
کی شعاعیں بدوں حجاب ابر کے زمین پر چمکیں

على الارض بلا حجاب سحاب. قوله تعالى اذ اوحينا الى امك وام موسىٰ من اولياء الله حيث كلمها الملائكة كرامة لها قوله تعالى والقيت عليك محبة منى يعنى اطلعت عليك بصفة المحبة ونظرت فيك يحيى لك افاد اطلاعى عليك بها وصف المحبوبية لك فلحبك كل من رآك وتفسير الاطلاع هو صب الرشاش المذكور فى فى الحديث قوله تعالى واصطنعتك لنفسى فطرتك على وجه لا تصلح الا لعبادتى قوله تعالى. قل رب زدنى علما فما من زيادة العلو الا وفوقها زوائد لا نهاية لها. قوله تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا. لان من ليس له ذكر القلب والسر فهو فى ضنك وظلمة فى الدنيا لا يشاهد الحق ولا يسمع منه ولا

دکر ذات شمس ارض پر مستقر نہیں مگر شعاع کے واسطہ سے ارض کے ساتھ اس کو ایک تعلق ہے قول اللہ تعالیٰ کا جب کہ ہم نے تمہاری ماں سے پوشیدہ کہا اور موسےٰ علیہ السلام کی والدہ اولیاء اللہ سے تھیں کیونکہ ان سے فرشتوں نے بطور ان کی کرامت کے کلام کیا تھا. قول اللہ تعالیٰ کا اور میں نے تم پر اپنی طرف سے محبت ڈال دی یعنی صفت محبت کے ساتھ میں نے تم پر تجلی کی اور اپنی محبت سے جو کہ تمہارے ساتھ متعلق ہے میں نے تم میں نظر کی صفت محبت کے ساتھ تم پر میری تجلی گرنے سے صفت محبوبیت کی تم کو حاصل ہو گئی تو جس شخص نے تم کو دیکھا تم سے محبت کرنے لگا اور تفسیر تجلی کی وہ چھوہار ڈالنا ہے جو کہ حدیث میں مذکور ہے (کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نور کا رشاش ارواح پر فائض فرمایا) قول اللہ تعالیٰ کا اور پسند کر لیا میں نے تم کو اپنی ذات کے لئے یعنی میں نے تم کو ایسی حالت پر پیدا کیا کہ بجز میری عبادت کے تم میں کسی (نا پسند) چیز سے مناسبت نہیں ہوئی. قول اللہ تعالیٰ کا. آپ کہئے کہ اے میرے رب میرے علم میں زیادتی کیجئے کیونکہ کوئی زیادتی علم کی ایسی نہیں جس کے اوپر بہت سی بے انتہا زیادتیاں نہ ہوں قول اللہ تعالیٰ کا اور جو شخص میری یاد سے روگردانی کرے گا تو اس کیلئے زندگی تنگ ہے کیونکہ جس کو ذکر قلبی و سری میسر نہیں ہے وہ تنگی اور تاریکی میں ہے نہ حق تعالیٰ کا مشاہدہ کرتا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ سے وہ کچھ سنتا ہے اور وہ

يلج الملكوت ولا يرتقي الى الجبروت
ويبقى الى وجه الارض كالبهائم ثم
(سورة الانبياء) ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اي سبقت محبتنا
اياهم في الازل (وهذا هو سابقة
الاستعداد التي يقال فيه ان ابتداء
المحبة من المحبوب) (سورة الحج)
وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
فاذا كان حال النبي والرسول هذا
فلا يجل للولي ان يامن القاء الشيطان
ولو لم يكن ماهر الا ينبغي ان يعتمد
على شئ من واقعاته ما لم يعرض
على شيخه قوله تعالى وجاهدوا
في الله هو الذي يسميه المشائخ
سيرا في الله (سورة المؤمنون) فتعلى
الله الملك الحق عن الاوهام
والظنون والافكار والعقول والعلوم (سورة
النور) قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من
ابصارهم قال بعض المشائخ غضوا ابصار
رؤسهم عن المحارم وابصار قلوبهم
عن كل ما سوى الله قوله تعالى
لا تلهيهم تجارة ولا بيع

ملکوت میں داخل ہوتا ہے اور نہ جبروت تک اس کو
ترقی ہوتی ہے اور زمین پر جانوروں کی طرح زندگی بسر
کرتا ہے۔ (سورہ انبیاء) جن لوگوں کے لئے ہماری طرف
سے نیکی سابق ہوئی (یعنی ہماری محبت ان کے ساتھ
ازل میں سابق ہوئی اور یہی سابقہ استعداد ہے جس کی
نسبت کہا جاتا ہے کہ محبت کی ابتداء محبوب کی جانب
سے ہے) (سورہ حج) اور ہم نے کوئی رسول اور کوئی نبی
آپ سے پیشتر نہیں بھیجا مگر جب وہ کوئی خیال کرتا
تھا تو شیطان اس کے خیال میں کچھ ڈال دیتا تھا
تو جب نبی اور رسول کا یہ حال ہے تو ولی کے لئے ممکن
نہیں کہ القاء شیطانی سے مامون رہے اور اگر ماہر اس
بات کا سمجھنے والا کہ اس میں کیا اصل ہے اور کیا القاء
ہے) نہ ہو تو اس کو اپنی کسی واقعہ پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے
تاوقتیکہ اپنے شیخ کے روبرو پیش نہ کرے۔ قول
اللہ تعالیٰ کا اور اللہ کے بارہ میں جہاد کرو۔ یہ وہی ہے
جس کا مشائخ سیر فی اللہ نام رکھتے ہیں (سورہ مومنین)
پس برتر ہے اللہ جو سچا بادشاہ ہے یعنی وہموں سے
اور گمانوں سے اور فکروں سے اور عقلوں سے اور
علموں سے (سورہ نور) قول اللہ تعالیٰ کا۔ آپ مسلمانوں
سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں بعض مشائخ نے
کہا کہ اپنے سر کی آنکھیں نیچی رکھیں نامحرم عورتوں سے
اور قلوب کی آنکھیں جمیع ماسوی اللہ سے قول اللہ
تعالیٰ کا نہیں غافل کرتی ہے انکو تجارت اور بیع اللہ کی یاد سے

عن ذکر اللہ وھذا ھو الخلوۃ فی الملاء	اور یہی خلوت در انجمن ہے اور یہ حال نبیوں اور بڑے بڑے
وذالک حال الانبیاء وکبار الاولیاء وھذا	ولیوں کا ہے اور ایسے اولیا کم ہوتے ہیں اور بعضے ان
قلیل من الاولیاء منھم ومن لایتمکن من	میں سے ایسے ہوتے ہیں اس پر صرف خلوت میں قادر ہوتے
ذالک الا فی صلوۃ ومنھم من لایتمکن من	ہیں اور بعضے جب ان پر حالت کا غلبہ ہوتا ہے اس وقت
ذالک الا اذا غلبۃ الحالۃ علیہ ومنھم من لا	قادر ہوتے ہیں اور بعضے جب سونے اور جاگنے کے
یتمکن من ذالک الا ان یکون بین النوم	درمیان ہوتے ہیں تو صرف اس وقت اس پر قادر
والیقضۃ ومنھم من لایتمکن من ذالک	ہوتے ہیں اور بعضے اس پر قادر ہوتے ہیں جب غرق ہوکر
حتی یستغرق فی نومہ وھذا ھو ادنی	سو جاویں اور یہ شخص واصلین میں سب سے ادنیٰ اور کم
وانزل الواصلین (سورۃ الفرقان)	رتبہ کا ہے (سورہ فرقان) کیا آپ نے اس شخص کو
ارایت من اتخذ الھہ ھواہ اعلم	دیکھا ہے جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا رکھا ہے۔
ان ھذہ الایۃ حجۃ کبیرۃ علی	جاننا چاہیئے کہ یہ آیت بڑی حجت ہے اس قول کے
صدق ماذھب الیہ العرفاء	صادق ہونے کی جس کی طرف عارفین گئے ہیں یعنی جس
ای من تعلق قلبہ بشیء غیر اللہ	شخص کا قلب اللہ کے سوا کسی اور چیز سے متعلق ہو
فھو مشرک باللہ (فی الحب)	وہ اللہ کے ساتھ شرک کرنے والا ہے (محبت میں) (سورۃ
(سورۃ الشعراء) قولہ تعالیٰ	الشعراء) قول اللہ تعالیٰ کا سو میں تم لوگوں سے بھاگ گیا
ففررت منکم من ھنا قیل الفرار	اسی مقام سے کہا گیا ہے کہ جس امر کی برداشت نہ ہو سکے
عما لایطاق من سنن المرسلین (سورۃ	اس سے علیحدہ ہو جانا پیغمبروں کا طریقہ ہے (سورہ نمل)
النمل) ان الذین لایومنون بالاخرۃ	قول اللہ تعالیٰ کا بلاشبہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں
زینا لھم اعمالھم واعظم عقوبۃ	رکھتے ہیں ہم نے ان کے اعمال کو ان کے لئے مرغوب
العاصی ان یکلہ اللہ	کر دیا ہے۔ بڑی سزا عاصی کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
تعالیٰ الی معصیتہ فلا	اس کو اس کی معصیت پر چھوڑ دے پھر نہ اس کو
یلبہ ولایوفق لہ الافاقۃ عن	متنبہ کرے اور نہ غفلت سے ہوش میں آتا کہ توفیق
غفلتہ ویرخص باعذار فاسدۃ	دے اور وہ لغو عذروں سے گنجائش حاصل کرتا رہے

قوله تعالیٰ. انا اتیك به قبل هذا قول صف قال ذالك عند غلبة الحال وهو فی عین الجمع وهذا کلام الله اجراه علی لسانه کقوله سبحانی اجری علی لسان ابی یزید وقوله انا الحق علی لسان الحسین وامثالها کثیر کما قال من الشجرة یا موسیٰ انی انا الله ثم مثل ذالك الکرامات کثیرا ما یکون لاولیاء الله تعالیٰ وهی طی الارض والنفاذ فی الجدار وامثالها (سورة القصص) قوله تعالیٰ ان کادت لتبدی به لولا ان ربطنا علی قلبها روی عن یوسف بن الحسین الرازی انه قال امرت ام موسیٰ بامرین ان ارضعیه فالقیه ونهیت بنهیین ولا تخافی ولا تحزنی وبشرت ببشارتین انا رادوه الیك وجاعلوه من المرسلین فلم ینفعها ذالك دون الربط علی القلب (سورة العنکبوت) قوله تعالیٰ ولذکر الله اکبر ای اکبر فی النهی عن الفحشاء والمنکر لنفی الکبر بالخیلاء ومحو الاوصاف الذمیمة

قول اللہ تعالیٰ کا میں اس تخت کو آپ کے پاس لے دیتا ہوں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ آصف کا قول ہے یہ بات غلبہ حال میں جب کہ وہ عین جمع میں تھے کہدی اور یہ کلام اللہ کا تھا کہ اس کو ان کی زبان پر جاری کر دیا تھا جیسے قول سبحانی کو بایزید کی زبان پر جاری کر دیا تھا اور انا الحق کو منصور کی زبان پر اور اس قسم کے واقعات بہت ہیں۔ درخت سے آواز دی اے موسیٰ میں اللہ ہوں (پھر دوسری بات یہ ہے کہ) ایسی کرامتیں اولیاء اللہ سے بہت ہوا کرتی ہیں اور وہ مسافت بعیدہ کا زمانہ قصیر میں قطع کرنا ہے اور دیوار سے پار ہو جانا اور اسی کے مثل اور بھی ہے (سورہ قصص) قول اللہ تعالیٰ کا قریب تھا کہ وہ اس کو ظاہر کر دیں اگر ہم ان کے دل کو مضبوط نہ رکھتے یوسف بن حسین رازی سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کو دو باتوں کا حکم ہوا۔ ان کو دودھ پلاؤ پھر ان کو دریا میں ڈال دو اور دو باتوں سے ممانعت کی گئی اور نہ ڈرو اور نہ غمگین ہو اور دو بشارتوں کی بشارت دی گئی ہم ان کو تمہارے پاس لوٹانے والے ہیں اور ان کو رسولوں میں سے کرنے والے ہیں۔ سو مگر بدون ربط قلب کے یہ سب پورے طور سے نافع نہ ہوا (سورہ عنکبوت) قول اللہ تعالیٰ کا اور البتہ ذکر اللہ کا بہت بڑا ہے یعنی بڑا ہے (بے حیائی اور بری باتوں سے روکنے میں اور بڑائی اور شیخی کے دور کرنے میں اور صفات ذمیمہ کے مٹانے میں۔

وذالك مجرب عند المشائخ ولا سيما لا اله الا
الله (سورة الروم) قوله تعالى ذالك خير
للذين يريدون وجه الله اى يريدون
ذات الله (التى هى المقصودة بالذات
لا الدنيا ولا الآخرة (سورة لقمن) قوله
تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
فالظاهرة الجوارح كالعين والاذن واللسان
والاسنان واليد والرجل وامثالها
والباطنة النفس والقلب والعقل والسر
والخفى (سورة الم السجدة) قوله تعالى
يدعون ربهم خوفا وطمعا قال
جعفر خوفا من ربهم وطمعا من ربهم
كما يدل عليه ذكر ربهم قبل وعدم
ذكر معمول خوفا وطمعا بعد (سورة
الاحزاب) قوله تعالى يايها الذين امنوا
لا تكونوا كالذين اذوا موسى هذا
نهى لعامة المومنين الذين يؤذون
الانبياء والاولياء والمومنين المتقين
بما لا يعلمون (سورة السبا) قوله تعالى
وما انفقتم من شئ فهو يخلفه يدل
عموم لفظ شئ على ان من بذل
شيئا من البدن او الروح او الراحة
لله تعالى يبدله الله خيرا منه

اور مشائخ کے نزدیک یہ مجرب ہے خاص کر لا الٰہ الا اللہ کا
ذکر (سورہ روم) قول اللہ تعالیٰ کا یہ ان لوگوں کے لئے
بہتر ہے جو وجہ اللہ کے طالب ہیں یعنی ذات الٰہی کے
طالب ہیں (جو کہ وہی مقصود بالذات ہے نہ دنیا نہ
نہ آخرت) (سورہ لقمان) قول اللہ تعالیٰ کا اور اس نے تم
پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں تم پر پوری کیں سو ظاہری
نعمتیں تو اعضا ہیں جیسے آنکھ اور کان اور زبان اور دانت
اور ہاتھ اور پیر اور ان کی مانند اور باطنی نعمتیں نفس اور
قلب اور عقل اور سر اور خفی ہیں (سورہ الم سجدہ) قول
اللہ تعالیٰ کا پکارتے ہیں اپنے پروردگار کو بیم و امید کے
ساتھ. کہا جعفر نے اپنے پروردگار سے ڈر کر اور اپنے
پروردگار سے امید رکھ کر جیسا کہ (ربہم کا پہلے ذکر کرنا
اور معمول خوف وطمعا کو ذکر نہ کرنا اس پر دال ہے.
(سورہ احزاب) قول اللہ تعالیٰ کا اے ایمان والو تم
ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے موسیٰ کو تکلیف
پہنچائی تھی یہ عام مسلمانوں کو ممانعت ہے اور جو انبیاء
اور اولیاء اور مومنین متقین کو ایسے امور کی تہمت) سے
تکلیف پہنچاتے ہیں جن کی ان کو خبر بھی نہیں (سورہ سبا)
قول اللہ تعالیٰ کا اور جو چیز تم خرچ کرو گے سو اللہ تعالیٰ
اس کا بدلہ دے گا. یہ آیت عموم لفظ شئ سے اس
بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص اپنے بدن اور روح
اور راحت میں سے کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کے لئے صرف
کرے تو اللہ تعالیٰ اس سے اچھا اس کو بدلہ دے گا

(سورة فاطر) قوله تعالى. وما يستوى الاحياء
والاموات اى لايستوى اهل الله و
اهل الشيطان (سورة يٰس) قوله تعالى
والقران الحكيم الى قوله صراط مستقيم
اقسم الله تعالى بالقران ان السيد
صلوات الله عليه نبى مرسل كسائر المرسلين
وفائدة اليمين طمانينة قلب السيد
فانه وان كان عالما بانه من المرسلين
لكنه مفتقر الى زيادة الطمانينة (سورة
والصّٰفّٰت) قوله تعالى انى ذاهب الى
ربى وهذا هو الذى يقول المشائخ
فالسير الى الله عزوجل فى الطريقة
المشهور عندهم وان ذالك مرغوب
محبوب (سورة صٓ) واذكر عبادنا
ابراهيم واسحٰق ويعقوب اولى الايدى
والابصار يعنى اولى القوة على النفس
والهوى والشيطان والابصار يعنى بصيرة
النفس والعقل والقلب والسر والخفى (سورة
الزمر) قوله تعالى افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو على نور من ربه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان النور اذا
دخل فى جوفه انفسح لذالك صدره
وانشرح قالوا يا رسول الله

(سورہ فاطر) قول اللہ تعالیٰ کا اور زندے اور مردے
برابر نہیں یعنی اللہ والے اور شیطان والے برابر نہیں
(سورہ یٰسین) قول اللہ تعالیٰ کا اور قسم ہے قرآن حکمت
والے کی صراط مستقیم تک اللہ تعالیٰ نے قرآن کی
قسم کھائی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھیجے ہوئے نبی
ہیں جیسے اور تمام نبی۔ اور فائدہ قسم کا آپ کے قلب کا
مطمئن کرنا ہے۔ کیونکہ آپ تو جانتے تھے کہ آپ
رسولوں میں سے ہیں ولیکن مزید اطمینان کی احتیاج
آپ کو بھی ہو سکتی ہے (سورہ الصّٰفّٰت) قول اللہ تعالیٰ
کا میں اپنے پروردگار کی طرف جانے والا ہوں یہ وہی
ہے جس کو مشائخ کہتے ہیں یعنی ان کی طریقہ مشہورہ میں
سیر اللہ کی طرف ہوتی ہے اور یہ کہ یہ سیر مرغوب اور محبوب
ہے (سورہ صٓ) اور ہمارے بندوں ابراہیم اور اسحاق
اور یعقوب کو یاد کیجئے جو صاحب قوت اور صاحب بصیرت
تھے یعنی صاحب قوۃ تھے نفس اور نفسانی خواہشوں اور
شیطان پر اور صاحب بصیرت یعنی بصیرت نفس اور عقل
اور قلب اور سر خفی کی (سورہ زمر) قول اللہ تعالیٰ کا
تو کیا جس شخص کے سینہ کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کے
لئے کھول دیا ہو پھر وہ اپنے پروردگار کی طرف سے
ایک نور پر ہو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیکن
نور پس جب داخل ہوتا ہے اس شخص کے باطن میں تو
اس کی وجہ سے سینہ اس کا کشادہ ہو جاتا ہے۔ اور
کھل جاتا ہے۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ

فهل لذالك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود وحسن استعداد الموت قبل نزوله قوله تعالى تقشعر منه جلود (هذا هو نوع من الوجد) سورة المؤمن) قوله تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور دليل على وجوب تزكية الباطن مع الظاهر (سورة حم السجدة) قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطن نزغ اى يلقى فى باطنك و ظاهرك فسادا كالحقد والحسد والغضب والرياء والعجب والكذب والسب والضرب بغير حق فاستعذ بالله فانك لا تقدر بنفسك على طرد الشيطان (سورة الشورى) قوله تعالى فان يشأ الله يختم على قلبك. ان قلت علينا غير الحق روى انه قرأ امام هذه الاية والشبلي خلفه فلما سمع ذالك من الامام فى صلوته جعل يقول هكذا يخاطب الاخيار (فدل على وجوب الخوف من سلب الحال)

کیا اس کی کوئی علامت ہے۔ فرمایا ہاں۔ دھوکہ کے گھر سے دور ہونا اور ہمیشگی کے گھر کی طرف رجوع کرنا اور موت کے لئے قبل اس کے آنے کے اچھی طرح آمادہ ہو جانا قول اللہ تعالیٰ کا۔ کھڑے ہو جاتے ہیں اس سے کھالوں کے بال (یہ ایک قسم ہے وجد کی) (سورہ مومن) قول اللہ تعالیٰ کا وہ جانتا ہے خیانت کرنے والی آنکھوں کو اور جو دل پوشیدہ رکھتے ہیں یہ آیت دلیل ہے اس پر کہ تزکیہ ظاہر کے ساتھ تزکیہ باطن بھی واجب ہے (سورہ حم السجدہ) قول اللہ تعالیٰ کا اور اگر تحریک کرے تیرے اندر شیطان کی طرف سے کوئی اثر یعنی تیرے ظاہر اور باطن میں کوئی فساد ڈالدے جیسے کینہ اور حسد اور غصہ اور عجب اور کذب اور گالی اور مارنا ناحق تو اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگ کیونکہ تو خود شیطان کے دفع کرنے پر قادر نہیں۔ (سورہ شوریٰ) قول اللہ تعالیٰ کا سو اگر اللہ ارادہ کرے تو تیرے دل پر مہر لگا دے اگر تو ہم پر سچ کے علاوہ کوئی اور بات کہے۔ مروی ہے کہ ایک امام نے یہ آیت پڑھی اور شبلی اس کے پیچھے تھے۔ سو جب انہوں نے یہ آیت اپنی نماز میں امام سے سنی تو فرمانے لگے کہ (اللہ اکبر) اس طرح تو اپنے لوگوں سے خطاب ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ سلب حال سے خوف کرنا واجب ہے)

(سورة الزخرف) قوله تعالیٰ ومن
یعش عن ذکر الرحمٰن نقیض له
شیطانا یعنی من اعرض عن الله
تعالیٰ ذاته وصفاته او تکالیفه
(وفیه دلالة علی تسلط الشیاطین
علی المحجوبین) (سورة الدخان)
قوله تعالیٰ ولقد اخترنٰهم علی علم
علی العالمین۔ وما یقترفون من
الجنایات لم یؤثر ذالك فی سابق
حکمنا بالاجتباء والاختیار لهم
(وفیه دلالة علی ان المراد لا یکله
الله تعالیٰ الی نفسه) (سورة الجاثیة)
قوله تعالیٰ وله الکبریاء فی السمٰوت
والارض انه نص علی ان کبریاءه
تعالیٰ فی السمٰوت والارض والکبریاء
صفة الذات ولا ینفك عن الذات
(فالاٰیة تدل علی احاطة ذاته
تعالیٰ) (سورة الفتح) قوله تعالیٰ
ان الذین یبایعونك انما یبایعون
الله قالت الحلولیة هذه الاٰیة
دلت علی ان النبی صلی الله علیه وسلم
لم یکن هو البشر وانما کان هو الله
تعالیٰ وهذا اغلط منهم فان قوله

(سورہ زخرف) قول اللہ تعالیٰ کا اور جو شخص
رحمان کے ذکر سے اندھا بنا رہے۔ اس کے
لئے ہم ایک شیطان مقرر کر دیں گے یعنی جو
شخص اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات
اور اس کے احکام سے اعراض کرے (اور
اس میں دلالت ہے کہ محجوبین پر شیاطین مسلط
ہوتے ہیں) (سورہ دخان) قول اللہ تعالیٰ کا اور
ہم نے ان کو پسند کر لیا علم سے تمام جہاں کے
لوگوں پر اور جو خطائیں ان سے سرزد ہوتی ہیں اس کا
اثر ہمارے حکم ازلی اجتباء اور اختیار میں نہیں ہوتا اور
اس میں دلالت ہے اس پر کہ مراد (اللہ تعالیٰ اس
کے نفس کے حوالہ نہیں کرتا (سورہ جاثیہ) "قول اللہ تعالیٰ
کا اور اسی کے لئے بڑائی آسمانوں اور زمین میں
یہ نص ہے اس بات پر کہ بڑائی اللہ تعالیٰ کی
آسمانوں اور زمین میں ہے اور بڑائی ذات کی
صفت اور ذات سے صفت جدا ہو نہیں سکتی
تو یہ آیۃ اللہ تعالیٰ کی ذات کے محیط ہونے پر
دلالت کرتی ہے (سورہ فتح) قول اللہ تعالیٰ کا جو لوگ
آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت
کرتے ہیں۔ قائلین حلول نے کہا ہے کہ یہ آیہ اس
بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم
آدمی نہ تھے بس آپ خدا ہی تھے اور یہ ان
کی غلطی ہے کیونکہ اس قول میں کہ وہ

يبايعون الله فيه اثبات مبايعتهم
الله تعالى وليس فيه نفي
يعتهم مع النبي عليه الصلوة
سلام (سورة النجم) قوله تعالى
ن الى ربك المنتهى اى لا فكرة
الله عزوجل (سورة القمر)
ه تعالى كذالك نجزى من شكر
ى نجزى بنجاتهم وهلاك
دائهم كل ولى شاكر (سورة
اقعة) قوله تعالى فاما ان كان
ن المقربين هذا دليل ان لا
ترب الى الله الا من قربه الله
ورة الحديد) قوله تعالى الم يأن
ذين امنوا ان تخشع قلوبهم
ن كر الله الآية يعنى الم يان
ان خشوع قلوب المؤمنين
خضوعها وانشراحها واتساعها
كر الله اى لمشاهدة تعالى
مناجاته جل وعلا (سورة
جادلة) قوله تعالى استحوذ
ليهم الشيطان فانساهم ذكر الله
علامة ذالك ان لا يتذكر العبد
سيده وان ذكر يكره ويكره

اللہ ہی سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ان کے بیعت کرنے کا اثبات ہے اور اس میں نبی علیہ السلام سے ان کے بیعت کرنے کی نفی نہیں ہے (سورہ نجم) قول اللہ تعالیٰ کا اور آپ کے رب کی طرف منتہی ہے۔ یعنی اللہ عزوجل کی ذات پر فکر نہیں چلتا کیونکہ سب چیزوں کا کران ہی فکر بھی ہے۔ منتہا الی الرب فرمایا ہے پس فکر ہی الرب منتہی ہوا (سورہ قمر) قول اللہ تعالیٰ کا ایسی ہی جزا دیتے ہیں ہم شکر کرنے والے کو یعنی ہم ہر ولی شاکر کو جزا دیتے ہیں اس طرح کہ ان کو نجات دیتے ہیں اور ان کے اعداء ہلاک ہوتے ہیں۔ (سورہ واقعہ) قول اللہ تعالیٰ کا پس اگر ہوگا ان لوگوں سے جو مقرب کئے گئے ہیں یہ دلیل ہے اس کی کہ اللہ کا مقرب وہی ہوتا ہے جس کو اللہ مقرب بنالے (سورہ حدید) قول اللہ تعالیٰ کا کیا وہ وقت مسلمانوں کیلئے نہیں آیا ہے کہ ان کے دل اللہ کے ذکر کے لئے جھک جاویں۔ آخر آیت تک یعنی کیا اللہ کی یاد کیلئے مسلمانوں کے دلوں کے جھکنے اور پست ہوجانے اور کھل جانے اور وسیع ہوجانے کا وقت نہیں آیا یعنی اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ اور اس کے ساتھ مناجات کیلئے (سورہ مجادلہ) قول اللہ تعالیٰ کا مسلط ہوگیا ان پر شیطان تو اس نے ان کو غافل کردیا اللہ کے ذکر سے اور علامات اس کی یہ ہیں کہ بندہ اپنے آقا کا ذکر نہ کرے اور اگر کوئی ذکر کرے تو اس کو برا معلوم ہو اور ناگوار ہو

صحبۃ العلماء والصلحاء ویختار
صحبۃ الحمقاء والمساخر وامثالھم
یفرح بصحبتھم ویفتخر بمجالستھم و
یکون الحرام احب الیہ من الحلال
والمعصیۃ احب من الطاعۃ
ویفتخر بمعاصیہ ویباھی بھا علی الناس
ویلوم الناس علی الطاعات فھذا
ھو الذی استحوذ علیہ الشیطان
قولہ تعالی ایدھم بروح منہ ایّد
بالرشاش الذی رش علی النفس
(سورۃ الحشر) قولہ تعالی لو انزلنا
ھذا القرآن علی جبل لرأیتہ خاشعا
متصدعا من خشیۃ اللہ یعنی لو تجلی
صفۃ من صفات اللہ وتلک الصفۃ
کالعظمۃ والجلال قال ابن عطاء
اشار الی انہ لا یقوم شئی لصفاتہ
ولا یبقی مع تجلیہ الا من قواہ اللہ
تعالی علی ذالک وھو قلوب العارفین
فقاموا بہ لا بغیرہ فھو القائم
بھم (سورۃ الممتحنۃ) قولہ تعالی
لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال
افضل الایمان الحب فی اللہ والبغض فی اللہ

صحبت علماء اور صلحاء کی اور پسند کرے احمقوں
اور مسخروں اور اس قسم کے لوگوں کی صحبت کو اور
خوش ہو ان کی صحبت سے اور محظوظ ہوتا ہو ان کی
مجالست سے اور حرام اس کو زیادہ پسند ہو حلال سے
اور معصیت زیادہ محبوب ہو طاعت سے اور اپنے گناہوں
پر فخر کرے اور لوگوں کے سامنے گناہوں پر شیخی
بگھارے اور لوگوں کو طاعت پر ملامت کرے تو یہ
ایسا شخص ہے جس پر شیطان مسلط ہو گیا قول اللہ
تعالی کا۔ قوت دی ان کو ایک روح سے اپنی طرف سے
یعنی قوت دی اس رشاش نور سے جو نفس پر چھڑکا گیا
(سورۃ الحشر) قول اللہ تعالی کا اگر اتارتے ہم اس قرآن
کو پہاڑ پر تو اس کو بھی تو دیکھتا کہ پست ریزہ ریزہ ہو گیا
ہے خدا کے خوف سے یعنی اگر کوئی بھی صفت صفات
خداوندی سے تجلی کرتی اور یہ صفت جیسے عظمت اور جلال
ہے ابن عطاء نے فرمایا کہ اشارہ اس امر کی طرف کیا کہ
اس کی صفات کے سامنے کوئی چیز نہیں ٹھہر سکتی
اور اس کی تجلی کے سامنے بجز اس کے جس کو اللہ تعالی
ہی قوت دے کوئی باقی نہیں رہ سکتا اور وہ عارفوں
کے قلوب ہیں تو وہ اللہ کے ساتھ قائم ہیں نہ اس کے غیر
کے ساتھ تو اللہ یعنی اسکی تجلی قائم ہے انکے ساتھ (سورۃ ممتحنہ)
قول اللہ تعالی کا نہ بناؤ تم میرے دشمن اور اپنے دشمن کو
دوست نبی صلی اللہ علیہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا
کہ افضل الایمان یہ ہے کہ اللہ ہی کیلئے عداوت کرے

قوله تعالیٰ یاایها النبی اذا جاءك المؤمنٰت یبایعنك الآیة فیہا اثبات البیعة (سورة الدهر) قوله تعالیٰ فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا یعنی بالسبیل الی الله تعالیٰ طریقة الصوفیة یعنی من شاء الله ذاته وصفاته سلك سبیلا (سورة الشمس) قوله تعالیٰ ونفس وما سوّٰها سوّی النفس علیٰ وجه صلحت لتحمل الامانة وجعل لها وجهین وجه التقوی ووجه الفجور وذالك قوله تعالیٰ فالهمها فجورها و تقوٰها وجعل بین الوجهین وجه اللوم فان مالت الی الفجور والعصیان فهی امارة بالسوء وان مالت الی التقوی فهی الطمانینة فاذا عملت سیئة ندمت سریعة فهی لوامة لامت نفسها وذمت هواها ولعنت شیطانها و وغضبت شهواتها وتابت مما عملت من السیئة فاذا تمت التوبة نصوحا فهی الان دخلت فی عالم الطمانینة فعلیها المحافظة

قول اللہ تعالیٰ کا اے نبی جب آپ کی خدمت میں مسلمان عورتیں بیعت کی غرض سے حاضر ہوں آخر آیت تک اس میں اثبات ہے بیعت کا (سورہ دہر) قول اللہ تعالیٰ کا سو جو شخص چاہے اپنے رب کی طرف رستہ اختیار کرے مراد بسبیل الی اللہ سے صوفیہ کے طریق ہے یعنی جو شخص اللہ کے ذات وصفات کو چاہے اس کے رستہ پر چلے (سورہ والشمس) قول اللہ تعالیٰ کا اور قسم ہے نفس کی اور اس ذات کی کہ جس نے درست کیا اس کو نفس کو اس طرح سے درست کیا کہ وہ بار امانت اٹھانے کے لائق ہو گیا اور اس کیلئے دو جہتیں ایک جہت تقویٰ کی اور ایک جہت نافرمانی کی اور یہی مراد ہے قول اللہ تعالیٰ میں پھر اس کے دل میں ڈال دیا اس کی نافرمانی اور پرہیزگاری کو اور ان دونوں جہتوں کے درمیان ایک جہت ملامت کی بنائی سو اگر نفس نافرمانی اور گناہ کی طرف مائل ہوا تو اس کا نام امارہ بالسوء ہے اور اگر پرہیزگاری کی طرف مائل ہوا تو اس کو طمانیت کہتے ہیں پھر جب وہ گناہ کرکے جلد پشیمان ہو تو تو اس کا نام لوامہ ہے کہ اپنے نفس کو ملامت کرتا ہے۔ اور خواہشوں کی مذمت کرتا ہے اور اپنے شیطان پر لعنت کرتا ہے اور اپنی شہوت پر غصہ کرتا ہے اور اپنی لذتوں کو منغص رکھتا ہے اور جو گناہ اس نے کیا اس سے توبہ کر لیتا ہے۔ پھر جب اس کی خالص توبہ کامل ہو جاتی ہے تو وہ اب عالم اطمینان میں داخل ہو جاتا ہے سو اس کو اپنی محافظت ضروری ہے ⁂

حتی لایرجع قبل مذاق الطمانینة فاذا ذاقت کانت الاقامة علیها اسهل ومع هذا لابد من المحافظة حتی یتعود و یصیر الطمانینة صفة لازمة لها و یسهل علیها الحفظ ولا یامن الرجوع والنکس مادام فی دارالتکلیف والنفس واحدة وانما لها جهات ووجوه کالبدن شخص واحد مرة صحیح ومرة مریض ومرة میت (سورة الناس) قوله تعالی من الجنة والناس، دلت علی کون الوسواس من شیاطین الانس والجن فبحمد الله تم ما رمته ذالحین ولعلی اُوفق بعد لاکثر من هذا فی شرح بعض المسائل الاخری من ایات القران وقد فرغت من هذا التلخیص فی اربعة ایام من اخر نصف الاول من جمادی الاولی ۱۳۲۷ھ الحمد لله اولا واٰخرا و باطنا و ظاهرا والصلوٰة علی رسوله ومن معه متواترا ومتکاثرا۔

تاکہ قبل حصول مذاق اطمینان پھر واپس نہ ہو جاوے پھر جب اس کو ذوق نصیب ہو جاتا ہے تو اطمینان پر قائم رہنا سہل ہو جاتا ہے مگر پھر بھی ضروری ہے کہ محافظت رکھے جب تک کہ خوگر نہ ہو جاوے اور اطمینان اس کی صفت لازمہ نہ ہو جاوے ــــ اور محافظت اس پر آسان نہ ہو جاوے اور جب تک دار التکلیف میں ہے رجوع اور واپسی سے امن نہیں ہو سکتا اور نفس ایک ہی ہے۔ اس کی صورتیں اور جہتیں مختلف ہیں جیسے بدن ایک جسم ہے کبھی صحیح ہے کبھی مریض ہے۔ کبھی مردہ ہے۔ (سورہ ناس) قول اللہ تعالیٰ کا جن اور آدمیوں سے دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ وسوسہ شیاطین انس اور شیاطین جن دونوں کی طرف سے ہوتے ہیں اور شکر خدا کا کہ اس وقت جس کا میں نے قصد کیا تھا تمام ہوا اور شاید بعد میں اس سے زائد بعضے دوسرے مسائل کی جو آیات قرآن سے ثابت ہیں شرح کرنے کی مجھ کو توفیق دی جاوے اور میں جمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ کے نصف اول کے چار روز میں اس تلخیص سے فارغ ہوا۔ اور اللہ ہی کے لئے تعریف ہے اول میں بھی اور آخر میں بھی باطن میں بھی ظاہر میں بھی اور رحمت نازل ہو اس کے رسول پر اور جو لوگ ان کے ساتھ تھے ان پر بسیار در بسیار۔

طباعت گرد پوش نفیس پرنٹنگ پریس اردو بازار [redacted]